

تطوّر الفكر السياسى

مجموعة باحثين

مراجعة

الدكتور عبد السلام المزوغى

الدكتور حبيب وراعه

المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

تطوّر
الفكر السياسى

الطبعة الثانية

الربيع مارس ١٩٩٠

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ٣١١٨ / ١٩٩٠
الترقيم الدولى : ٢ ـ ٤١٩ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

اهداءات ٢٠٠١

أ.صلاح راتب

القاهرة

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة
١٦ شارع جواد حسنى ـ تليفون : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤

تطوّر الفكر السياسى

مَجموعة بَاحثين



المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

هاتف: 40705 - 45565 ـ مبرق: 20032 - 20668
ص.ب: 80984 ـ طرابلس ـ الجماهيرية

المقـدمـة

انطلاقاً من وحدة الحرية فى كل زمان وفى كل مكان، ومن أن الإنسان واحد فى الخلقة وواحد فى الإحساس، يقدم هذا الجهد العلمى إسهاماً من شعبة البحوث والدراسات بالمركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر فى تحقيق نقلة نوعية جديدة للفكر الإنسانى الذى بشر الإنسان بالتحرر والانعتاق من كافة القواعد الظالمة والقيود المتحكمة فى إرادته.

إن فكر النظرية الجماهيرية، فكر الكتاب الأخضر الذى يبسطه هذا المؤلف، إذا وجد التطبيق العلمى السليم، يقدم الحلّ لمعضلة الإنسان فى تحقيق حريته وبالتالى سعادته وذلك من خلال امتلاكه لكافة وسائل هذه الحرية من مصادر قوة مختلفة تتمثل فى السلطة والثروة والسلاح. إن مضمون هذا المؤلف يثبت أن فكر هذه النظرية لم يصغ أو يولد من فراغ، وإنما هو فكر راسخ فى الوجدان الإنسانى ناصره العديد من المفكرين والفلاسفة ولا زال يحلم بتطبيقه على أرض الواقع كل عاشق للحرية والسعادة من أفراد وشعوب.

إن هذا التلاحم بين فكر النظرية الجماهيرية والفكر الإنسانى يؤكد الحاجة إلى نشر هذا الفكر والنضال من أجل تحقيقه عملياً على الواقع دون اعتباره فكراً نظرياً للتأمل فقط، وكذلك العمل على دحض كافة الذرائع والمعوقات التى ترسخ العبودية والدكتاتورية والاستغلال بكافة أنواعها من خلال القواعد الظالمة التى تقود البشرية لهاوية الانحراف والدمار.

يسرنا أن نقدم هذا العمل العلمى، ثمرة جهد نخبة من المفكرين والبحاث الذين يحتضنهم المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر. وجدير بالتنويه أن هذا المؤلف يقدم تأصيلاً علمياً لمقولات النظرية العالمية الثالثة فى سياقها التاريخى بموضوعية وتجرد دون أن يحمل مغزى سياسياً حيال هذه الدولة أو تلك، فطبقاً لسلطة الشعب تتحدد الاعتبارات والمواقف السياسية بمعرفة المؤتمرات الشعبية الأساسية صاحبة السيادة فى الجماهيرية.

شعبة البحوث والدراسات
المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

شروق عصر الجماهير

تمهيد: التعريف بالنظرية العالمية الثالثة:

تأتى النظرية العالمية الثالثة كسراً للاحتكار الأيديولوجى الغربى الذى ساد فى عالم يقوم على « التمييز بين الدول الأوروبية المتحضرة » التى توصف بأنها « الأعضاء العاديون فى المجتمع الدولى » وبين « المجتمعات البربرية أو شبه البربرية » ويقصد بها الشعوب الآسيوية والمجتمعات الهمجية. وفى ظل هذا المناخ الفكرى العنصرى كان الانقياد للأيديولوجية الأوروبية معياراً للانتماء لهذا العالم المتحضر[1]. وفى هذا المعنى كتب أستاذ أمريكى « لقد بحث المفكرون الشرقيون وتأملوا بعمق طبيعة الحقيقة وروح الإنسان، وفضائله وواجباته، لكن المدنية الغربية هى وحدها التى وصلت الإنسان الاجتماعى إلى الدرجة الأرقى، وهو الوعى السياسى الذى تطالبه بنظرية عن الدولة وعلاقات المواطنين الأفراد الذين يشكلونها ».

---

(1) أنظر فى هذا المعنى: شارفان: « الكتاب الأخضر ومفهوم النموذج » مجلة الفكر الجماهيرى المريخ 1984 ص 8 ص 9.

ويرى هذا المفكر، أنه فى الشرق، « لا تكون الحرية معروفة بين الناس، بل ليست هناك كلمة تعبر عنها فى اللغة »[1].

ولا يخفى مدى ضحالة هذا الرأى فلا يستطيع منصف أن ينازع فى التأثير العميق لحضارات الشرق وفلسفاته فى الفكر الإنسانى بما فى ذلك ما يعرف بـ « الحضارة الغربية والفكر الغربى ». وأفرز هذا الموقف الجاحد رد فعل مضاد عبر عنه الزعيم الهندى المهاتما غاندى بقوله: « إن خلاص الهند يتحصل فى أن تفقد ما تعلمته من المستعمر الغربى طوال الخمسين عاماً الماضية »[2]. فالدعوة التى أطلقها غاندى دعوة لا تخص الهند وحدها إنما تنسحب على جميع الدول والشعوب التى وقعت ضحية الاستعمار الأوروبى وهى تعنى العودة إلى الأصالة وتنقيتها من الشوائب التى علقت بها طوال قرون القهر والاستغلال توطئة لانطلاقة متحررة صوب فكر إنسانى عالمى يخدم قضية الإنسان فى كل مكان.

ـ وكان مؤتمر باندونج المنعقد فى أبريل 1955، والذى وصف بحق بأنه « الأركان العامة للأمم البروليتارية » قد عبّر فى قراراته عن هذه النظرة حيث جاء فيها: « لقد كانت آسيا وافريقيا مهد الأديان والحضارات العظيمة التى أغنت سائر الثقافات والحضارات وأغنت نفسها فى وقت واحد. وهكذا قامت ثقافات آسيا وإفريقيا على أسس روحية عالمية، ولكنه لسوء الحظ توقفت الاتصالات الثقافية بين البلاد الآسيوية والإفريقية خلال القرون الماضية.. إن وجود الاستعمار فى أجزاء كثيرة من آسيا وإفريقيا، أياً كان شكله، لا يحول دون التعاون الثقافى فحسب، بل يحارب الثقافات القومية للشعوب الأخرى التى لا تنتمى لحضارة الرجل الأبيض الأوروبى ».

---

(1) راجع: ز. م. قريش: « التراث العالمى للنظرية العالمية الثالثة » مجلة الفكر الجماهيرى المريخ 1983 ص 41.

(2) Burdeau (georges) : Traité de science politique - Vol III, Livre I, 3e édition, L. G. D. J. Paris, 1982, P 151.

«ومن حقيقة الانتماء الجغرافى والحضارى يبرز جوهر مشكلة العداء الغربى لكل فكر قادم من منطقة العالم الثالث، لشعوب المقهورة التى عانت كافة أشكال الاستلاب الثقافى والنهب الاقتصادى عن السيطرة الاستعمارية والتى تكافح بشتى الطرق لتحرير نفسها وتأكيد وجودها محرراً من كل ألوان السيطرة وصيغها»[1].

وإذ بدأ العالم الثالث يؤكد استقلالية إرادته وسيادته على مسار تاريخه فقد واكب ذلك جهد أيديولوجي مكثف، وبدا العالم الثالث منبعاً لأيديولوجيات جديدة تقوض أسس النظام السابق الذى ترعرع فى أحضان الفكر الغربى.

ففى آسيا، كان لفكر الزعيمين غاندى وماوتسى تونج أثره الواضح على شعوب القارة الآسيوية وعلى مسار تقدمها . وتحقق الأثر ذاته بالنسبة للنظرية الكورية المعروفة بالـ « زوتشة » والتى شمل تأثيرها البلدان البعيدة عن كوريا الشعبية[2].

وفى القارة الإفريقية[3] صاغ زعماء أفارقة نظرية تقدمية ، منها « فلسفة الوعى » الذى ساقها كوامى نكروما ، وفلسفة « الإنسانية الإفريقية » لكنث كواندا فى زامبيا ، والنظرية الاشتراكية ليوليوس نيريرى . بل ، ورغبة فى تنمية البحوث المتصلة باستعادة الشعوب الإفريقية لهويتها واتخاذها نبراساً لمسارها وتطورها ، أنشئت فى عام 1975 « الدولية الإفريقية لقوى التقدم » Internationale Africaine des Forces pour le développement (I.A.F.D.) وهدفها البحث واختبار أشكال التنظيم الاجتماعى

---

(1) من كلمة الجانب الليبى من الجلسة الختامية للندوة العالمية حول فكر معمر القذافى ـ كركاس أعمال الندوة ـ الجزء الثالث . ص 122 .

(2) أنظر شارفان : المقال السابق ص 9 .

(3) د . جون مايلز : الاشتراكية والديمقراطية فى فكر معمر القذافى ـ أعمال الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى ـ كاراكاس ـ 12 - 15 الحرث 1981 ـ الجزء الأول ـ ص 323 .

التى تحترم وتحافظ على الهوية الثقافية للشعوب الإفريقية كما تعبر عنها مجتمعاتها الأساسية مع رفض النماذج المستوردة.

وفى أمريكا اللاتينية ، حققت « الجيفارية » نسبة إلى شى جيفارا نجاحاً تجاوز القارة الأمريكية ، وتحقق الأثر ذاته بالنسبة لماركسية الزعيم التشيلى الليندى أو لمذهب « العدلية » عند بيرون[1] وقد أكد فيه أنه « ليس نصيراً لا للنظام الاستغلالى الرأسمالى ، ولا للنظام الشيوعى . إننى مؤيد لموقف آخر هو ما نسميه نحن بالموقف العدلى الثالث ».

وفى خضم هذه الصحوة الأيديولوجية التى يشاهدها العالم الثالث ، برزت النظرية العالمية الثالثة التى صاغها المفكر الثورى معمر القذافى ، وطرحها فى منتصف السبعينات من هذا القرن . وبالرغم من الفروق التى تميز النظرية العالمية الثالثة كما سوف نناقشها بالتفصيل عن الأطروحات النظرية الأخرى التى يطرحها مفكرو العالم الثالث كبدائل للأيديولوجيتين المعاصرتين الماركسية والرأسمالية ، « يبدو أن هناك دوافع مشتركة وراء ظهور هذه الأفكار ، تلك هى رغبة أقطار العالم الثالث فى الانعتاق والانفلات من التقليد الاستعمارى الغربى من جهة ، ومن الجهة الأخرى من مخاطرة السيطرة فى السياسة التى قد يفرضها البديل القائم عن التقليد الغربى أى النظام السوفييتى . . إن هذه الرغبة لا تعبر عن متطلبات الاستقلال عن الكتلتين المتنافستين فقط ، وإنما عن ضرورة تفوق ذلك فى إيجابيتها وهى الحاجة إلى بنى هيكلية مناسبة لظروف العالم النامى ، إذ أن فيه مشاكل وإمكانيات لم يكن ليتصورها مفكرو الأيديولوجيات الرسمية فى الشرق والغرب فى القرن التاسع عشر »[2]. وقد عبر المفكر معمر القذافى فى تحليله لواقع الثورة العربية عن نظر مقارب حيث ذكر أن النظرية العالمية الثالثة هى أيديولوجية جديدة عند الثورة العربية، وعند

---

(1) هوار تيوكالدرون : النظرية والدافع فى تجربة الجماهيرية ـ أعمال الندوة كاراكاس . الجزء الأول . ص 38 و ص 43 .

(2) راجع جون مايلز : المراجع السابقة ص 324 .

الحركة الاجتماعية العربية كما يسمونها . ليكون عندها سلاح أيديولوجى (النظرية العالمية الثالثة). أما قبل ذلك ، فالثورة العربية كانت فريسة للرأسمالية وللماركسية لأنه لم يكن لديها ما بعد الماركسية[1] . ويتأكد هذا المعنى من تعريفه للانبعاث العربى الإسلامى من حيث كونه « انبعاثاً معنوياً وحضارياً جديداً يبشر البشرية بالانعتاق والحرية تؤازره الجماهير العريضة التى تنشد السعادة والحرية ، وتناهضه قوى اليمين والاستغلال والدكتاتورية أى القوى المضادة للجماهير فى أى مكان فى العالم».

وينطوى النظر السابق على تأكيد للبعد المزدوج ، الإقليمى والعالمى ، للنظرية العالمية الثالثة . فهى ، وإن واكبت انبعاثاً أيديولوجياً شهده العالم الثالث الذى تنتسب إليه ، إلا أنها ، فى الآن ذاته ، « نتيجة الأزمة فى العلاقة الجدلية بين الرأسمالية والماركسية »، جاءت النظرية العالمية الثالثة إفرازاً لأزمة عالمية ، لا تقتصر على شعوب دون أخرى ، وإنما تقدم حلولاً عالمية لمشكلات تمس الجماعة الإنسانية جمعاء ، فهذه النظرية تستهدف تحطيم قوى الاحتكار وتحرير كل الأشياء المحتكرة وتحرير الحاجات ، لأنه فى الحاجة تكمن الحرية وفى الحرية تكمن السعادة »[2].

ويبرز المفكرون هذا الجانب الشامل للنظرية العالمية الثالثة بالمقارنة بنظريات العالم الثالث. ويشار فى هذا الصدد ، إلى أنها « بعكس العديد من النظريات «الثالثة» الأخرى تولى اهتماماً بقضايا أساسية شاملة أكثر من اهتمامها بقضايا محلية أو إقليمية ، كما تطرح حلولاً أساسية تعبيراً عن إرادة أن يكون تطبيقها شاملاً. ثانياً ، يتميز فكر القذافى بكونه ليس خليطاً من اتجاهات متنوعة أخرى ولا حلاً وسطاً بين مجموعتين أيديولوجيتين رئيسيتين من أيديولوجيات عالم أواخر القرن العشرين ، وإنما يشكل رفضاً

(1) السجل القومى ـ المجلد 13 ص 632 .

(2) السجل القومى ـ المجلد 13 ص 509 .

جذرياً للحكمة المقبولة فى كافة المعسكرات . وهذا لا يعنى بالطبع أن القذافى لا يدين بشىء للأيديولوجيات التى سبقته ، وإنما المقصود هو أنه يتجاوز كافة الاتجاهات السائدة »[1].

فمن هذا المنطلق كانت النظرية العالمية الثالثة نظرية عالمية وليست إقليمية، وهذا ما أوضحه معمر القذافى فى أحد أحاديثه حيث قال : « إن موضوعات الكتاب الأخضر بما فيها الدين والقومية ليست وقفاً على الدين الإسلامى والقومية العربية . وإلصاق صفة الإقليمية بالنظرية الثالثة هى محاولة مغرضة من جانب المعادين لها وأنصار الرأسمالية والماركسية الذين يخشون منافسة هذه النظرية لمذهبيهما »[2] ويضيف: « إن مقولات النظرية الثالثة مقولات إنسانية عالمية لا تقف عند حدود العرب والإسلام أو الشرق . والكتاب الأخضر صاغه كفاح الجماهير فى سبيل الحرية . ومن العظيم أن تكون الحضارة الإسلامية أو حضارة أثينا أو الثورة الفرنسية أو الإسلام، أو أى دين أو جهد إنسانى أسهم فى تقريب يوم الجماهيرية »[3].

وتأييداً لهذا النظر يقول الدكتور هنز كوشلر: لقد استطاع القذافى إعادة صياغة أسس الديمقراطية بشكل جذرى، ويعود ذلك حسب رأينا إلى كون المؤلف لم يكن حبيس التفكير الغربى الموروث والذى يجعل الديمقراطية مرادفاً للتمثيل[4]. وهذا يقودنا إلى الحديث عن أهم مصادر النظرية العالمية الثالثة .

---

(1) راجع . ر . جون مايلز « الاشتراكية والديمقراطية فى فكر معمر القذافى » أعمال الندوة العلمية حول فكر معمر القذافى المنعقدة فى مدينة كاراكاس من 12 - 15 نوفمبر سنة 1981 الجزء الأول ص 325 .

(2) السجل القومى ـ المجلد 12 ص 16 .

(3) راجع السجل القومى ـ المجلد 11 ص 602 .

(4) د . هنزكوشلر : مبدأ التمثيل وأزمة الديمقراطية الغربية . منشورات المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ـ كتيب رقم 11 .

المبحث الأول
مصادر النظرية العالمية الثالثة وخصائصها

الحديث عن مصادر النظرية العالمية الثالثة يثير قضية أولية تتعلق بالكتاب الأخضر وموقعه منها . الكتاب الأخضر، كما يقول مؤلفه ، يمثل بداية النظرية وحجر الزاوية لها ، ولكنه ليس كل ما فى النظرية ، فهو يقابل البيان الشيوعى الذى كان وريقات صغيرة لكنها فتحت عالماً جديداً ثم جاءت بعدها الكتب الأخرى والشروح التى فسرت النظرية الجديدة أى الماركسية[1]. ومن ثم يكون من المتعين الاستعانة بشروح الكتاب الأخضر التى هى « سلسلة المحاضرات التى تلقى لشرح الكتاب الأخضر » وبدونها تبقى دائماً هناك علامة استفهام أو غموض فى فهمه[2]. وبذلك فإن شروح الكتاب الأخضر تهدف إلى إيضاح بشكل متزايد لمكونات المجتمع الجماهيرى ، وتفسير الكتاب الأخضر الذى هو إيذان بقيام عصر الجماهير[3].

ويشير صاحب الكتاب إلى وجوب عدم الخلط بين الكتاب الأخضر والشريعة بالمفهوم الوارد فى الفصل الأول منه ، فهو وإن جاء تأكيداً للقانون الطبيعى لأنه يقوم على أساس المساواة الطبيعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية وينبه الشعوب إلى أوجه الانحراف عن القانون الطبيعى، إلا أنه لا يعدو أن يكون جمع معطيات موجودة وبديهيات متوفرة فى حياة الإنسان وتاريخه تم جمعها فى الكتاب الأخضر لكى تكون موضع اعتبار ليحل بها المشكلات السياسية والاقتصادية التى تواجهه. فهو التقاط عدة مفاتيح كانت مهملة وتم البحث عنها وجمعها وأصبحت مفاتيح

---

(1) السجل القومى ـ المجلد 13 ص 506 وص 719 .

(2) السجل القومى ـ المجلد 12 ص 16 .

(3) السجل القومى ـ المجلد 13 ص 719 السجل القومى المجلد 11 ص 600 والسجل القومى ـ المجلد 11 ص 326 .

الأبواب الموصدة[1]. ويمضى المفكر معمر القذافى موضحاً: « أنا تلميذ البشرية وتاريخها ونضالاتها، وأقولها بصدق وبتجرد إن الكتاب الأخضر ليس من تأليفى ولكن ألفه كفاح الإنسان من أجل الخلاص والانعتاق النهائى[2]. وبهذا المعنى وصف البعض[3] الكتاب الأخضر بأنه « يعتمد على التاريخ كسجل حقيقى لشؤون الإنسان، وكدليل حقيقى للوصول إلى القانون الطبيعى للمجتمع» فالجماهيرية أو المدينة الفاضلة فكرة بالغة القدم طالما حلمت بها البشرية و « تكلم عنها جان جاك روسو وروبسبيير فى الثورة الفرنسية وكثير من المفكرين والمفسرين مثل أبو بكر الأصم وربما الفارابى، كل هؤلاء تخيلوها بشكل أو بآخر، وأثبتنا حققتها فى يوم من الأيام، وقد استطعنا أن نستخلص من كفاح البشرية الدرس المستفاد والنتيجة. فكفاح البشرية هو الذى صاغ الجماهيرية والكتاب الأخضر[4].

تؤكد المعانى السابقة الطابع العالمى للنظرية العالمية الثالثة، باعتبارها محصلة للفكر الإنسانى على مدى التاريخ فليس فيها تبعية لليبيا أو التزاماً بحزب يقوده فلان أو حزب معين كما هو الحال بالنسبة للأحزاب الشيوعية فى العالم التى تخضع معنوياً لموسكو. فالنظام الجماهيرى فوق الأحزاب وكل الولاءات والانتماءات وهو مِلْك للجماهير »[5].

ويتأكد هذا الطابع العالمى المستقل للنظرية العالمية الثالثة من خلال تحديد موقعها من الإسلام من ناحية، ومن الفكر الاشتراكى من ناحية أخرى .

---

(1) السجل القومى ـ المجلد 14 ص 605 .

(2) مداخلة المفكر معمر القذافى فى الملتقى العالمى الأول حول الكتاب الأخضر ـ مجلة الفكر الجماهيرى المريخ 1984 ص 145 .

(3) راجع زهير مسعود قريش: تجربة ليبيا فى البرنامج الديمقراطى ـ مجلة الفكر الجماهيرى مارس س 1984 ص 246 .

(4) السجل القومى ـ المجلد 11 ص 818 .

(5) السجل القومى ـ المجلد 14 ص 908 .

المبحث الثانى
النظرية العالمية الثالثة والدين

يؤكد المفكر الثائر معمر القذافى المصدر الإسلامى للنظرية العالمية الثالثة وأنها « نابعة من القرآن »[1] ولكن هذا لا يعنى أن هذه النظرية نظرية إقليمية وقف على الدين الإسلامى والقومية العربية[2]. ولتوضيح هذه النقطة التى هى غاية فى الأهمية يكون من المتعين تحديد المقصود بالإسلام مصدراً للنظرية العالمية الثالثة .

يقول معمر القذافى إن الإسلام ما هو إلا أكبر ثورة إنسانية تقوم على الإيمان المطلق بالقوى المغيرة وقدرات الإنسان الداخلية التى تحركه وللتخلص من تأثيرات الظلم والعدوان التى أثرت على مسيرته بصورة سلبية وتستحثه للسير على طريق التقدم[3] والثورة كما يعرفها المؤلف فى الجزء الأول من الشروح هى عمليات التغيير الجذرية فى بنية المجتمع البشرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وليست مجرد مؤامرات سياسية أو انقلابات عسكرية . فهى تشكل قفزة إلى الأمام بتدميرها القواعد الخاطئة والعلاقات الظالمة فى المجتمع واستبدالها بقواعد تشيد مجتمعاً عادلاً وتقدمياً لمصلحة جميع أفراده خالٍ من كل مظاهر الاستغلال والقهر والتخلف[4].

وحين ظهر الإسلام فى شبه الجزيرة العربية كان ثورة كبرى فى التراث الحضارى للعرب المسلمين، فكان « ثورة على الجبهة الفكرية تمثلت فى القرآن الكريم، وثورة على الجبهة الواقعية تمثلت فى الإنجازات الثورية التى حققها الإسلام فى المجتمع الجاهلى. وبهذا المعنى كان الإسلام ثورة »[5].

(1) السجل القومى ـ المجلد 14 ص 35 .

(2) السجل القومى ـ المجلد 11 ص 802 والمجلد 12 ص 16 .

(3) السجل القومى المجلد 11 ص 138 .

(4) الشروح المجلد الأول ص 274 وص 277 .

(5) أنظر: د. محمد عمارة: الإسلام والثورة. دار الثقافة الجديدة ص 9 وص 15.

وثورة الإسلام التقدمية تمثلت فى إرساء أصول ثلاثة جوهرية حددها المفكر جارودى فى أن: الله وحده من يأمر والله وحده من يحلل والله وحده من يشرع بما يتضمن إلغاء لاحتمالات التسلط السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى من جانب أى من أدوات الحكم على اختلاف صورها فى المجتمع الإسلامى[1].

وتتفق الأصول الكلية العامة التى أرساها القرآن والشريعة الطبيعية. فالقوانين الطبيعية وإن كانت سابقة على الديانات، إلا أن هناك انسجام كامل بين الكتب السماوية والقوانين الطبيعية والدين[2]. والقرآن كلام الله ولم يكتبه بشر وأن الامتثال لأوامره ونواهيه إذعان تلقائى نابع من الإيمان بالله وليس خضوعاً لفرد أو مجموعة[3].

والاستفادة من القرآن بوصفه شريعة لأى مجتمع مسلم كالمجتمع الليبى مثلاً تكون بتطبيق الحدود الكلية والعامة التى يتضمنها بالإضافة إلى الأحكام القليلة التى تخص الحياة الدنيوية[4]. ذلك أن أسلوب الإسلام فى

= يقول الكاتب: «الثورة هى العلم الذى يوضح فى الممارسة والتطبيق من أجل تغيير المجتمع تغييراً جذرياً وشاملاً، والانتقال به من مرحلة تطورية معينة إلى أخرى أكثر تقدماً، الأمر الذى يتيح للقوى الاجتماعية المتقدمة فى هذا المجتمع أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور فتصنع الحياة الأكثر ملائمة وتمكيناً لسعادة الإنسان ورفاهيته».

(1) جارودى : الإسلام والشمولية فى العمل السياسى لمعمر القذافى . الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى . جامعة كاراكاس ، 12 - 15 نوفمبر 1981 ص 66 .

(2) السجل القومى ـ مجلد 9 ص 332 .

(3) السجل القومى مجلد 13 ص 381 ومجلد 14 ص 32 .

(4) السجل القومى، مجلد 9 ص 1032 إلى ص 1042. يذكر معمر القذافى أن الشعب العربى الليبى الذى يطبق النظرية العالمية الثالثة دينه الإسلام وقد اتخذ القرآن شريعة له يؤمن بهذا الكتاب. ولما كان القرآن هو الدستور فلا يجوز للجماهير وهى تزاول الشورى فى المؤتمرات الشعبية أن تصدر قانوناً مخالفاً للدستور. انظر السجل القومى، مجلد 13 ص 381، ومجلد 14 ص 32.

التشريع وبناء الأنظمة يقوم، كما قيل بحق[1]، على إجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير. فالحكم مثلاً شأنه فى الإسلام شأن سائر أنشطة الناس منفردين ومجتمعين مقيد بحدود الله، محكوم بشريعته، ومهمة الإسلام فى الكون أن يرشد حركته وأن يدل الناس على طريق الهداية . وهذا الطريق فى العبادات يكون بالنص المفصل عليها إذ أن أمور العبادة ليست مما تتغير المصلحة فيه بتغير الزمان والمكان . أما الأمور المعاشية فتبقى على الأصل فى الحل والإباحة الأصلية وحرية الحركة فى طلب الأصلح . وفى هذا المعنى يذكر معمر القذافى أن « القرآن فيه حدود تبين قضايا عامة وليس فيها تفصيل ، ولما نأخذ القرآن شريعة للمجتمع ، إذن نلتزم بقضايا كلية معينة هى التى تحقق العدل فى النهاية »[2]. ويؤكد الفقه هذا المعنى ، ويسطر الدكتور أحمد كمال أبو المجد: إن استقراء نصوص الكتاب أو السنة ، قولية كانت أو فعلية ، وعمل الصحابة رضوان الله عليهم يكشف عن حقيقة ينبغى حسم الخلاف حولها. . وهى أن الإسلام قد وضع للحكم مبادىء أساسية وقيماً عليا اعتبرها من « نظامه العام » المعروف عنه بالضرورة وترك للناس بعد ذلك أن يضعوها موضع التطبيق بما يحقق مصالحهم ويناسب ظروفهم ، ويلائم تجدد حاجاتهم . وعلى رأس هذه المبادىء والقيم مبدأ الشورى ومبدأ العدل ومسؤولية الحكام والتزام الدولة بالقانون المستمد من مصادر التشريع الإسلامية واحترام حريات الناس وحقوقهم. . تلك وحدها هى المبادىء. . أما ما عداها فحلول وسوابق أثمرتها اجتهادات المسلمين حكاماً ومحكومين ، علماء وعامة ، وتجمع منها تراث المسلمين فى قضايا السياسة والحكم ، تراث يستأنس به دون إلزام . . ويرجع إليه رجوع البحث والتمحيص والنقد لا رجوع النقل والتقيد والانحصار »[3].

(1) د . أحمد كمال أبو المجد : حوار لا مواجهة . دراسات حول الإسلام والعصر - كتاب العربى إبريل 1985 ص 113 .

(2) السجل القومى ـ المجلد 9 ص 1042 .

(3) راجع د . محمد أحمد خلف الله : الأسس القرآنية للتقدم . كتاب الأهالى ص 76 إلى ص 79 د . عصمت سيف الدولة : الاستبداد الديمقراطى ص 34 وص 35 .

في إطار هذا المنهاج يوضح معمر القذافي كيف جاءت فصول الكتاب الأخضر من الأصول القرآنية العامة ، وهي أصول تتوافق والشريعة الطبيعية العادلة للمجتمعات . « فالفصل الأول من الكتاب الأخضر تطبيق للآية الكريمة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ وترجمتها العملية هي المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية وليس حزباً أو حاكماً أو طبقة أو نائباً وإنما الأمة هي التي تتشاور في أمورها . والفصل الثاني هو لتحقيق العدالة الاجتماعية ولجعل الناس متساوين كأسنان المشط وتطبيقاً للآية الكريمة التي تقول ﴿إن الله يريد للمؤمنين أن يكونوا أعزة﴾ والتي تنهى عن أكل أموال الآخرين بالباطل ويصحح الفصل الثالث الانحرافات الموجودة في المجتمع والتي لا تتفق مع القرآن فيما يخص الفرد والأسرة والعائلة والقبيلة والأمة والأجناس والأقليات المضطهدة »[1].

وإذ تستخلص النظرية العالمية الثالثة تلك الحلول من أصولها القرآنية ، فإنها تكون قد حققت « ثورة الإسلام » التي هي ثورة اجتماعية أصيلة تقوم على المساواة وطلب العلم وتناهض الطبقية والاستغلال. وهي ثورة ثقافية في مفهوم الدين تتعرض لتصحيح التحريفات التي شابت معناه نتيجة للتفسيرات الخاطئة له والقضاء على العوامل المعوقة لانتشار الدين[2]، وبذلك تتحقق الديمقراطية الإسلامية الجديدة المرتكزة على سلطة الشعب[3].

والانبعاث الذي تطرحه النظرية العالمية الثالثة يتصدى « للانحلال المستمر الذي ابتدأ في زمن مبكر ويعود إلى القرن التاسع وراح ينخر في

---

(1) السجل القومي ـ مجلد 14 ص 34 وما بعدها المجلد 9 ص 436 وص 493 وص 1035 .

(2) السجل القومي ـ المجلد 10 ص 371 وص 217 وص 218 .

(3) السجل القومي ـ مجلد11 ص 1[illegible]0 .

قوة الإسلام حتى ضعضع أركانها»[1]. وفى هذا الصدد يشير الدكتور محمد عمارة إلى أن « الفكر الإسلامى قد اجتمع وأجمع أعلامه، فى عصوره المبكرة، على الانحياز للثورة كسبيل من سبل التغيير، ولقد حدث ذلك عندما كان هؤلاء الأعلام ينطلقون من المصادر الأولية والجوهرية النقية للدين ومن تجربة الخلفاء الراشدين فى الحكم على أساس من الشورى والاختيار. فلما عرفت النظم الاستبدادية غير الشورية طريقها إلى واقع المسلمين وغلب الطابع الاستبدادى على تاريخ الحكم الإسلامى، أصبح هذا الواقع الشاذ، لغلبته واستمراريته، مصدراً من مصادر الفكر لدى تيار من مفكرى الإسلام. فسادت الآراء المنادية بطاعة كل من قبض على السلطة سواء أكانت قوته شرعية أو واقعية مفتقرة الأساس الشرعى، وبغض النظر عن طغيان الحاكم الواقعى تأسيساً على أن الرعية ملزمة بالطاعة الممزوجة بالولاء. ويضيف الدكتور محمد عمارة قوله ساد شعار « من يحكم يُطع » وكان هذا الفكر المبرر لسلطة الاستبداد قد جعل حكم الطغاة هو القاعدة، ونظام الشورى الإسلامية شذوذاً واستثناء »[2].

ويروى المؤرخون كيف دارت فى القرن الماضى المعركة بين مشيخة

---

(1) د. فتحية النبداوى ومحمد نصر مهنا: تطور الفكر السياسى فى الإسلام. القاهرة دار المعارف ـ 1982 ج. 1 ص 372.

(2) راجع. د. محمد عمارة ـ الإسلام والثورة. المرجع السابق ص 142. ويشير المؤلف إلى الدور الذى لعبه الفقيه ابن جماعة (639- 723 هـ) فى هذا الصدد فقد صور حياة الأمة كما لو كانت غابة تجب فيها الطاعة للأقوى من المستبدين وأفتى فى كتابة « تحرير الأحكام » بأنه « إن خلا الوقت عن إمام فتصدى لها من هو ليس من أهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته... ولا يقدح فى ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً. وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد، ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده، إنعزل الأول وصار الثانى إماماً». ويبين مما تقدم كيف طوع ابن جماعة الإسلام وفكره السياسى للأوضاع التى سادت عصر المماليك الذى عاش فيه.

الإسلام العثمانية التى سعت لتكريس التخلف والاستبداد بإضفاء طابع دينى على النظام السياسى القائم والذى دانت له بالولاء . وقد اقتضى ذلك تصدى رجال فكر مستنيرين للرد على هذه الأفكار الرجعية ومن أبرزهم الشيخ محمد عبده الذى أكد « أنه ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم . أصل من أصول الإسلام . . ولم يدع الإسلام لأحد ، بعد الله ورسوله ، سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . على أن الرسول عليه السلام ، كان مبلغاً ومذكراً ، لا مهيمناً ولا مسيطراً ، وليس لمسلم مهما علا كعبه فى الإسلام على آخر مهما انحطت منزلته فيه إلا حق النصيحة والإرشاد . . فالمسلمون يتناصحون»[1]. ويضيف الشيخ الإمام « إن الإيمان بالله يرفع الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية، وهى دعوة القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله ودون إذن الله، أو السلطة الدنيوية وهى سلطة الملك والاستبداد. فالمؤمن لا يرضى لنفسه أن يكون عبداً لبشر منه للقب دينى أو دنيوى، وقد أعزه الله بالإيمان، وإنما أئمة الدين منفذون لما شرعه الله، وأئمة الدنيا منفذون لأحكام الله، وإنما الخضوع الدينى لله ولشرعه لا لشخوصهم وألقابهم»[2].

إن النظرية العالمية الثالثة ترفض مبدأ الوساطة بين الله والإنسان، وترى أن هذه الوساطة بين الله والإنسان هى التى أفسدت الحياة، مثل الوساطة التى توجد فى النظام السياسى والاجتماعى. إن مبدأ الاستغلال مرفوض، ومبدأ وجود وسيط بين الله والإنسان مرفوض أيضاً لأن هؤلاء الوسطاء قد يجعلون ارادتهم فوق ارادة الآخرين ويحولون الجماهير العريضة، وباسم الدين إلى عبيد مسلوبى الإرادة، ومسخرين لخدمة

(1) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ـ دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة ـ طبعة بيروت سنة 1972. الجزء الثالث، ص 285 وما بعدها.

(2) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المرجع السابق، الجزء الرابع، ص 430.

مصالحهم الأنانية. ومن ثم فإن النظرية العالمية الثالثة تدعو إلى تحرير الإنسان من الخضوع لغير الله وصولاً إلى تحقيق سعادته.

والديانات تلتقى عند الأصول الكلية السامية التى استخلصتها النظرية العالمية الثالثة من الثورة التصحيحية للإسلام، والتى تقوم على رفض حكم الإنسان للإنسان، واستغلال الإنسان للإنسان وقهر الإنسان للإنسان، ولا شك كذلك فى أن هذه الأصول الكلية كانت معياراً لسبر أغوار الأنظمة التسلطية السياسية والاقتصادية القائمة، والتى اتضح من خلالها التعارض الصارخ بينها وبين ما تقضى به الشرائع الطبيعية للمجتمعات التى استقت منها النظرية العالمية الثالثة مبادىء تنطبق على المجتمعات الإنسانية جمعاء لا تتعارض مع الشريعة الطبيعية لتلك المجتمعات، بل تزودها بالوسائل الكفيلة بالقضاء على الاستلاب سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

ولما كانت النظرية العالمية الثالثة «ليست قفزة فى الهواء وإنما هى أكبر نتاج لمراحل إنسانية سابقة»[1] فإن التساؤل يدور حول موقعها من الأيديولوجية الاشتراكية.

المبحث الثالث
الاشتراكية والنظرية العالمية الثالثة[2]

نبذة عن نشأة الفكرة الاشتراكية:

عرف الفكر الإنسانى منذ زمن سحيق الفكرة الاشتراكية بمفهومها

---

(1) السجل القومى ـ المجلد 11 ص 689.

(2) يراجع فى نشأة وتطور الفكر الاشتراكى مؤلفات:
Challaye (Félicien), La formation du socialisme, Alcan, Paris 1937, Louis (Paul) cent - cinquante ans de pensée socialiste. 2 volumes, Marcel Rivière, Paris, 1947 et 1953. Bourgin (Georges) et Rimbert (Pierre): Le socialisme, P.U.F. Paris 1950, Macdonald (J. Ramsay): The socialist movement, Thornton Butterworth, London 9 édition, 1931.

العام الذى يرمى إلى تحقيق العدل والمساواة بين أعضاء الجماعة. بيد أن الاشتراكية ظهرت فى ثوب جديد على مسرح الفكر الاقتصادى والسياسى فى القارة الأوروبية إبان القرن التاسع عشر. وبدت الاشتراكية مذهباً مستحدثاً يتضمن تنظيماً للمجتمعات الأوروبية ويهديها حلولاً مبتكرة تواجه به التطور الذى طرأ عليها.

ويجرى التمييز عادة بين مرحلتين مرت بهما الفكرة الاشتراكية .

المرحلة الأولى: الاشتراكية المثالية أو الطوباوية:

توصف الاشتراكية فى مرحلتها الأولى بالاشتراكية المثالية، وتحصلت الفكرة الاشتراكية من كونها مجرد احتجاج ضد الظلم الاجتماعى الذى عانت منه قطاعات عريضة من الشعب. وخاطبت هذه الاشتراكية روح العدالة الكامنة فى الأفراد بغية تحريكها صوب رفع هذا الظلم، وذلك فى إطار نظرى مجرد لا يتطرق إلى دراسة علمية لظروف الجماعة أو تحليل لبنية المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وبذلك كانت هذه الاشتراكية المثالية هى مجرد تصور عقلى يبحث عن علاج للظلم الاجتماعى، ليس من خلال تطور الجماعات وإنما فى مخيلة الأفراد.

المرحلة الثانية: الاشتراكية العلمية:

بزغت الاشتراكية العلمية بوصفها رد فعل ضد الأوضاع الاستغلالية التى نشأت من تطبيق النظرية الرأسمالية. فقد كان من شأن تلك الأوضاع تفشى عوامل الاضطراب فى المجتمعات الأوروبية وزيادة مظاهر الظلم والاستغلال للطبقات الصغيرة من قبل الطبقة الرأسمالية المستغِلة التى أنساها لهثها وراء الربح البؤس المستشرى بين قطاعات عريضة من الجماهير. ولذا، فقد بات لزاماً السعى وراء إيجاد « تنظيم للمجتمع » وهجر الشعار الليبرالى الذى كان يعهد إلى ما أسماه بـ « القوى الطبيعية » بمهمة التنظيم العفوى للمجتمع.

وجدير بالملاحظة أن تطور الفكر الاشتراكى بهذا المفهوم الجديد قد تطلب ظروفاً موضوعية جديدة تجعل من المقبول أن يسند إلى الجماعة ممثلة فى شخص الدولة ممارسة تأثير ضخم فى حياة الأفراد ونشاطهم. وطبقاً للتحليل الذى ساقه عالم الاجتماع الفرنسى دوركايم[1] تفترض الاشتراكية الحديثة حين تنادى بمد نشاط الدولة إلى مجال الصناعة والتجارة أن تحولاً قد حدث فى وجدان الأفراد يدفعهم إلى قبول تلك الفكرة دون النفور منها، ويحثهم بالتالى على التخلى عن النظر السابق القائم على الفصل التام بين مجالى السياسة والاقتصاد. فالشعار الذى رفعته الليبرالية البرجوازية القائل بالفصل بين المجال السياسى والمجال الاقتصادى لم يعد مواكباً لتطور الأوضاع فى المجتمعات الليبرالية. فقد استند هذا الفصل على النظر إلى الدولة بوصفها تجسيداً للقيم العليا للجماعة، والنظر إلى المجال الاقتصادى بوصفه ميداناً للأنانيات الفردية الذى تكتفى الدولة بالنظر إليه من عليائها. ولكن الأوضاع الجديدة فرضت على الدولة أن تتجرد من الرداء الصوفى الذى تدثرت به، وتتحول إلى سلطة علمانية تغوص فى أعماق المشاكل الدنيوية وتحقق بتدخلها التآلف بين المجالين الخاص (الاقتصادى) والعام (السياسى)، واقتضت النظرة الاشتراكية بهذا المفهوم ، أن تبلغ الدولة حجماً كبيراً من النمو يوفر الثقة فى قدرتها على الوفاء بمهامها الجديدة ، كما تعين أيضاً أن تبلغ المشروعات الاقتصادية حجماً يجعلها قابلة لأن تبسط الدولة إشرافها ورقابتها عليها.

وغنى عن البيان أن هذه الشروط كانت متخلفة فى القرون السابقة على الثورة الصناعية. فالمشروعات الصناعية الضخمة كانت وليدة الثورة الصناعية، وحققت شكل الإنتاج الذى أوجد التكتلات العمالية الكبيرة التى كانت تعيش فى حالة من البؤس كشفت به زيف الشعارات الليبرالية مما ساعد على نمو الوعى الطبقى لدى العاملين.

---

(1) Durkheim (Emile): Le socialisme, éd., Alcan, Paris, 1928, p. 56

على النحو المتقدم، اقترنت الاشتراكية الحديثة بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التى ظهرت فى أوروبا منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر. وقامت أساساً على تحليل هذه الأوضاع التى بدت نتائجها شديدة القسوة بالنسبة للعاملين[1]. كما أدت القوانين الاقتصادية الرأسمالية بما تقضى به من ضرورة تركيز رؤوس الأموال وتراكمها وإطلاق حرية حركتها، أدت بالضرورة حينذاك إلى تفاقم فقر وتعاسة الطبقات الكادحة.

فى إطار المفاهيم المتقدمة، ظهرت نظرة مستحدثة ترمى إلى تنظيم حياة الجماعة على أسس مغايرة للأسس التى تبنتها الرأسمالية الليبرالية التى قامت على تمجيد العقل والقانون الطبيعى، فظهر فى القرن التاسع عشر تيار فلسفى جديد أطلق عليه « التيار اللاعقلانى واللاطبيعى » Courant antirationaliste et antinaturaliste، لكونه يرفض فكرة القانون الطبيعى مصدراً ومضموناً وغاية للقانون، واستعاض التيار الجديد عن ذلك بإرساء القانون على وقائع خارجية عن العقل.

وتأثرت الدراسات الاجتماعية والقانونية بالتيار الفلسفى الجديد ولعب المفكر الفرنسى سان سيمون (1780 - 1865) دوراً بارزاً فى هذا الصدد. فقد أرسى منهجاً جديداً فى دراسة المجتمع السياسى وأنظمته القانونية، وتغيرت النظرة إلى الفرد، فلم يعد ذلك الكائن العقلى المجرد الذى تسيّره مبادىء العقل فحسب، على نحو ما تصورت الليبرالية، وإنما أضحى فى نظر أنصار الفكر الجديد كائناً محكوماً بعلاقات اجتماعية معينة تخضع دراستها لمنهج دراسة العلوم الطبيعية ذاتها . فالفرد جزء من الوجود وكلاهما يحكمه منهج المراقبة العلمية. وفى ضوء هذا المنهج ، اكتسب

---

(1) راجع ماكدونالد: المرجع السابق ص 195 وما بعدها. و Morjov (Lazar): Les principales caractéristiques du développement du socialisme dans le monde - Questions actuelles du socialisme, Belgrade, No 68, Janvier 1963, pp. 78 à 82.

Bruclain (Claude): Le socialisme et l'Europe, seuil, Paris 1965, pp. 17 à 19.

Botigelli (Emile): Genèse du socialisme scientifique, Edition sociales, Paris, 1967, p. 15.

علم السياسة طابعاً وضعياً سماه سان سيمون بعلم الطبيعة الاجتماعية، ثم أطلق عليه تلميذه أوجست كومت (1789 - 1857) تسمية « علم الاجتماع »، وتحولت المشكلات الفلسفية تبعاً لذلك، إلى مشكلات اجتماعية تدور حول مراقبة نشأة العلاقات الاجتماعية وسنة تطورها. وكان كومت يردد قولاً مشهوراً فى هذا الخصوص يقوم على أنه « يتعين تفسير الإنسان بالمجتمع وليس المجتمع بالإنسان »[1].

تفريعاً على النظر المتقدم، أضحى القانون تعبيراً عن القوى الاجتماعية بمجرد حدث اجتماعى يتم إدراكه بالمراقبة ويتغير اطراداً بتغير حاجات الجماعة. ومن هذا التيار الفكرى، نشأت فى القرن التاسع عشر المذاهب الاجتماعية التى تنتسب إليها الاشتراكية الحديثة والتى وصفت فيما بعد بالاشتراكية العلمية تعبيراً عن أخذها بمنهج المراقبة العلمية لأوضاع المجتمع ولسنة تطوره. وفيما رأى أنصار هذه الاشتراكية أن الدراسة العلمية تسفر عن أن المجتمع عند درجة معينة من التحول يكون محتماً عليه أن يتبنى تنظيماً اشتراكياً على الصعيدين الاقتصادى والسياسى. وهو ما عرف بنظرية المراحل على نحو ما سنفصله عند عرضنا للأيديولوجية الماركسية.

يستفاد مما تقدم، أن الاشتراكية الحديثة فى المجتمعات الغربية دارت حول المشكلات الاقتصادية والاجتماعية التى ثارت فى مرحلة تاريخية من مراحل نمو هذه المجتمعات، فسعت لإيجاد حل للمشكلات التى ثارت بين أصحاب رأس المال والعمال أى بين الملكية والعمل. ويرى أنصار هذا التيار أن الاستخدام القانونى للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج يمثل أساس الداء الذى يتعين استئصاله لإشباع حاجات الأفراد، ويتحصل الدواء فى توجيه الإنتاج الاجتماعى على هدى عقلية إنسانية

(1) راجع: Brimo (Albert): Les grands courants de la philosophie du droit et de l'État, 2e édition, Pedone, Paris, 1968, pp. 175.
Durkheim, op. cit. pp. 138 et 139. Bourguin et Rimbert, op. cit. p. 9.

ترفض منطق السوق والسعى وراء جنى الأرباح، وتسعى لتوفير الحاجات الاقتصادية والاجتماعية لكل أفراد الشعب.

فى ضوء ما تقدم ، تكون الاشتراكية الحديثة، فى نظر أنصارها، المذهب الذى يسعى إلى أن يستبدل بفوضى المبادرات الفردية والتنظيم الرأسمالى للحياة الاقتصادية، تنظيماً عقلياً ينبثق من ظروف كل جماعة ويستند إلى الملكية الجماعية لأدوات الإنتاج التى يتم تسييرها بأسلوب ديمقراطى. ويخضع الإنتاج الاجتماعى لخطة قومية شاملة هدفها أقصى إشباع لحاجات الأفراد. وقريب من هذا النظر، تعريف آخر للاشتراكية الحديثة بأنها « أكبر قدر ممكن من التنظيم العقلى للحياة الاقتصادية يتحقق بهيمنة ملكية الجماعة لوسائل وأدوات النشاط الاقتصادى بهدف إقامة أكبر مساواة فى الأموال بين الأفراد»[1].

موقع الماركسية من الاشتراكية الحديثة[2] :

شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر نشأة الأحزاب العمالية التى رفعت راية الاشتراكية، وتسمت حينذاك بالأحزاب الاشتراكية الديمقراطية. وتعد الماركسية من أبرز الاتجاهات الاشتراكية التى نجح الحزب الشيوعى البلشفى فى القرن العشرين من نقلها من ميدان الفكر النظرى المجرد إلى واقع التطبيق العملى، وذلك بقيام دولة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية ، وأعقب ذلك قيام عدة أنظمة ماركسية فى أنحاء مختلفة من العالم فى الفترة اللاحقة على الحرب العالمية الثانية .

---

(1) راجع : Sturve (Pierre): Le socialisme, Revue le contrat social, Mars, Avril 1961, Vol. V, No 2 pp. 83 et suite.

(2) راجع : Lefbvre (Henri): Le Marxisme, P.U.F. Paris, 1966 pp. 6 et suite.
A. Heller, F. FEHLER, Marxisme et Démocratie, Maspero, Paris 1981,
Bernstein: Les présupposés du socialisme, Paris, seuil 1972.
Castoriadis, Le contenu du socialisme, Paris U.G.E. 1979, Call 10/18.

وقد تصدى مؤسسا الماركسية ، كارل ماركس وفردريك إنجلز ، لتحليل الفكرة الاشتراكية، وسطرا فى الفصل الثالث من بيان الحزب الشيوعى أن الاشتراكية تعنى مجموع المذاهب الانتقادية للمجتمع، ثم سطرا فى كتاباتهما اللاحقة أن الاشتراكية تعنى الأيديولوجيات والحركات السياسية للطبقة العمالية . واعتباراً من الأممية الثانية ، دار مدلول الاشتراكية على أنها نمط من التنظيم الاجتماعى مبنى على التملك الجماعى لوسائل الإنتاج سواء فى شكل ملكية الدولة أو ملكية تعاونية .

وسطّر إنجلز فى مؤلفه « ضد دورنج » أن الاشتراكية تعنى إدراك الطبقة العمالية للتناقضات الطبقية السائدة فى المجتمع البرجوازى ولفوضى الإنتاج الرأسمالى ، فهى ، على حد قوله « ليست شيئاً آخر سوى الانعكاس فى الفكر ولذلك الصراع الفعلى بين القوى الإنتاجية وأسلوب الإنتاج وانعكاسه فى صورة أفكار أولاً فى أذهان الطبقة التى تعانى مباشرة أى الطبقة العمالية ».

وبهذا المعنى ، يكون تاريخ الاشتراكية ، عند الماركسيين، هو انعكاس لتاريخ الرأسمالية ، وفيما رأى ماركس وإنجلز، أنه طالما كان الإنتاج الرأسمالى غير ناضج بعد ، يظل الحال كذلك بالنسبة للنظريات الاشتراكية حتى ولو حوت بعض المقولات الأساسية للاشتراكية الناضجة مثل أفكار سان سيمون بشأن تلاشى الدولة، وأفكار أوين عن تشاركيات المنتجين فى التعاونيات.

وهذه الاشتراكية ، فيما ترى الماركسية ، اشتراكية خيالية لأنها تتخيل وتسعى لاختيار الأشكال الراديكالية الجديدة للتنظيم الاجتماعى، لكن الاشتراكية، فى رأى ماركس وإنجلز، لا تستطيع أن تنضج إلا مع الرأسمالية ذاتها بمعنى أنها لا يمكن أن تعمل بوصفها نقداً وتحولاً عملياً إلا فى إطار بنية رأسمالية تكون قد حققت تناقضاتها بالكامل، وتسمح بالتالى بقيام مرحلة تجاوزها الثورى.

فى ضوء ما تقدم، وحسبما تقرر الماركسية، تكون الاشتراكية العلمية هى التعبير التاريخى الملائم وأداة الكفاح للبروليتاريا بوصفها طبقة مدركة لذاتها وعازمة تاريخياً على قلب أسلوب الإنتاج الرأسمالى، وتجاوز التنظيم البرجوازى للمجتمع. والماركسية بوصفها، فى نظر أنصارها، النظرية الاشتراكية العلمية الوحيدة، يجرى تعريفها بأنها «نظرية ماركس وإنجلز ولينين الثورية التى تتضمن مذهباً فلسفياً واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً متكاملاً ومتجانساً»[1].

والتعريف السابق للماركسية يكشف عن أنها ليست منهجاً للحكم أو حلاً لمشاكل اقتصادية مطروحة فحسب، وإنما هى نظرة شاملة للوجود Weltanschaung تشكل بناء فلسفياً واقتصادياً وسياسياً متكاملاً يقوم على عدة عناصر.

عناصر الماركسية :

تقوم الماركسية على عناصر أساسية ثلاثة بيانها كالآتى :

أولاً: عنصر فلسفى [2] :

يتحصل هذا العنصر من نظرة مادية للتاريخ البشرى ترى أن الاستغلال الاقتصادى كان المصدر الرئيسى طوال أحقاب التاريخ المختلفة للاضطهاد الذى عانت منه الطبقات المعدمة.

(1) راجع: A Dictionary of philosophy, Progress publishers, Moscow 1967, p. 270.

ولمزيد من التفصيل أنظر تعريفات أخرى:

De Man (Henri) Au de là du Marxisme, éd. Alcan, Paris 1929, p. 315.
Bourdet (Yvon): Communisme et Marxisme, éd. Michel Brient, Paris 1963, p.78.

(2) راجع: Staline (Joseph): Matérialisme dialectique et matérialisme historique, in, Les questions du léninisme, Ed. sociales, Paris 1947, Tome II, pp. 243 et 244, Fenasse (Jaques) La notion de démocratie économique, thèse, Droit, Paris, 1955, pp. 74 à 83, Piettre (André): Marx et Marxisme, P.U.F., Paris, 1966, 4e édition, pp. 20 et suite.

فالفلسفة الماركسية فلسفة مادية ترى المادة بمثابة الحقيقة الجوهرية فى حين يضحى الفكر والروح مجرد مشتقات منبثقة من الظواهر المادية وتابعة لها. وأسند ماركس إلى القوى المادية المكانة الأولى وجعل من الفكر مجرد انعكاس وترجمة للعالم المادى فى العقل الإنسانى. ويتبدى ذلك بصورة واضحة فى « المفهوم المادى للتاريخ » الذى قال به ماركس وإنجلز مؤسسا الماركسية .

تبرز المادية التاريخية دور العامل الاقتصادى فى تطور المجتمعات، فهى على حد تعبير العالم الاقتصادى الفرنسى « بيتر » تشكل « نظرة اقتصادية للتاريخ » و« نظرة تاريخية للاقتصاد »[1] وذلك على الوجه التالى :

1 ـ المادية التاريخية نظرة اقتصادية للتاريخ:

يستفاد هذا الأمر من الدور الذى تسنده المادية التاريخية إلى العوامل الاقتصادية وأسلوب الإنتاج بوصفها مفتاحاً يفسر التاريخ. فقد قسم ماركس البناء الاجتماعى إلى قسمين:

القسم الأول، ويتحصل فى القاعدة الاقتصادية للمجتمع، أو ما اصطلح على تسميته بالقاعدة المادية والبناء السفلى Infrastructure، وهى تشمل القوى الإنتاجية وتتحدد تبعاً للظروف الطبيعية التى تحكم ممارسة النشاط البشرى. وتتأثر القاعدة المادية بصلات الإنسان بالطبيعة وبدرجة التقدم الفنى وبما يوفره هذا التقدم من أدوات للإنتاج أى لحالة التقدم

---

(1) راجع بيتر، المرجع السابق ص 27 وما بعدها. أما العالم الماركسى لانج، فيعرف المادية التاريخية بأنها « النظرية التى تفسر كل تطور المجتمع البشرى على أنه تركيب يتكون من عمليات جدلية، الحافز الأصلى فيها الذى يتكرر بلا انقطاع هو التفاعل بين الإنسان وبيئته المادية فى عملية الإنتاج». راجع:

Lange (Oskar) Political économy, volume I, général problem, Pergamnon Press, Polisk Scientific Publishers, Poland, 1963, pp. 44 and 45.

التقنى بالإضافة إلى نوعية علاقات الإنتاج القائمة بين الأفراد، أى ظاهرة تقسيم العمل. وتطلق الماركسية على هذه العناصر تسمية «القوى الإنتاجية». ومن الواضح أنها عناصر تمتزج وتتفاعل باطراد. فالتقدم فى إستغلال موارد الطبيعة مثلاً، أو اكتشاف مواد أولية جديدة أو ارتقاء مستوى وأسلوب الفن الإنتاجى، ينعكس بغير شك على العلاقات الاجتماعية، إذ يتعدل التقسيم الطبقى للمجتمع وكذا تقسيم العمل بين قواه البشرية المختلفة.

أما القسم الثانى، ويطلق عليه الصرح أو البناء العلوى Superstructure، فإنه يكون فيما رأى ماركس وإنجلز، انعكاساً للقاعدة المادية فى شكل صيغ قانونية وسياسية وفلسفية وأيديولوجية، فهى جميعاً، بمثابة تعبير عن الصلات القائمة بين أعضاء الجماعة فى ظل أسلوب إنتاجى معين. وهى، فيما أوضح مؤسسا الماركسية، تفتقر إلى وجود ذاتى ومستقل، بل تتبع قاعدتها المادية. ويؤكد ماركس فى مؤلفه «بؤس الفلسفة» أن العلاقات الاجتماعية وثيقة الصلة بالقوى الإنتاجية. فحين يحصل الأفراد على قوى إنتاجية جديدة يغيرون أسلوب إنتاجهم، وهم حين يغيرون أسلوب إنتاجهم وكيفية كسب قوتهم، يغيرون أيضاً علاقاتهم الاقتصادية، فطاحونة اليد تفرز مجتمع السيد الإقطاعى، فى حين تقدم الطاحونة البخارية مجتمع الرأسمالية الصناعية»[1].

على هذا النحو، تربط الماركسية بين الصرح العلوى والقاعدة المادية. فكل أسلوب إنتاجى معين يقترن باقتصاد معين، وكل اقتصاد يفترض أفكاراً وعادات وأنظمة معينة، وهذا ما يطلق عليه «قانون التوافق الضرورى بين البنيان العلوى والأساس الاقتصادى»[2] The Law of necessary conformity between Superstructure and the Economic base»، وهذا القانون هو الذى يقدم تفسيراً اقتصادياً للتاريخ.

(1) Marx (Karl): Misère de la philosophie, Editions sociales, Paris, 1946 p. 88.

(2) راجع لانج: المرجع السابق ص 30.

2 ـ المادية التاريخية نظرة تاريخية للاقتصاد[1] :

يستفاد هذا الطابع من الحتمية التى تصورها ماركس وإنجلز للتطور الاقتصادى. فقد اقترن تسليمهما بتأثير العلاقات الاجتماعية على مسار الحياة الاجتماعية بتنبؤ بتطور الأوضاع الاقتصادية. فهى، فيما رأى مؤسسا الماركسية، تخضع لـ « جدلية القوى » أى للصراع المستمر بين الأقوياء والضعفاء، فيكون الاضطهاد الذى يمارسه الأولون على الآخرين شرطاً أساسياً يفرضه المنطق الجدلى. ولما كان هذا الاضطهاد يتسم بطابع اقتصادى يتحصل فى الاستغلال الاقتصادى الذى يتم لمصلحة الطبقة السائدة اقتصادياً، فقد توقع ماركس وإنجلز، أن ينتهى هذا الاستغلال فى كل مرحلة بنفيه، أى بتقويضه أو الاستعاضة عنه بسيادة المصالح الاقتصادية للطبقة المقهورة فى المرحلة السابقة. ولذا تنبأ مؤسسا الماركسية بتحول النظام الرأسمالى إلى نفيه، أى النظام الاشتراكى الذى سوف يشهد انتصار العاملين على أصحاب رأس المال.

ثانياً : عنصر اقتصادى[2] :

يقوم العنصر الاقتصادى على تطبيق النظرة الفلسفية على صورة الاستغلال الاقتصادى المعاصرة لماركس. أى على التنظيم القانونى للنظام الرأسمالى. وقد خلص مؤسسا الماركسية من هذه الدراسة الاقتصادية إلى الدعوة إلى إنهاء الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج والاستعاضة عنها بالملكية الجماعية.

---

(1) راجع ماركس: بؤس الفلسفة، المرجع السابق ص 135، بيتر، ص 29 و ص 30. وجدير بالذكر أن هذه الفكرة تقود إلى مفهوم الصراع الطبقى التى نرجىء دراستها إلى حين عرض النظرية الماركسية بالتفصيل.

(2) لمزيد من التفصيل راجع د. أحمد جامع، المذاهب الاشتراكية، المطبعة العالمية، القاهرة، 1967 ص 238 وما بعدها. د. جلال أمين: الماركسية، مكتبة سيد عبد الله وهبة، 1970 ص 80 وما بعدها.

ويتلخص المذهب الاقتصادى الماركسى فى تحليل النظام الرأسمالى ، فى مظهرين[1]، مظهر ساكن يتحصل فى نظريات ماركس فى القيمة وفائضها ومن تحليله لرأس المال والربح بما ينطوى عليه من استغلال للعاملين. وخلص ماركس من هذا التحليل إلى وصف النظام الرأسمالى بأنه نظام ذميم فى حد ذاته يؤدى إلى استعباد الأجراء والعاملين.

أما المظهر الثانى، فهو مظهر حركى يستفاد من منطق الجدلية الماركسية ويقضى بزوال النظام الرأسمالى نتيجة لما يعتمل فى باطنه من تناقضات تؤدى إلى انهياره والاستعاضة عنه بنظام الملكية الجماعية.

ثالثاً : عنصر سياسى :

يتناول هذا العنصر المستقبل أكثر مما يتناول الماضى، فهو يقوم على التنبؤ بحتمية التغيير الاجتماعى نتيجة تفاقم تناقضات النظام الرأسمالى واشتداد الصراع الطبقى بين العمال وأصحاب العمل، على نحو يدفع العمال إلى الاستيلاء على السلطة وإقامة حكمهم الذى اصطلح على تسميته بدكتاتورية البروليتاريا. وبهذا يؤدى العمال رسالة تاريخية لخصها ماركس بأنها القضاء على استغلال الإنسان للإنسان وإنهاء عهد الحاجة على نحو ما سيأتى تفصيلاً عند عرض النظرية الماركسية.

استعرضنا فيما تقدم العناصر الأساسية للمذهب الماركسى ، ويستفاد منها أن الماركسية هى أساساً تحليل للنظام الرأسمالى فى ماضيه وحاضره ومستقبله من وجهة نظر عمالية محضة. فقد تركزت جهود ماركس فى

---

(1) راجع بيتر، المرجع السابق ص 42 وما بعدها و Hanrion: Les Institutions et la are politique des sociétés industrielles modernes, Les cours de droit 1963, 1964 p. 44

كارل ماركس: نقد للاقتصاد السياسى - ترجمة د. راشد البراوى، دار النهضة العربية 1969 ص 17.

الكشف عن تناقضات النظام الرأسمالى، تلك التناقضات التى اعتبرها محرك التاريخ صوب الاشتراكية . ويلاحظ فى هذا الصدد[1] أن النقد الأساسى الذى توجهه الماركسية إلى الرأسمالية بوصفها نظاماً اجتماعياً يدور حول أن وسائل الإنتاج تكون مملوكة لرأس المال الخاص أكثر منه التنديد بصور عدم المساواة فى الدخول الموزعة على العاملين . وذلك هو جوهر الفكر الماركسى الذى حدا به إلى السعى إلى الانتقال من الملكية الخاصة إلى الملكية الجماعية بدلاً من السعى لتحقيق الإدارة الذاتية للمنشآت بمعرفة المنتجين أنفسهم على نحو ما سيأتى . فالخطيئة الكبرى وجذور الشر تكمن ، حسبما رأى ماركس ، فى الرأسمالية الخاصة ، وتستأصل تلك الجذور بتحويلها إلى ملكية جماعية ولو استمرت علاقات العبودية المتمثلة فى الأجرة، ويرى الماركسيون أن هذا التحويل للملكية كاف فى حد ذاته لتحقيق تحرير العاملين واستئصال شأفة الفساد دون مراعاة لاستمرارية علاقات العبودية المتمثلة فى نظام الأجرة، وهو نظام لا يقل استعباداً للمنتجين الأجراء عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج .

اختلاف موقف الحريين عن الماركسية :

وحول هذه النقطة بالذات نلمس خلافاً جذرياً بين الماركسية واشتراكية الحرّيين Les Libertaires التى يعد المفكر الفرنسى برودون من أبرز مؤسسيها . فطبقاً لبرودون لا يترتب على تملك الدولة لوسائل الإنتاج إنهاء مشكلة الوضع المأسوى للمنتجين الأجراء، بل إن هذا الوضع يزداد تفاقماً نتيجة استئثار رب عمل واحد هو الدولة بالسلطتين السياسية والاقتصادية . وعلى هذا النحو ، رأى برودون ، أن الدولة الماركسية تخلف الرأسمالية الخاصة على صعيدى الإنتاج والتوزيع دون أن يملك المنتجون الأجراء من أمر مصيرهم شيئاً . بل إن إحساس الإحباط يتفاقم

(1) راجع : Hylte (Claude Marcel): Le socialisme état ou le crépuscule de l'émancipation ouvrière, éd. presses d'Europe, Paris 1981, p. 106.

عندهم مع تزايد إدراكهم لوضعهم مجرد « ترس » فى الآلة الاقتصادية ومجردين من كل قدرة للتأثير فيها .

فمن هذه الزاوية ، لا تشكل الماركسية إدانة لنظام الأجرة ، وإنما لصفة رب العمل ، وهى ليست إدانة للاستغلال بقدر ما هى إدانة لشخص المستغل وسنده فى الاستغلال ، كأن هناك مستغلِين أخياراً وآخرين أشراراً!!!

ولذلك، فإن النظرية الماركسية حين تنقل إلى الدولة ملكية الآلة الاقتصادية فإنها لا تحدث ثورة بالمعنى الكامل لهذا المصطلح، فالثورة الاشتراكية الأصيلة تحدث وقبل أى شىء تغييراً فى العلاقات الاجتماعية ذاتها بمعنى أن يزول الفصل بين طبقة حاكمة وأخرى محكومة ، بين قوى مسيطرة وأخرى خاضعة ، بين أصحاب القرار والمنفذين. . .

وهذا الهدف البعيد الذى تبتغيه النظرية العالمية الثالثة يؤكد عمق شقة الخلاف بينها وبين الماركسية على نحو ما نبين حالاً .

موقف النظرية العالمية الثالثة من الأطروحات الماركسية :

نقدم بيان موقف النظرية العالمية الثالثة من الدين والتى تعتبر أن « الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف أو الدين » والنظر إلى « أى محاولة أخرى لإيجاد أى شريعة لأى مجتمع خارجة عن هذين المصدرين هى محاولة باطلة وغير منطقية ». ويشير البعض[1] إلى أن النظرية العالمية الثالثة لم تعط تفسيراً لنشأة الكون والإنسان على نحو ما فعلت الماركسية ، وهى وإن اتخذت التحليل العلمى ركيزة لها إلا أنها لم تفرض نظرية علمية

(1) د. المدنى على الصديق: الديمقراطية ومشكلة الوسيط بين السلطة والشعب ـ الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى ـ 1 ـ 4 ديسمبر سنة 1980 ـ جامعة مدريد المستقلة، الجزء الأول ص 157.

معينة، كما أنها لم تجنح صوب مسلك الماركسية بمحاولة إرجاع مظاهر الفكر الإنسانى إلى عوامل مادية محضة أو تتبنى تفسيراً وحيداً للتاريخ ولحركة الصراع الفكرى والقومى، وإنما، هى على العكس تؤكد طابعها الإنسانى وحرصها على الديمقراطية بإبراز احترامها لمختلف العقائد الدينية والسنن العرفية وتجعل منها شريعة للمجتمع. أما الشرائع اللادينية فهى من ابتداع الإنسان ضد إنسان آخر، وهى لذلك شرائع باطلة فاقدة المصدر الطبيعى الذى هو العرف والدين[1].

وهذا الموقف الإنسانى المميز المتفهم لطبيعة البشر، ولحركة التاريخ لاحظه أحد المفكرين المهتمين بالنظرية العالمية الثالثة عندما لاحظ بأنها تهدف إلى « إعادة النظام الطبيعى للأشياء »[2] وترسيخ الإيمان بسمو الإنسان، وتحض على التمسك بالقيم الأخلاقية الإلهية، وتلفظ الإلحاد والوثنية والمادية تستوى فى ذلك مادية البرجوازية الرأسمالية ومادية الماركسية الإلحادية[3].

والبعد الروحى الذى يشكل البنية التحتية للنظرية العالمية الثالثة ، إن ساغ هذا التعبير ، يفسر كيف أن هذه النظرية، وإن انتسبت إلى التيار الاشتراكى الرافض للاستغلال، إلا أنها تجاوزت كافة الحلول التى طرحتها المذاهب الفكرية المنتمية إلى هذا التيار. فالنظرية العالمية الثالثة تعلن أنها لا تقنع بالسعى لتقويض البنيان الرأسمالى الاستغلالى فحسب، وإنما تعلن مواصلة « رحلة التقدم »[4] التى بدأتها الماركسية، ووقفت عند حد معين، لكفالة التحرير الفعلى للإنسان وصولاً به إلى شاطىء التحرير

---

(1) راجع الكتاب الأخضر، ص 55 وص 66.

(2) راجع ديار، المقال السابق، ص 157.

(3) راجع نيقولا بساروكاكيس: الركن الفلسفى للنظرية العالمية الثالثة، أعمال ندوة كاراكاس، الجزء الأول ص 264.

(4) السجل القومى ـ المجلد 14 ص 699.

الكامل لحاجاته. ومن هنا جاء وصف النظرية العالمية الثالثة بأنها «فكر ما وراء الماركسية»[1] و«قفزة لما بعد اليسار»[2]، أو يسار اليسار إذا صح التعبير.

ويبرز معمر القذافي، صاحب النظرية العالمية الثالثة هذه الفروق بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية. فهو يسلم بما تنطوي عليه الماركسية من خطوة تقدمية صوب تحرير الإنسان، إلا أنه يؤكد أن النظرية العالمية الثالثة قد تجاوزتها[3]. فالماركسية والكتاب الأخضر سارا في اتجاه واحد، ولكن بعد أن تخلفت الماركسية ووصلت إلى طريق مسدود بدأت المرحلة الثانية بالكتاب الأخضر واستئناف مسيرة التقدم[4].

وفي مداخلة له في الملتقى العالمي الأول حول الكتاب الأخضر حدد معمر القذافي موقع النظرية العالمية الثالثة من الاشتراكية، فذكر «أن الكتاب الأخضر عندما يتحدث عن الاشتراكية، فإنه لا يتحدث عن الاشتراكية التقليدية، ولا عن الاشتراكية الماركسية، ولا عن الاشتراكية المطبقة في بعض أقطار أوروبا الغربية، ولا عن اشتراكية العالم الثالث. إن الكتاب الأخضر يتحدث عن اشتراكية جديدة فحواها أن تقسم كل ثروة المجتمع على أفراد ذلك المجموع ليتملكوها باعتبارها حقاً طبيعياً لهم... وبما أن ثروة المجتمع ملك لكل أفراد المجتمع لا يحق لأية جهة إدارتها نيابة عن المجتمع، فهي حق طبيعي لكافة أفراده للضعفاء وللأقوياء على حد سواء.. في المجتمع الاشتراكي الجديد ينتفي عموما الايجار والأجرة. وينتهي الاتجار والربح والاستغلال، وتدمر كافة العلاقات الظالمة، وتلغى كل القوانين المزيفة لتحل محلها علاقات جماهيرية جديدة ترسم خطوطها

---

(1) الشروح، المجلد الأول، ص 95.

(2) السجل القومي ـ المجلد 14 ص 829 والشروح ص 100.

(3) حديث العقيد معمر القذافي إلى جريدة «الأهالي» القاهرية، عدد 1985/8/7.

(4) السجل القومي ـ المجلد 14 ص 699.

الاشتراكية الجديدة. أهم تلك الخطوط أن الأرض ملك للجميع ولا تدار نيابة عنهم طالما أن لهم جميعاً الحق فى استغلال أراضيهم بجهدهم الخاص دون ممارسة استغلال الغير... ومن مقومات الاشتراكية الجديدة تحويل الأجراء إلى شركاء. إن الرأسمالية تستأجر العمال لمصلحة الطبقة الرأسمالية.. ونقلت الماركسية العمال من استغلال الطبقة الرأسمالية لتحولهم إلى أجراء تابعين للدولة. ولا شك أن التبعية للدولة أفضل من سابقتها إلّا أن الجماهيرية تعنى نقل العمال نهائياً من وضعية الأجراء لتجعل منهم شركاء. ففى الجماهيرية يحدث، لأول مرة، مثل هذا الانتقال النوعى بحيث يتغير وضع الأجراء نوعياً[1].

والواقع أن محور الخلاف بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية ينبثق من الأساس الفلسفى لكل منهما، فهو أساس روحى فى الأولى ومادى فى الثانية. فالنظرية العالمية الثالثة تؤمن بـ « إرادة الإنسان » وقدرته على تحرير ذاته ومصيره دون المرور بمراحل متدرجة تحددها الحتمية المادية الماركسية. فطبقاً للنظرية العالمية الثالثة « ليس من الضرورى أن تكون الحتمية الماركسية صحيحة لأن إرادة الإنسان هى المعول الكبير وهى القادرة على صنع كل شىء وإلغاء كل شىء » . ومن ثم تطرح النظرية العالمية الثالثة أطروحة « حرق المراحل » بوصفها أطروحة ثورية ترى أن كل مجتمع قادر على الثورة يستطيع أن يدمر المجتمع القديم بالثورة ويبنى المجتمع الجديد فوراً. فلا ضرورة للمراحل التى يقول بها التحليل الماركسى للتاريخ، والذى يقضى بالنسبة للمرحلة الراهنة من تطور المجتمعات، وجوب المرور بمرحلة انتقالية للتحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية، تعقبها مرحلة أخرى للتحول من الاشتراكية إلى الشيوعية.

ومن منطلق مغاير تماماً، تفصح النظرية العالمية الثالثة عن يقينها فى

---

(1) السجل القومى ـ المجلد 11، ص 604، والمجلد 14 ص 505، والمجلد 13 ص 409.

قدرة الإنسان على حرق المراحل دون الاعتماد على طبقة لإنجاز هذا التغيير. وإنما تتولى الجماهير هذه المهمة وهى التى تقيم المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية وتحقق النظام الجماهيرى فى أى بلد سواء كان إقطاعياً أو برجوازياً أو اشتراكياً. فتقيم الاشتراكية وتنهى الحكومة والطبقات ويستغرق ذلك وقتاً قد لا يزيد عن شهر واحد[1].

والواقع أن التجارب الماركسية ذاتها تدحض نظرية المراحل الماركسية. فلينين حين استولى على السلطة فى روسيا فى أكتوبر سنة 1917، استعاض عن نظرية المراحل بما أسماه بـ« الجدلية الثورية »[2]. وبموجبها التفت لينين عن الرأى السائد فى الأوساط الماركسية الروسية ويقول بوجود فجوة عميقة سميت بـ« سور الصين » تستغرق عشرات السنين يتحقق خلالها الانتقال من الثورة الديمقراطية البرجوازية إلى الثورة البروليتارية. وعلى عكس هذا النظر، أثبت لينين إمكانية تحقيق الثورة فى بنيان اقتصادى متخلف لم يستكمل نموه الرأسمالى على نحو ما تشترط نظرية المراحل[3]. ودلّل لينين على أنه فى عصر الاستعمار العالمى والاحتكارات الرأسمالية تبتعد الدول الصناعية المتقدمة عن الثورة نظراً لإقدام الطبقات الرأسمالية فى هذه البلاد على « رشوة الفئة العليا للطبقة العمالية نتيجة الأرباح التى جنتها من استنزاف موارد مستعمراتها»[4].

وهذا المسلك الذى اتبعه لينين فى تفجير ثورته الاشتراكية فى البنيان

---

(1) راجع: الشروح، المجلد الأول، ص 61، السجل القومى، المجلد 13 ص 507، وص 630، وص 719، المجلد 14، ص 706.

(2) راجع: Lénine: Sur notre révolution, 16 Janvier 1923, in Varga le testament, Editions Gresset, Paris, 1970, pp. 157 à 160.

(3) يشير الكتاب إلى أن لينين رقص طرباً على الجليد حين تجاوز عمر الثورة البلشفية عدد الأيام القليلة التى عاشتها تجربة كومونة باريس، راجع: Rougerie (Jacques): Paris libre 1871, Edition du seuil, Paris 1971 p. 264.

(4) راجع: Lénine: L'Impérialisme stade suprême du capitalisme, Editions sociales, Paris, 1945, p. 95.

الروسى المتخلف وغير المطابق للمعايير الماركسية، وعلى خلاف قانون المراحل، حدا بالعديد من المفكرين إلى القول بأن لينين « قام بالثورة باسم ماركس دون أن ينفذها طبقاً لماركس »[1]، ورأى البعض أن « ماركس حصد حيث لم يبذر » وأن « لينين قد غيَّر من جغرافية الثورة الاشتراكية »[2]. ويعكس هذا المسلك فى حقيقته يقين لينين فى أن الإرادة البطولية والثورية للشخصيات والجماهير الواعية تشكل الشرط الضرورى والكافى لتحول المجتمع القائم[3].

وبالإضافة إلى ما تقدمه الثورة البلشفية ذاتها من دحض لنظرية المراحل الماركسية فإن واقع الممارسة السياسية فى الدول التى تعرف بالأنظمة الماركسية يكشف عن عدم صحة العديد من المقولات الماركسية.

وتبرز النظرية العالمية الثالثة أوجه فساد العديد من المقولات الماركسية. من ذلك - أنه على خلاف النبوءة الماركسية القائلة بتلاشى الدولة عند مرحلة معينة، تظل الدولة الماركسية قائمة وتتدعم قبضتها ولا يتكدس الإنتاج فيها حتى تتحقق الشيوعية وإنما تتحول إلى « دولة كلاسيكية عادية تعمل للحفاظ على وجودها بالنظام الاقتصادى والسياسى الذى ارتضته »[4]. ومن جانب آخر، يكشف معمر القذافى عن زيف مقولة دكتاتورية البروليتاريا، ذلك أن « الماركسية تريد لطبقة أن تحكم كل الطبقات، ولذا تقول بدكتاتورية البروليتاريا . ومن الناحية العملية فإن دكتاتورية البروليتاريا لن تزول . والمذهب الماركسى لا يتوخى إلا انتصار

---

(1) راجع : Berdiaev (Nicolas): Les sources et le sens du communisme russe, traduit du russe, Gallimard, Paris, 1963, p. 208.

(2) راجع : بيتر، المرجع السابق، ص 95.

(3) راجع : Chambre: Le marxisme en Union Soviétique, éd. Seuil, Paris 1955, pp. 472 et 473, Aron: Les étapes de la pensée sociologique éd. Gallimard, Paris, 1967, p.141.

(4) الشروح ص 59 ومن ص 57 إلى ص 62.

طبقة على بقية الطبقات وهى التى تحكم فى النهاية. أما الافتراض بأن هذه الطبقة ستزول ويتحقق المجتمع الشيوعى فإنه مجرد حلم وليس من منهج يؤدى إلى هذا. فكيف سيذوب الجيش فى المجتمعات الماركسية ؟ ليس هناك أى دليل أو نظرية لذوبان الجيش أو الحزب أو الحكومة أو الطبقة »[1]. بل إن دكتاتورية البروليتاريا المزعومة هى « دكتاتورية الحزب الماركسى على العمال تستند إلى تزييف يصورها على أنها دكتاتورية العمال. ويدل على ذلك الصدامات بين العمال والحزب الحاكم. وهى دكتاتورية تفرض على العمال بذل أقصى جهدهم فى الإنتاج مع التنازل عن أكبر قدر من الإنتاج لصالح الدولة »[2]. والحزب « هو إله المجتمع الشيوعى وتعتبر أى مناقشة للحزب الشيوعى فى أى دولة ماركسية ردة وعمالة للإمبريالية ، وهو يحتكر السلطة ويشكل طبقة هى الطبقة الحاكمة »[3].

فى ضوء التحليل المتقدم، تخلص النظرية العالمية الثالثة إلى القول بأن « الماركسية مضادة لسلطة الشعب ، وهى مذهب دكتاتورى وبيروقراطى لا يقود إلى قيام سلطة الشعب ولا يقود إلى الشيوعية، ونحن نرفضها من الناحية الفكرية »[4].

النظرية العالمية الثالثة فى كتابات الماركسيين :

يختلف موقف الماركسيين من تحليل مقولات النظرية العالمية الثالثة تبعاً لمدى التزامهم القوالب الماركسية الجامدة. فالماركسيون التقليديون

---

(1) السجل القومى ـ المجلد 11 ص 338.

(2) الشروح ص 48 وص 165.

(3) راجع: الشروح ص 17 وص 48 وص 60 وص 66 ـ السجل القومى مجلد 11 ص 307.

(4) راجع: السجل القومى ـ المجلد 11 ص 306.

ينطلقون فى تحليلاتهم من النظرة الغربية المتعالية، والتى تنظر كل ما هو ليس بأوروبى غربى من معيار مدى تبعيته لأحد المدارس الفكرية الغربية، وإلا فإنه فكر متخلف معاد خاصة إذا كان يتصل بالإسلام.

فالماركسيون التقليديون يتخذون موقفاً معادياً لمقولات النظرية العالمية الثالثة، باعتبارها فكر قادم من العالم الثالث، فى حين يسعى فريق آخر من الماركسيين المعتدلين إلى التوفيق بين المقولات الجماهيرية والمقولات الماركسية مع محاولة إضفاء بعد ماركس على الأولى. على أن أنصار الفريقين يجمعون على الإشادة بالمواقف التقدمية التى تتخذها النظرية العالمية الثالثة فى مواجهة الرأسمالية والاستعمار وانحيازه الكامل لقضية تحرير الشعوب[1].

وطبقاً لما يذكره الماركسيون التقليديون يجرى تحليل النظرية العالمية الثالثة فى ضوء تحليل الحركات الثورية التى تشهدها البلاد غير الماركسية فى العالم الثالث. فبالنظر لكون هذه الحركات لا تلتزم المقولات الماركسية القائمة على المادية التاريخية والدعوة إلى إقامة دكتاتورية البروليتاريا فى ظل دور قيادى للحزب الشيوعى، فإن هذه الحركات، فيما يرى أنصار هذا الرأى، تكون متعارضة والديمقراطية الحقيقية وتشكل عائقاً أمام تحقيقها. ويرى القائلون بهذا الرأى والذين يعانون فيما يبدو قصور أمراض فى فهم أطروحات النظرية العالمية الثالثة، بأن مقولات هذه النظرية تنتسب إلى التيار الإسلامى الرامى إلى إقامة « الدولة الإسلامية » على غرار « الاشتراكية الإسلامية » التى تحققت فى التجربة الناصرية أو فى إيران أو باكستان. وهى على الصعيد الاقتصادى، تعكس، فيما يرون، أوهام البرجوازية الصغيرة والحرفيين والفلاحين وصغار الملاك[2].

---

(1) راجع: Negm: Démocratie directe et démocratie dirigée, in collogue sur Marxisme et livre vert, Paris Avril 1984, p. 11 -Charvin: Le Livre Vert Contre quel Marxisme, actes du collogue de Paris (19, 20 Avril 1984) p. 3.

(2) راجع: Kim (Guéorgui): De l'émancipation nationale à l'émancipation sociale - éd. du progrès, Moscou 1984, pp. 254 et 255.

ويظهر قصورهم واضحاً فى فهم الكتاب الأخضر حيث يقولون خطأ إن الكتاب الأخضر يرفض كافة أشكال أدوات الحكم الدكتاتورية: فرد أو جماعة أو حزب أو طبقة ويدعو إلى سلطة الشعب القائمة على المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية بغض النظر على هوية جماهير هذا الشعب وديانته. أنظر الكتاب الأخضر، الفصل الأول.

أما على الصعيد السياسى، يرى أنصار هذا النظر، أن الكتاب الأخضر يتسم بالرفض المطلق لكل شكل للحكومة أو لأى بنيان سياسى غير إسلامى.

فالنظام السياسى الإسلامى هو وحده القادر على تحقيق التمثيل الأصيل لمصالح الشعب[1]. ويخلط القائلون بهذا النظر بين سلطة الشعب فى الجماهيرية وبين النظام السياسى الذى شيدته الثورة الإيرانية ويشيرون إلى السلطات الواسعة المقررة للمشرع الإسلامى «الفقيه» فى إطاره!! ويستطرد أنصار هذا التحليل إلى القول بأنه إذا كان مفهوم «الدولة الإسلامية» فى باكستان يخدم مصالح دكتاتورية عسكرية تساندها البرجوازية، إلا أنه فى ليبيا يستفاد التعبير عن الولاء للمبادىء الدستورية للإسلام من بعض مفاهيم المساواة التى تعتنقها شرائح اجتماعية متوسطة من غير البروليتاريا[2]. ويمضى التحليل الماركسى إلى القول بأنه من غير المشكوك فيه أن تكوين المؤتمرات واللجان الشعبية سوف ينمى الوعى الوطنى لدى الليبيين، وأن ذلك أعطى الجماهير دفعة قوية لا سابقة لها، ومع ذلك، فإن اللجوء إلى مفهوم «الدولة الإسلامية» يدل على محاولة التغاضى عن التناقضات الاجتماعية والسعى لإذابة المطالب السياسية للعاملين فى شعارات وطنية ودينية. ومن هذه الزاوية، يخلص أنصار هذا

---

(1) راجع كيم، المرجع السابق ص 258.

(2) انظر كيم، المرجع السابق ص 259.

النظر، إلى القول بأن نموذج الدولة الإسلامية يشكل فى خاتمة المطاف « عقبة أمام ديمقراطية المجتمع »[1].

والتزاماً بالقوالب الأيديولوجية الماركسية ـ اللينينية يتقدم أنصار هذا النظر بالحل الذى يرونه محققاً للاشتراكية. ويؤكدون « أن الماركسية ـ اللينينية لا تعرف مسالك أخرى لكفالة تلاحم حركة الجماهير الشعبية العريضة مع المقولات الاشتراكية سوى خلق حزب شيوعى يضع استراتيجية وتكتيك صائبين، وينقل هذه المفاهيم إلى الطبقة العمالية وسائر فئات العاملين، ويجعل منها سلاحاً لأكثر القوى التقدمية فى المجتمع[2].

غنى عن التعليق مدى القصور الذى يتسم به هذا التحليل فى استيعاب الأبعاد العميقة للنظرية العالمية الثالثة، ومدى الخلط الذى ينطوى عليه التحليل السابق فى فهم كنه نظرية سلطة الشعب والتمييز بينها وبين المقولات السلطوية التى تتدثر بثوب الإسلام. وما أشبه الليلة بالبارحة، فهى تذكر بموقف أيديولوجى جامد سابق وقفته الأحزاب الشيوعية عند إنشاء الكيان الصهيونى فى فلسطين. فقد أعملت هذه الأحزاب نظرية المراحل الماركسية، واستخلصت من تحليلها وجوب تأييد خلق الكيان الصهيونى. فقد أجرت المقارنة بين بنيان الدولة المصرية الذى رأت أنه بنيان إقطاعى متخلف يتخلف بمقدار مرحلة تاريخية عن البنيان الرأسمالى الإسرائيلى. ومن ثم، اعتبرت البنيان الإسرائيلى أدنى مرتبة من البنيان المصرى إلى تحقيق التحول الاشتراكى، ويكون بالتالى، جديراً بالمساندة والدعم!![3].

---

(1) انظر كيم، المرجع السابق ص 260.

(2) انظر كيم، المرجع السابق ص 272.

(3) د. أحمد القشيرى: الأصول الاجتماعية والجذور الفكرية للتجمعات السياسية فى مصر قبل الثورة. المعهد العالى للدراسات الاشتراكية ـ القاهرة ص 12 ـ د. يحيى الجمل: الاشتراكية العربية. مطبعة جامعة القاهرة ـ 1968، ص 143. Abdel Malek (Anouar): Egypte société militaire - éd. Seuil, Paris, 1962, p. 85.

وإلى جانب الموقف المتقدم، نصادف موقفاً ماركسياً أكثر استيعاباً لأبعاد النظرية العالمية الثالثة، يشارك تلك النظرية نقدها لبعض التطبيقات الماركسية، ولكنه فى خاتمة المطاف يسعى لإدراج النظرية الثالثة فى الإطار الماركسى.

تعد شروح الأستاذ روبير شارفان[1] من أبرز المحاولات النظرية فى هذا الصدد بادىء ذى بدء، يدرج الأستاذ شارفان الكتاب الأخضر فى إطار الحركة الاشتراكية التى يعرفها بأنها «ملكية عامة من خلال مشاركة كل المواطنين»، فضلاً عن أن الكتاب الأخضر ينطوى على رفض تام للطريقة الرأسمالية فى الإنتاج.

وفى تقييم الأستاذ شارفان للانتقادات التى توجهها النظرية الثالثة إلى الماركسية يرى أنها لا تندرج فى إطار الحرب الأيديولوجية المسعورة التى تشنها الأوساط الرأسمالية ضد الماركسية. ويعلل شارفان النقد الموجه إلى الماركسية بأنه نقد مبناه تجاهل النظرية العالمية الثالثة لكثرية التصورات الماركسية. وهو يرى أن الماركسية فى البلاد الاشتراكية هى «تعبير متناقض لاتحاد ينبض بالحياة». وأن هذا النظر الذى قد تجادل فيه الدول الاشتراكية إلا أنه يعد من المسلمات بالنسبة للماركسيين الأوروبيين الذين يعترفون بالكثرية والتعدد الجذرى فى داخل الاشتراكية.

ويرتب شارفان على النظر السابق قوله، إن النقد الذى توجهه النظرية العالمية الثالثة إلى الماركسية ليس موجهاً إلى المنهج الجدلى الذى يسمح بتحليل الحقائق الملموسة، وإنما إلى الماركسية - اللينينية فى مفهومها الجامد السائد فى الاتحاد السوفييتى والمستفاد من الممارسة البلشفية فى هذا البلد وهو تطبيق ترفضه الشيوعية الأوروبية. ويوصى شارفان بضرورة

---

(1) راجع البحث المقدم من الأستاذ/ روبير شارفان فى الندوة المعقودة فى باريس فى أبريل سنة 1984 وعنوانه .«Le Livre Vert» contre quel Marksisme

التحرر من القوالب النظرية، ويدلل على ذلك بمسلك لينين ذاته حين ناقض تصور ماركس الذى تنبأ بانتصار الاشتراكية فى البلاد الأكثر نمواً، وتحققت على يد الحزب البلشفى بقيادة لينين فى بلد متخلف اقتصادياً وتشكل الطبقة العمالية أقلية فيه، ومن ثم يكون هناك التقاء بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية ـ اللينينية حول أهمية دور الثوريين فى صنع التاريخ، وذلك أمر طالما سلط إنجلز الأضواء عليه.

وفى تحليله لنظرية حرق المراحل، يقول الأستاذ شارفان إن الخلاف يبدو جذرياً بين النظريتين بصدد هذه المسألة. إلا أنه يشير فى الآن ذاته إلى التطور الذى أصاب نظرية المراحل فى الفكر الماركسى، فمن جانب أضاف السوفييت مرحلة جديدة هى مرحلة « كل الشعب » التى تعقب مرحلة دكتاتورية البروليتاريا وتسبق مرحلة الشيوعية. ومن جانب آخر، يتجه نفر من المنكرين الماركسيين فى فرنسا بوجه خاص إلى رفض التجزئة التاريخية التى تحددها الدول الاشتراكية لتطورها الذاتى، ويدعون إلى استبدال مفهوم المراحل المتميزة بمفهوم المنوال Processus. وبذلك لا يكون القديم والجديد منفصلين البتة، وإنما يمتزجان فى منوال الحركة التاريخية.

ويضيف كاتب آخر، الأستاذ كلود نجم[1]، إلى التحليل السابق قوله، إن نظرية « حرق المراحل » التى تتبناها النظرية العالمية الثالثة قد تبدو للوهلة الأولى متعارضة بصفة أساسية والمفهوم الماركسى لجدلية التاريخ، إلا أنها نظرية تبدو سائغة إذا نظرنا إلى المجتمع الحالى وحده على المستوى العالمى. فحين نأخذ فى الاعتبار المستوى الحالى لنمو العالم ووحدته من ناحية، والضمير العالمى الذى ينشأ منه من ناحية أخرى، يسوغ من الناحية المنطقية القول بأن الثورة الجماهيرية ممكنة الحدوث اليوم بشروط معينة فى أى جزء من العالم، وذلك أمر كان من المستحيل

---

(1) راجع كلود نجم، المرجع السابق ص 11 و 12.

حدوثه في ظل الشروط التاريخية التي سادت منذ خمسين عاماً مثلاً. ولذا يرى أنصار هذا النظر، أن التعارض بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية حول هذه النقطة أمر نسبي، وهو ظاهري أكثر منه حقيقي لأسباب تاريخية. فالثورة الجماهيرية الليبية أو الكوبية أو السندينية تدل جميعها على أن الجماهير قادرة على تحقيق اليوم ثورة مناهضة للاستعمار ذات نمط اشتراكي دون أن تنطلق مباشرة من التحليل الماركسي للطبقات، وهي كلها ثورات صعدت إلى السلطة وأزالت النظام القديم في ظل قيادة مغايرة لقيادة الحزب الشيوعي.

واستطراداً لمحاولة احتواء الخلاف بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية، يناقش أنصار هذا النظر، الانتقادات التي توجهها النظرية الجماهيرية إلى المفاهيم السياسية الماركسية. ويبدي الأستاذ شارفان تفهماً لها ويذكر أن هناك تيارات ماركسية أعربت عن انزعاجها لغلبة الاعتبارات الاقتصاديات على إدارة المنشآت في البلاد الاشتراكية، كما أن هناك إدراكاً لظاهرة الفصل بين الحزب الحاكم والمجتمع المدني على نحو ما تدل عليه أحداث بولندا في الثمانينات. ويضيف شارفان أن لينين نفسه أدرك أن الدكتاتورية العمالية قد تحولت إلى دكتاتورية بالنسبة للعمال. وأنه مع التسليم بأن الحزب يفرز بيروقراطية تباعد بينه وبين المجتمع المدني وتعوق العملية الثورية، إلا أن الماركسيين لا زالوا يؤكدون على ضرورة وجود طليعة تلعب دور المرشد والموجه للعملية الثورية أي لكل جهاز الدولة، فتكون بذلك عاملاً أساسياً لتحويل الفرد وتثوير المجتمع المدني.

ويتبقى مفهوم الطبقة ودورها من النقاط الأساسية للخلاف بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية. فالطبقة طبقاً لتعريف لينين هي « جماعات عريضة من الأفراد، تتمايز فيما بينها، تبعاً للمركز الذي تشغله في نظام الإنتاج الاجتماعي، محدد تاريخياً وبعلاقاتها (التي يكرسها القانون ويحددها في الغالب الأعم من الأحوال) بوسائل الإنتاج وبدورها

فى التنظيم الاجتماعى للعمل، وبالتالى بحجم قسطها من الثروات الاجتماعية وبوسائل حصولها عليها. الطبقات هى مجموعات من الأفراد يكون فى مكنة الفرد منهم تملك عمل الآخر نتيجة لاختلاف المركز الذى يشغلونه فى نظام معين من الاقتصاد الاجتماعى »[1]. أما النظرية العالمية الثالثة، فإنها ترسى معياراً مستحدثاً لتكوين الطبقة الاجتماعية يتحصل فى « المركز الاحتكارى »، وتدعو بالتالى إلى إلغاء كل احتكار كوسيلة لإلغاء الطبقات -دون حاجة لإقامة دكتاتورية البروليتاريا أو لاحتكار الحزب الشيوعى للسلطة. بل إن النظرية العالمية الثالثة تؤكد أن الطبقة العمالية حين تسحق كل الطبقات الأخرى فإنها ترث خصائص الطبقات المستبعدة، ومن ثم فإن سيطرة أى طبقة تكون بالضرورة مصدراً لانحرافها وتفقد بذلك صفاتها الثورية وتعجز عن مواصلة المنوال الثورى.

ومن الواضح أوجه الشبه والخلاف بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية. فهما تلتقيان عند هدف القضاء على المجتمع الطبقى وإقامة مجتمع لا طبقى باعتبار أن المساواة بين الأفراد لا يمكن الوصول إليها إلا بزوال الطبقات، على أن بلوغ هذا الهدف لا يقتضى، طبقاً للنظرية العالمية الثالثة وخلافاً للنظرية الماركسية، تحقيق سيطرة طبقية معينة حتى لو كانت ثورية وحتى ولو كانت لمرحلة التحول الثورى فقط على نحو ما تزعم الماركسية.

وتتصل بمسألة الطبقة قضية تحديد العامل الأساسى للحركة التاريخية، فالماركسية ترى أنه الصراع الطبقى، أما النظرية العالمية الثالثة فتستقرىء من الأحداث التاريخية قولها بأنه العامل القومى، بل إن هذا العامل القومى يفسر الصدامات المسلحة التى نشبت بين دول المنظومة

---

(1) راجع: لينين: المبادرة الكبرى، المختارات المجلد الثالث، الجزء الأول ص 304 - دار التقدم، موسكو.

الاشتراكية ذاتها، ومع ذلك، وكما يؤكد شارفان، لا ترى الماركسية استبدال المعايير الطبقية بمعايير قومية.

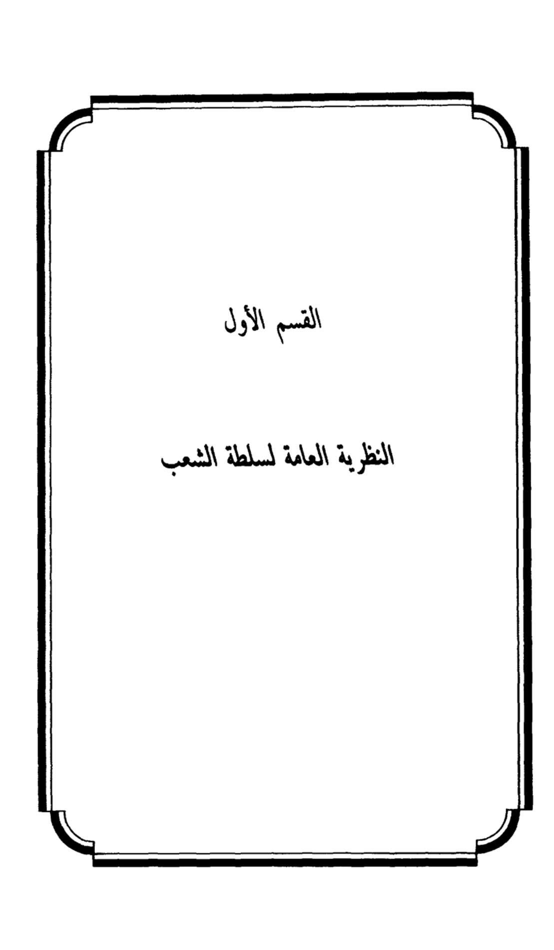
يستفاد من التحليل المتقدم للصلة بين النظرية العالمية الثالثة والماركسية، أنه وأياً كان الموقف الذى يتخذه الماركسيون منها وسواء تمثل فى محاولة الاحتواء السافر أو المستتر، فإن هناك خلافات جذرية بين النظريتين على نحو ما سوف يتضح فى هذا المؤلف، وهذا الخلاف يمكن تفسيره بأن النظرية العالمية الثالثة لم تجعل نفسها أسيرة قوالب فكرية جامدة أو تقصر منابعها على فكر دون آخر، وإنما هى، على نحو ما يعلق معمر القذافى صاحب هذه النظرية، ثمرة الفكر الإنسانى وحصيلة معاناة البشرية، ومن هنا تبدو نقاط التقاء بينها وبين أفكار مفكرين آخرين. من ذلك يشار إلى أن هناك قسمات مشتركة بينها وبين أفكار برودون، زعيم الحريين الفرنسيين[1]، كما يبرز كتاب آخرون أوجه التقارب بينها وبين أفكار المهاتما غاندى الذى سطر تصوره للاشتراكية النموذجية التى تخيلها فى شكل « بناء يتكون من أعمدة عديدة يتميز بوجود دوائر تتسع فى حركة تصاعدية. وبذلك لن تكون الحياة هرماً تقبع قمته فوق القاعدة. سيأخذ النظام شكل دائرة محيطية مركزها الفرد، ويكون الفرد على استعداد للموت فى سبيل مجموعته، وتعمل المجموعة الصغيرة لصالح المجموعة الكبيرة. وعلى هذا النحو، تتحول الحياة إلى مجموعة من الأشخاص ليس بينهم عداوة ولا خيلاء متواضعين دائماً ويشكلون جميعاً عظمة هذه الدائرة المحيطية.. ولن تفرض الدائرة الخارجية أى سلطة يمكن أن تهدم الدائرة الداخلية، لكنها ستمنحها القوة الضرورية التى استمدتها منها »[2].

---

(1) فى حديثه إلى جريدة الأهالى القاهرية الصادرة فى 1985/8/7 أعرب معمر القذافى عن اهتمامه بدراسة الجوانب المشتركة بين أفكار برودون وباكونين والنظرية العالمية الثالثة.

(2) راجع ديار: المقال السابق ص 165، ونجم المقال السابق ص 6.

وهذا التفاعل بين الفكر والممارسة شرقاً وغرباً أفرز النظرية العالمية الثالثة التى تشكل مادة بحثنا فى هذا المؤلف حيث نقسمه إلى ثلاثة أقسام، نخصص القسم الأول لدراسة مقومات سلطة الشعب، ونتناول فى القسم الثانى الحلول الوضعية لتحقيق سلطة الشعب فى ضوء النظريتين العالميتين الرأسمالية والماركسية، على أن نعرض فى القسم الثالث « النظرية العالمية الثالثة » من خلال مقولة « السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب ».



القسم الأول

النظرية العامة لسلطة الشعب

مقومات الديمقراطية المباشرة

تمهيد: حل مشكل الديمقراطية:

كتب دافيد هيوم فى عام 1742 أن «من أكثر المسائل إثارة للدهشة لمن يتأمل بمنظار فلسفى الأمور الإنسانية، هو ذلك اليسر الذى تحكم به الأقلية العدد الأكبر، وذاك الخضوع الأعمى الـذى يدفـع الرجـال إلى التضحية بمشاعرهم الذاتية وعواطفهم للحكام»[1]. وتسرى هذه الظاهرة المثيرة للدهشة على كل المجتمعات الحديثة فبالرغم من كل الثورات التى شهدتها هذه المجتمعات فإن هذه الثورات فشلت جميعها فى استئصال حكم الأقلية وتحقيق سلطة كل الناس. فالثورة الفرنسية التى عرفت بأنها ثورة حقوق الإنسان أسفرت عن حلول الطبقة البرجوازية كأداة للحكم محل الطبقة الإقطاعية والنبلاء، والثورات الماركسية أفرزت «طبقة جديدة» أبعد

---

(1) راجع:

Colombo (E): Le pouvoir et sa reproduction. Une articulation du symbolique, in le Pouvoir et sa négation, éd. I. R. L, Paris 1984, p. 72.

ما تكون عن تحقيق حكم الطبقة العمالية. وبذلك تلتقى الثورة البرجوازية الديمقراطية والثورات الماركسية عند مصير مشترك. فكل واحدة منهما كان هدفها تحقيق مساواة فعلية وقانونية بين الأفراد، ولكن ما إن تحولت البرجوازية إلى طبقة حاكمة حتى ابتعدت تدريجياً عن الجماهير العريضة التى رفعتها الى الحكم، وتكررت المأساة ذاتها فى ظل الثورات الماركسية[1]. ومن هنا، قيل، بأنه « منذ قرنين من الزمان إن جمهورية حقوق الإنسان تكفل بهدوء مصالح الرأسمالية، ومنذ أكثر من نصف قرن إن « دكتاتورية البروليتاريا » بعد أن كانت « دكتاتورية بدون بروليتاريا أضحت دكتاتورية على البروليتاريا »[2].

ومع ذلك فالإنسان الذى ينشد الحرية ويناضل من أجلها لا يستسلم أبداً لمشاعر الإحباط، بل يواصل السير نحو تحقيق آماله النابعة من أعماقه فى الانعتاق والتحرر. والإنسان الحر، إذ يدرك أن حالة الاستلاب هى حالة مناقضة للطبيعة، فإنه لا يتمرد عليها فحسب، وإنما ينزع إلى استئصال الأسباب التى فجّرت ثورته، ويتحول من مجرد متمرد على أوضاع استغلالية قائمة، إلى ثائر يدرك إمكانية إحداث التغييرات الاجتماعية اللازمة لإزالة كافة أشكال الاستلاب[3].

يقول الكاتب السياسى أوسترو جروسكى[4] إن فشل التطلعات النبيلة صوب الحرية والتى بسببها يجد المجتمع نفسه قريباً من نقطة انطلاقه، يدل بالتأكيد على أن الإنسانية سارت فى اتجاه خاطىء وأنها أدارت ظهرها

---

(1) راجع: **Bourdet** (Yvon) Révolution et Institutions, in Autogestion et socialisme, Janvier, Mars 1976, p. 19.

(2) راجع: **Styanovic** (svetozar): Le mythe étatique du socialisme in Etatisme et autogestion, édition Anthropos, 1973, p. 23.

(3) راجع: **Fayolle** (Maurice) Réflexion sur l'anarchisme éd. Fédération anarchiste, Paris, 2e édition 1977 pp. 28 et 29.

(4) **Ostrogorski** (Moisei): La démocratie et les parties politiques, éd. seuil, 1979, p. 164.

للهدف الذى حددته لنفسها. ولذلك، وتوخياً لحل حاسم لهذه المسألة، يكون من المتعين استقصاء الدروب التى ضلّت فيها الأيديولوجيات السابقة واستخلاص الطريق الصحيح الموصل إلى المثل العليا المنشودة. وهذا التحليل يتفق ومنهاج الكتاب الأخضر حيث يذكر معمر القذافى صاحب الكتاب الأخضر، أن كتابه ظهر كنتيجة حتمية لفشل أو استنفاد الجهود السابقة، التى بذلها الإنسان لحل مشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التى وصلت إلى حد الثورة وآخرها الثورة الماركسية. فكل المحاولات السابقة لم تحل تلك المشكلات والثورات التى شهدها التاريخ كانت محاولات من أجل حل هذه المشكلات[1].

مشكلة أداة الحكم:

تعد مشكلة أداة الحكم حجر الزاوية للمشكلات التى عانت منها الشعوب طوال كفاحها الممتد، وبقدر صلاح أداة الحكم وتوافقها والسنة الطبيعية يكون اقترابها من الأهداف التي تتغياها الجماهير...

والحديث عن أداة الحكم يثير بالبداهة قضية «السلطة» فى المجتمع. وإذا كان الفكر التقليدى يعرف السلطة بأنها «القوة الناشئة من الوجدان الاجتماعى والرامية إلى قيادة الجماعة فى سعيها وراء الصالح العام والقادرة على إرغام المحكومين على الامتثال لتوجيهاتها»[2] وفى ظل هذا التعريف تكون السلطة حكراً في يد قلة: طبقة، فئة، حزب أو فرد. لذا فإن الفقه التقدمى يعرف السلطة بأنها سلطة كل الجماهير التى تتحقق بامتلاك أفراد الشعب كله لكافة «وسائل السلطة» بحيث يحوز الأفراد والجماعات المعنية مباشرة سلطة القرار وتنتفى بذلك أسباب الاستلاب والإكراه. فمن المتعين أن تنبع السلطة من إرادة المواطنين وضميرهم

---

(1) راجع. السجل القومى، المجلد 11 ص 208.

(2) راجع: Burdeau, Traité de science politique, Tome I, 2e édition Paris, p. 406.

الوطنى وإحساسهم بحقوقهم وواجباتهم إزاء مجتمعهم وتمسكهم بالانتماء إليه وانتصابهم للدفاع عنه بحيث تكون القوة الشعبية المنبثقة من السلطة هى حاصل جميع الإرادات المستقلة للأفراد. ومن ثم فإن القضية الأساسية فى مسألة «أداة الحكم» تقوم على تحديد وسائل السلطة فى المجتمع بحيث يتحقق التطابق بين ممارسة السلطة وملكية وسائلها[1]. ففى مجتمع تسوده الاعتبارات الاقتصادية تكون الوسائل الاقتصادية هى الوسائل المؤثرة فى السلطة، وفى مجتمع دينى تؤدى المعرفة الدينية هذا التأثير. ولذلك فإن قضية «أداة الحكم» أو صيروه الشعب أداة للحكم، لاتقف عند مجرد تحقيق اشتراكية وسائل الإنتاج، وإنما هى قضية تحقيق «اشتراكية وسائل السلطة» فى مجالاتها المختلفة السياسية والاقتصادية والعسكرية، وذلك أمر لا يتحقق بمجرد إلغاء الملكية الخاصة لوسائل السلطة، وإنما يقتضى استئصال كافة وسائل السلطة القائمة على الإكراه والاستغلال وتغيير بنيتها فى المجتمع على نحو يتفق ووظيفتها الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية التى تنبع فى إطارها.

وتفسر الاعتبارات المتقدمة، المقولة الثورية الجماهيرية التى تقضى بأن «السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب» ذلك أن كلاً من هذه الأسباب تشكل على حدة تهديداً لحرية الجماهير الشعبية، وتظل الحرية ناقصة أو مسلوبة ما لم تكن السلطة والثروة والسلاح بيد الجماهير الشعبية.... فلا تكون حكراً فى يد طبقة أو فئة أو فرد»[2]

حل النزاع بين السلطة والاستقلال أو أزمة الحرية:

والمفهوم السابق لمشكل أداة الحكم هو الذى يزيل التعارض بين السلطة واستقلال الإرادة الفردية. ويقول الكاتب الحرّى وولف، إن

---

(1) قارب من هذا النظر، بيردو: مطول العلوم السياسية، الجزء الثالث المجلد الأول، الطبعة الثالثة ص 45 ص 46.

(2) الشروح، المجلد الأول، ص 266.

خصيصة الدولة هى السلطة أو الحق فى الحكم. والواجب الأول للإنسان هو الاستقلال ورفض أن يكون محكوماً. و«الحل الديمقراطى» يمثل الشكل الوحيد للتنظيم السياسى القادر على حلّ النزاع بين السلطة والاستقلال. وأساس هذا الحل، أن حرية الأفراد تنتفى إذا كانوا خاضعين لمشيئة الغير سواء كان شخصاً واحداً كالملك، أو عدة أشخاص كما هو الحال في ظل الحكم الارستقراطى. ولكن حيث يتولى الأفراد حكم أنفسهم وسن القوانين التى يأتمرون بأوامرها ونواهيها، عندئذ يمكن القول بأنه قد تحقق المزج بين مزايا الحكومة وفضائل الحرية[1].

وتعريف الديمقراطية بأنها الحكم من أجل الشعب هو من قبيل « الاسترقاق الخير » أما تعريف الديمقراطية بأنها « رقابة الشعب على نفسه » أو الحكم بمعرفة الشعب، فذلك هو الحرية الحقيقية. فبمقدار ما يشارك الإنسان فى شؤون الدولة يكون حاكماً ومحكوماً. فمصدر التزامه بالخضوع للقوانين ليس الزعم بوجود حق إلهى أو امتيازات متوارثة، وإنما واقعة أن الشعب هو نفسه واضع القوانين التى تحكمه مراعياً فى ذلك ما تقضى به الشريعة الطبيعية.[2]

وبهذا المفهوم، تكون الديمقراطية هى محاولة لتحقيق المد الطبيعى لواجب استقلال الإرادة إلى مجال النشاط الجماعى. فكما أن الإنسان المسؤول يسن لنفسه قواعد سلوك ويخضع لما يقدر أنه عدل، فكذلك يتشارك المواطنون المسؤولون بموجب قوانين مكتوبة ومشتركة ويرتبطون فيما بينهم على قاعدة ما يرونه عادلاً، عملاً بقول روسو أنه « إذ يتحد كل فرد مع الجميع، فهو، مع ذلك، لا يطيع إلا نفسه، ويظل حراً كعهده السابق »[3]. ذلك أن الحرية هى « مجموع الحقوق التى يطالب بها الفرد،

(1) راجع: **Wolff (Robert - Paul): Plaidoyer pour l'anarchisme, éd. Fédération anarch iste, Paris, 1981, p. 13.**

(2) راجع كذلك د. عبد السلام علي المزوغى، أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الإنسان، من منشورات المركز العالمى لدراسات وبحوث الكتاب الأخضر، 1985.

(3) روسو: العقد الاجتماعى، الكتاب الأول الفصل السادس.

وتوفر له حيازتها أن يؤكد شخصيته ويحمى استقلاله فى إطار الجماعة التى ينتمى إليها ». ويقابلها « النظام » المتمثل فى مجموع الواجبات التى يتعين على المجتمع أن يفرضها على أعضائه فى صورة قوانين أخلاقية وسياسية واقتصادية بهدف الحفاظ على التلاحم الضرورى الحائل دون تفكك المجتمع[1].

وعلاقة الفرد بالمجتمع أدنى إلى تشبيه روسو بأنها عقد بين فرد ومجتمع، وتقتضى شرعيته أن تأتى نصوصه وليدة مناقشة حرة بين طرفيه. وفى جميع الأنظمة الشمولية تكون شروط العقد مملاة من أجل السلطة السياسية ولمصلحة الطبقة أو الفئات القابضة عليها. وتحدد هذه السلطة بصورة تحكمية، تتفاوت درجتها تبعاً لدرجة شمولية النظام، القوانين المقيدة للحريات الفردية ودون أن يتمكن الأفراد من الدفاع عن حقوقهم دفاعاً جدياً مما يضطرهم إلى اللجوء إلى العصيان الذى تقابله السلطة باستخدام الوسائل القمعية لإخماده.

ويكون السبيل الوحيد لإضفاء المشروعية على الوشيجة الاجتماعية، أياً كانت مسمياتها، هو إقامة الحوار بين أعضاء المجتمع الواحد حول بنود ذلك العقد الاجتماعى الذى يجمعهم بحيث يحقق توازناً بين الحقوق والواجبات، وتوفيقاً بين مقتضيات الحياة الاجتماعية ومتطلبات حرية الفرد، ووسيلة ذلك هى إيجاد شكل من التنظيم الاجتماعى يسمح لجميع أعضاء المجتمع أن يكونوا «شركاء» فى القرارات المتخذة وليس مجرد خاضعين لها ملزمين بتنفيذها. فمن المتعين أن يشعر الإنسان فى كل لحظة أنه معنى بالحفاظ على النظام الاجتماعى، وأنه يرسم بنفسه، وفى إطاره، حدود حريته ويكفل بذلك ألا يتحول النظام «إلى قيد» و«الحرية» إلى «فوضى» وتتحقق ديمقراطية أصيلة أو «سلطة الشعب» طبقاً لتعبير النظرية العالمية الثالثة وهو ما نتناوله فى هذا القسم حيث نعالج من باب أول مرتكزات سلطة الشعب، ثم نعرض فى باب ثانٍ مقتضيات سلطة الشعب.

---

(1) راجع : Fayolle: op. cit p. 32.

الباب الأول

مرتكزات سلطة الديمقراطية المباشرة للشعب

كتب روسو «إذا بحثنا عما يتكون منه بالضبط أكبر قدر من الخير للجميع، وهو ما ينبغى أن يكون هدف كل نظام تشريعى، سنجد أنه يتلخص فى شيئين رئيسيين: الحرية والمساواة.

الحرية لأن كل تبعية خاصة هى قدر من القوة ينقص من جسد الدولة، والمساواة لأنه لا بقاء للحرية بدونها»[1].

والتصوير الذى يسوقه روسو للنظام «الذى يحقق أكبر قدر من الخير للجميع» على حد تعبيره يقود إلى مدلول محدد؛ الديمقراطية فى مغزاها الأصيل على خلافه. وطبقاً لهذا المدلول تكون الديمقراطية هى النظام الذى تقوم فيه العلاقات بين الأفراد طبقاً لمبدأى الحرية والمساواة. ويقصد بالحرية فى النظام الديمقراطى استقلال الإرادة، ليس بمعنى عدم الخضوع لأى التزام قانونى الأمر الذى يتعارض ومبدأ المجتمع المنظم، وإنما يعنى

(1) روسو: العقد الاجتماعى، الكتاب الثانى الفصل 11.

قبول الإنسان للالتزامات التى يخضع لها. أما المساواة، فتتحدد بالنظر إلى الالتزامات التى يفرضها المجتمع على أعضائه، وتعنى أنه يتعين أن يتمتع جميع الأفراد بالاستقلال، وألا يفرض التزام على أحد من قبل الغير بغير موافقته. فالمساواة تقتضى أن تكون إرادة الأفراد هى أساس الالتزامات المفروضة عليهم مما يستبعد كل صور التبعية. وبذلك يكون استقلال الإرادة والمساواة وجهى عملة واحدة قاعدتها كفالة الاستقلال للجميع. وخطر التبعية بالنسبة للجميع[1].

ومن الواضح اختلاف هذا المدلول للديمقراطية عن التعاريف السابقة التى درج التقليد على استخدامها، ومن أبرزها تعريف لنكولن الشهير بأنها « حكم الشعب بالشعب ومن أجل الشعب »[2]. وإنما الديمقراطية هى إقامة نمط من العلاقة القانونية تنطبق على كافة درجات ومراتب النظام القانونى، وتشمل، كما سيبين، كافة مناحى الحياة السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية. فهى ديمقراطية تستجيب لما سطره سبينوزا فى عام 1670 م من أن الهدف النهائى لإقامة نظام سياسى ليس السيطرة على الأفراد أو قمعهم أو إخضاعهم لغير الآخرين، وإنما الهدف من إقامة مثل هذا النظام هو تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كل فرد بقدر الإمكان، فى أمان،

---

(1) راجع كابيتان: الديمقراطية والمشاركة، المرجع السابق ص 7.

(2) تختلف تعاريف الاشتراكية تبعاً لنظام الحكم القائم، فالديمقراطية فى قاموس السياسة الأمريكية هى « فلسفة التنظيم الاجتماعى والسياسى الذى يعطى أفراده أقصى حد من الحرية وأقصى حد من المسؤولية، وتستلزم الديمقراطية بشكل عام قيام مؤسسات يتاح للأفراد من خلالها، بصفة دورية على الأقل، أن يمارسوا اختيار قادتهم والسياسات والبرامج». أما لينين فيعرفها بأنها «شكل من أشكال الدول ونوع من أنواعها. وبالتالى فإنها مثل أشكال الدول الأخرى، تمثل الاستخدام المنظم والمنتظم للقوة ضد الأشخاص». راجع ميشين: الديمقراطية البرجوازية ، دار الثقافة الجديدة ص٤ وص 19 وانظر تعريفات أخرى:

Turpin (Dominique): De la démocratie représentative thèse de doctorat, Paris XIII, 1978 Tome I p. 204.

أو بتعبير آخر، يحافظ بأكبر قدر ممكن على حقه الطبيعى فى الحياة وأن يباشر نشاطاً دون إيذاء للغير أو لشخصه. فالهدف المنشود لا يمكن أن يكون هو تحويل كائنات عاقلة إلى دواب أو إلى مخلوقات آلية. إن الهدف هو تزويد الأفراد بالصلاحية الكاملة فى أداء وظائفهم الجسمانية والذهنية فى أمان كامل. وبعد ذلك يكون فى مقدورهم أن يفكروا بحرية أكثر دون التصارع فيما بينهم بأسلحة الكراهية والغضب، ودون أن يعاملوا بعضهم بعضاً بصورة ظالمة، صفوة القول، إن الحرية هى هدف التنظيم فى إطار المجتمع »[1]. والنظام السياسى الذى يرمز إليه هؤلاء المفكرون والفلاسفة ليس سوى « سلطة الشعب » التى تقوم على مفترضين أساسيين هما استقلال الإرادة والمساواة.

---

(1) راجع: Simon (Michel): Les droits de l'homme, Editions Chronique sociale, lyon, 1985, p. 47.

الفصل الأول

استقلال الإرادة [1]

تقوم سلطة الديمقراطية الشعبية المباشرة على مفترض استقلال إرادة الإنسان. ويتحصل جوهرها فى حق الإنسان وقدرته فى أن يبت بكيفية سيادية فى مصيره وشؤون معيشته على نحو يكون فيه الإنسان هو العامل الرئيسى الخلّاق فى المجتمع يحدد أهدافه وواجباته بما يطابق حاجاته ومصالحه ونموه الشامل المادى والثقافى والاجتماعى. فلا تكون هذه الأهداف والواجبات إذعاناً لدواعى العوز والحاجة أو مملاة من قوى تسلطيه بيروقراطية أو تكنوقراطية، وإنما تأتى استجابة طبيعية لتطلعات إنسانية أصيلة تسهم فى تحقيق المجتمع السعيد الجديد.

وحتى نتبين مفهوم استقلال الإرادة كمفترض لديمقراطية سلطة الشعب، نتناول فى المبحثين الآتيين مدلول استقلال الإرادة، ثم نعالج فى مبحث ثانٍ تأصيل استقلال الإرادة.

---

(1) Autonomie.

المبحث الأول
مدلول استقلال الإرادة

استقلال الإرادة والحرية:

استقلال الإرادة كمفترض للديمقراطية (سلطة الشعب) يختلف عن الحرية[1]. فالاستقلال يقصد به الحق فى قبول الالتزام أى حق الإنسان فى أن يخضع أو لا يخضع لالتزام ما. ومن ثم فهو أحد الشروط الضرورية لصحة الالتزام ديمقراطياً سواء كان التزاماً بعمل أو بامتناع. أما الحرية فهى حالة الفرد غير الخاضع لأى التزام ايجابى أو سلبى. ففى غيبة الالتزام يكون للإنسان الخيار بين العمل أو الامتناع عنه، فالحرية تنشأ إذن من انتفاء الأمر أو النهى المفروض على الفرد.

ولا يخفى أن استقلال الإرادة ينطوى على قدر من الحرية، وهى حرية قبول الالتزام أو عدم قبوله. فالقبول غير الحر لا يعد ممارسة لاستقلال حقيقى. ولذلك ، يكون لعيوب القبول أهمية خاصة فى تقدير صحة استقلال الإرادة ومن هنا، يتعين عدم الخلط بين العمل القانونى أى القبول، وحرية إتيان العمل القانونى. فالقبول عمل قانونى يرتب بعض الآثار متى توافرت شروطه، ومن أبرزها إضفاء المشروعية على الالتزام الذى يكون محلاً لها. ولكن حرية القبول ليست هى القبول ذاته لأنها تتضمن أيضاً الحق فى عدم القبول.

صفوة ما تقدم، أن الاستقلال ليس هو الحرية وإنما هـو ضمان

---

(1) راجع:

Capitant (René) écrits constitutionnels, Editions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1982, p. 194 - et du même auteur, démocratie op. cit. p. 21.

الحرية فى النظام الديمقراطى[1]. وهذا النظر من شأنه إضفاء بعد أكثر عمقاً فى بلوغ مرامى الديمقراطية الأصيلة. ويتضح ذلك من تطبيقه على النظرية الديمقراطية الليبرالية.

تتوخى الفلسفة الليبرالية، على الأقل من الناحية النظرية أن تحقق للفرد «مجالاً للحرية» يكون فى إطاره متحرراً من كل التزام. أما الديمقراطية الأصيلة أو سلطة الشعب، فإنها تنشد هدفاً أكثر عمقاً من مجرد التحرر، فهى تتوخى أن تجعل الفرد هو الذى يحدد بكيفية سيادية ما إذا كان يتعين عليه أن يخضع أو لا يخضع لالتزام ما. فالمواطنون يحددون سوياً نطاق النظام الذى يرتضونه لأنفسهم للوفاء بالأعباء الجماعية اللازمة للحياة الاجتماعية، ويرسمون بالتالى إطار الحرية الذى يريدون الاحتفاظ به والذى ينشأ من انتفاء وجود الالتزام.

ومن هذه الزاوية يكون الاستقلال هو ضمانة الحرية فى النظام الديمقراطى. ويكشف ذلك عن قصور المحاولة الليبرالية الرامية إلى توفير تلك الضمانة مي خلال «تقييد السلطة» دون السعى لتغيير طبيعتها، وإنما سوف تظل سلطة منطوية على معنى الإكراه لافتقارها إلى مقومات الديمقراطية الأصيلة. ومن هذه الزاوية، تكون الليبرالية قد وقفت فى منتصف الطريق فى الدفاع عن الحرية. فلئن توخت، على الأقل من الناحية النظرية، الحد من الطابع القمعى للسلطة من خلال تهيئة مجالات محجوزة من الحرية للفرد تظل بمنأى عن تدخل الدولة، إلا أنها تبقى على مبدأ الإكراه أساساً للسلطة حيث يكون تقرير مصير المجتمع بيد إرادة متسلطة تضع القانون وتفرضه على المواطنين.

أما الديمقراطية الأصيلة، فإنها تنشد غرس الحرية فى قلب السلطة بحيث لا يكون الأفراد ملزمين بالخضوع لسيطرة أو لإرادة يفرضها «حاكم سيد» وإنما يمارسون فى إطارها الحق فى أن يصنعوا قانونهم بأنفسهم،

---

(1) راجع: Capitant: 6crits constitutionnels op. cit. p. 203.

ويتمتعون بسيادتهم تعبيراً عن انتصار استقلال إرادتهم. وعلى ذلك تبيح الديمقراطية، وخلافاً لليبرالية، القيود على الحرية وتفرض الالتزامات على الفرد ولكن تشترط لمشروعيتها أن يقبلها المخاطب بها بحيث يظل الإنسان دائماً هو صاحب القرار فى تحديد مدى تضحيات الحرية التى يمكن أن يزاولها. وبهذا المفهوم تختلف الديمقراطية بوصفها شكلاً للتنظيم الاجتماعى عن الفوضوية بوصفها نفياً لذلك التنظيم[1].

الديمقراطية والمشاركة:

تقدم القول بأن ديمقراطية سلطة الشعب تفرض أن يكون كل إنسان مستقلاً. ومقتضى ذلك أنه بالنسبة للأشخاص المعنويين يكون من المفروض أن «يشارك» كل أعضاء الشخص المعنوى فى استقلاله. ومن ثم، يكون الاستقلال والمشاركة أمرين متكاملين تتحقق الديمقراطية بهما، حيث تحقق استقلال الإرادة الفردية أولاً، والمشاركة ثانياً.

وجدير بالملاحظة، أن فكرة «المشاركة» تلك فكرة أجنبية عن المجتمع الليبرالى الفردى ففى ظل هذا المجتمع يرتكز النظام القانونى على مبدأ سلطان الإرادة دون المشاركة. ففى إطار هذا المجتمع النابع من مفاهيم الثورة الفرنسية، يسعى كل فرد لتحقيق غاياته الذاتية بوصف أن كل واحد من أفراد المجتمع يمثل ذرة متميزة وأجنبية عن الأخرى، وينحصر دور الدولة فى التحكيم فى الصراعات التى تنشأ بين الأفراد وفى الحد من الحريات بالقدر الذى يقتضيه استتباب النظام اللازم لممارسة الحريات الفردية[2].

---

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغى، نظرية القانون وملامح القانون الجماهيرى، من منشورات المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان للجماهيرية، سنة 1986.

(2) راجع كابيتان: الديمقراطية والمشاركة. المرجع السابق، ص 33.

على نقيض ذلك يكون المقتضى الديمقراطى، فالديمقراطية ليست شكلاً للتنظيم الاجتماعى فحسب، ولكنها نمط من العلاقات الإنسـانية ترتبط بنمو النشاط الجماعى المنظم. وفى إطارها، لا ينظر إلى المجتمع بوصفه يتكون من أفراد يسعى كل منهم لتحقيق مشروعه الخاص، وإنما هى تفسح مجالاً متزايداً أمام المشروعات الجماعية التى تتطلب إسهاماً مشتركاً من الأفراد يجمع بين تخصصات متنوعة ويحقق اتحاد الإرادات الفردية. وتكون الدولة الديمقراطية بمثابة مشـروع جماعى يـربط جميع المواطنين حول غاية اقتصادية واجتماعية مشتركة.

والحقبة الراهنة تشهد تزايد الظاهرة الجماعية وهى تقتضى تـزايد أهمية تحقيق «المشاركة» على مستوى الدولة وعلى مستوى كل وحـدة جماعية. فبغير المشاركة، تتحول الوحدات الجماعية، بما فيها الدولة، إلى أدوات لقمع المواطنين، منتجين وأفراداً، ولسيطرة الأقلية على الأغلبية الساحقة، ومن هنا، كما سيأتى، تكون الديمقراطيـة المباشـرة والإدارة الذاتية، مقتضيات المفترض الديمقراطى. ونتبين الآن تـأصيل مفتـرض استقلال الإرادة.

المبحث الثانى
تأصيل استقلال الإرادة

تقدم القول بأن استقلال الإرادة الشخصية يعنى خضوع الفرد للقانون الذى يسنه هو بنفسه ولنفسه، وبمعنى آخر، يكون الفرد فى الدولة هو ذاته المشرع لنفسه. فمبدأ «الاستقلال» يعنى أنه لا يكون هناك التزام يمكن أن يلزم شخصاً ما بدون موافقته عليه، ويقابله مبدأ التبعية وبموجبه يجوز أن يخضع الأفراد لالتزامات لا يقبلونها.

يستفاد مما تقدم، أن شرط الاستقلال هو «موافقة من يقـع عليه الالتزام». ومن المتعين أن تنصب الموافقة على «الالتزام ذاته» وليس على

«سلطة» تملك تقرير الالتزام، وهذا هو الفارق الجوهرى بين ديمقراطية سلطة الشعب والنظام النيابى.

فالنظام النيابى يقوم على الموافقة على السلطة أي على مبدأ التبعية أو عدم الاستقلال بمعنى أن الإنسان يقبل أن يخضع لشخص آخر يعترف له بسلطة أن يفرض عليه التزامات من جانب واحد. أما ديمقراطية سلطة الشعب فلا تقنع بمثل هذه الموافقة وإنما تتطلب أن يكون كل التزام محل موافقة من جانب الشخص المخاطب به، وبالتالى تكون الموافقة على الالتزام شرطاً لمشروعية الالتزام ذاته.

في ضوء ما تقدم يبدو التعارض واضحاً بين المفترض الديمقراطى والنظام النيابى بجناحيه الشمولى والليبرالى[1].

فبالنسبة للجناح الشمولي الذي يمثله الفيلسوف الإنجليزى هوبز نجد أن معنى الاستقلال مفتقراً تماماً. فالإنسان، عند هوبز، يخضع كلية للحاكم السيِّد ولا استقلال فى إطار هذا النظام. وتقوم الدولة على مفهوم التبعية، ويكون الحاكم وليس المحكوم هو مصدر القانون. فالحاكم يجمع كافة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في قبضته، وهى سلطات مطلقة لا يرد عليها قيد من جانب الفرد، ولذا يوصف هذا النظام بأنه نظام «الانصياع الذاتى» للسلطة.

أما الجناح الليبرالى للنظام النيابى، ويمثله الفيلسوف الإنجليزى لوك، فهو بدوره ينتهى إلى نتيجة لا تختلف كثيراً عن الجناح الشمولى. فالفرد فى ظل النظام النيابى الليبرالى يكون مسلوباً من كل استقلال سياسى إعمالاً للعقد الاجتماعى الذى قيل بإبرامه بين الفرد والدولة. وبموجبه ينقل الفرد استقلاله إلى الدولة حين يقبل الخضوع لها بعد اختيارهما بمحض إرادته، وبذلك يتجرد من استقلاله فى نطاق الدولة.

---

(1) راجع بيردو، مطول العلوم السياسية - الجزء الأول - المجلد الثانى ط 3 سنة 1980 ص 320 وكابيتان المرجع السابق ص 153 وص 192.

ويتحصل الفارق بين الجناحين الشمولى والليبرالى، فى أنه فى إطار الليبرالية يتنازل المواطن عن كل حقوقه للدولة ويحتفظ لنفسه بجزء من حرياته الطبيعية التى يمتنع على سلطة الدولة النيل منها ويكون توغلها فيها غير مشروع. على أن هذه الحريات الطبيعية تختلف من حيث ماهيتها عن «استقلال الإرادة الفردية» التى تشكل المفترض الأساسى لديمقراطية سلطة الشعب. ويتبدى ذلك من تأصيل هذا المفترض.

1 ـ التأصيل الفلسفى والتفسيرى للاستقلال[1] :

إن مفهوم « استقلال الإرادة الذى يشكل أساس الديمقراطية ومفترضها هو نتيجة للاستقلال المعنوى للإنسان وينبع من الأساس الروحى للديمقراطية. فالديمقراطية تقوم على مفترض الطبيعة الروحية للإنسان وتلك الطبيعة تجعل الإنسان جديراً بالحرية لأن الروح دون الجماد تتمتع بالحرية. فالنظرة إلى الطبيعة تفيد أن الجماد خاضع لحتمية القوانين العلمية كما أن الحيوانات تسيرها غرائزها. ويبقى الإنسان من دون المخلوقات الأخرى كائناً حراً لأنه من طبيعة روحية ومزود بحق الاختيار. والانتفاضات الشعبية العديدة التى شهدتها مسيرة البشرية صوب الحرية تنم عن الماهية الروحية للإنسان ومثلها ونضاله المتصل من أجل الفوز بالحرية النابعة من ماهيته الروحية[2].

وتأخذ فلسفة الأخلاق بالنظر المتقدم[3]. فهى تقوم على مفترض أساسى يقضى بمسؤولية الأفراد عن أفعالهم. وطبقاً لما يذكر الفيلسوف الألمانى كانط يترتب على هذا المفترض القول بحرية الأفراد من وجهة نظر ميتافيزيقية أى أنهم قادرون على أن يبتوا فى شؤونهم. فكل إنسان يحوز

---

(1) راجع كابيتان، المرجع السابق ص 152 وص 155.

(2) راجع: Les anarchistes et les élections, éd. groupe Fresnes, Antony 1978, pp 21 et 22.

(3) وولف، المرجع المتقدم، ص 9.

حرية الاختيار والعقل يقع عليه التزام بتحمل مسؤولية تصرفاته. ومتى كان الإنسان المسؤول يصل إلى قرارات أخلاقية يفرضها على نفسه فى صورة أوامر ونواهٍ فإنه بذلك يسن القوانين لنفسه أى أنه مشرع لذاته أى أنه مستقل الإرادة. وطبقاً لما أوضحه كانط يكون استقلال الإرادة مزيجاً من الحرية والمسؤولية. فهو يعني الخضوع للقوانين التى يفرضها الإنسان على نفسه، وبقدر ما يكون مستقلاً لا يكون خاضعاً لإرادة الغير، ويمكنه بالتالى أن يفعل ما يوصيه به الغير، ليس امتثالاً لأوامره، وإنما ممارسة لاستقلاله وحريته. فليس يكفى للقول بتوافر الحرية الوقوف عند الإرادة المتحررة من القهر. وإنما يتعين النظر إلى الحرية على أنها مقدرة فعلية على تحقيق الإرادة[1]، أو على حد قول روسو « لكل فعل حر سببان يجتمعان لإنتاجه، أحدهما معنوى وهو الإرادة التى تحدد الفعل، والآخر مادى وهو المقدرة على التنفيذ[2].

ومتى كانت المسؤولية عن التصرفات هى نتيجة القدرة على ممارسة الخيار، فلا يجوز أن يتنازل الإنسان عنها أو يتجنبها، بل تكون تلك الممارسة وفقاً للاصطلاح الشرعى من قبيل «الأمانة» الموكولة من الخالق إلى الإنسان. ويقودنا ذلك إلى تناول التأصيل الروحى للاستقلال.

2 ـ التأصيل الروحى للاستقلال: الإسلام واستقلال الإنسان:

﴿ولقد كرمنا بنى آدم، وحملناهم فى البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً﴾ [الاسراء: 70]. وقوله تعالى: **﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾**[النور: 55]. **﴿هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض﴾** [فاطر: 39].

---

(1) د. عصمت سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطى، المرجع السابق ص 117.
(2) روسو: العقد الاجتماعى الكتاب الثانى، الفصل الأول.

ليس هناك شك فى تكريم الإسلام للإنسان، بل إن الإسلام لم يقف عند حدود «التكريم» والتفضيل، وإنما يقرر أن الإنسان هو «سيد الطبيعة»[1]، وأن الظواهر الطبيعية التى طالما رهبها الإنسان حتى عبدها إنما هى مسخرة له، بل إنها لم تخلق إلا لتكون مسخرة له[2].

فالإنسان «فى نظر الإسلام مخلوق مفضل مكرم اصطفاه الله من بين خلقه فنفخ فيه من روحه وعلمه الأسماء كلها وجعله خليفة فى أرضه وحمله أمانة تعمير الكون بسلطان العقل وقوة العمل، وأمانة هداية الدنيا بإقامة أمرها على قيم الإسلام ومبادئه... وليس وراء هذين الأمرين مهمة لبشر، وليس من دونهما فضل لأحد على أحد»[3].

وإنسان تلك مكانته، تصبح الحرية بالنسبة له «ضرورة» لكونها فريضة إلهية وتكليف واجب عليه يستلزم حريته واختياره، لا يلغيهما بالجبر والحتمية. ويزداد تألق إنسانية الإنسان الحر بهذا المضمون الإسلامي للحرية إذ هو مارسها ونهض بأداء التكليف الإلهى له بأن يكون حراً بأن «مارس» حريته، وحولها من مجال الفكر النظرى إلى عالم الممارسة والتطبيق[4].

وتلك الحرية المقررة للإنسان تقابلها مسؤولية «أمانة» حملها الإنسان دون سائر المخلوقات[5]. وتتحدث الآيتان الأخيرتان من سورة الأحزاب[6]

---

(1) د. محمد عمارة، الإسلام والثورة، المرجع السابق ص 30.

(2) هناك آيات كثيرة بهذا المعنى راجع: ابراهيم: 32 و 33 والنحل: 12 و 14 والحج: 65 والزخرف: 10 ـ 13 والجاثية 12 و 13 والأنبياء: 79.

(3) راجع. د. أحمد كمال أبو المجد. المرجع السابق ص 205.

(4) راجع د. محمد عمارة: الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة مايو سنة 1985 ص 30 ص 330.

(5) د. محمد بدر.

(6) الأحزاب: 33 : 72 - 73 .

عنها حيث تقولان: ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان ـ إنه كان ظلوماً جهولاً ـ ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ﴾.

ويعلق فقيه على ذلك بقوله: «إن الحرية فى القرآن حق لا بد من إعماله لأنها، فيه، سمة الإنسانية التى ميّز الله بها الإنسان من سائر المخلوقات[1]. ويستخلص الشراح من آيات القرآن فى مسألة الجبر والاختيار نظرية تقوم على المبادىء الآتية:

المبدأ الأول: يقرر القرآن أن العقل الإنسانى قد قبل أن توكل إليه «أمانة» اختيار ما يريد الله أن يكون حراً في اختياره من حالات نشاطه الإرادى، سلباً وإيجاباً، على أن يكون مسؤولاً عن مؤدى هذه الأمانة يناله الطاعة ويصيبه عقاب المعصية.

المبدأ الثانى: إن الإنسان الذى حمل الأمانة على هذا النحو قد فطر أصلاً على نور من أمره ليختار سبيله إما شاكراً وإما كفوراً.

في ضوء ما تقدم يمكن القول إن أساس مسؤولية الإنسان فى الإسلام إنما تقوم على استعماله القدر الذى أراد الله تعالى أن تكون له فيه حرية[2]. أو كما يذكر جارودى «يخدم المجتمع الإسلامى أهدافاً تتجاوزه وهى أهداف حددها الله. وهذا العلو المزدوج: علو الجماعة قياساً للإنسان، وعلو الله بإزاء المجتمع، لا يشكل إطلاقاً سلماً مراتبياً أو قمعاً للإنسان على يد أخيه الإنسان. ولا تجد حرية الإنسان مبدأها فى فردية التملك، وفى منافسات السوق أو اصطدامات العنف، وإنما فى خضوع مشترك إلى مشروع إلهى يطبع بالنسبة جميع السلطات البشرية، وجميع مستويات السلطة السياسية والثروة الاقتصادية والثقافية باعتبارها

(1) د. محمد بدر. المرجع السابق، ص 386 وما بعدها.

(2) د. محمد بدر. المرجع السابق ص 418.

اختصاصاً نخبوياً أو تكنوقراطياً. والمساواة والحرية ليستا من خصائص الفرد المنعزل، وإنما تعبير ونتيجة لارتباط كل فرد بالمطلق، ولهذا الحضور فيه للإلهى، الذى يمكنه من اتخاذ مسافته، مسافة لا متناهية بإزاء المؤسسات وكل طموح بشرى للهيمنة»[1].

فى ضوء ما تقدم، وإزاء المكانة السامية التى تنعقد للإنسان فى الإسلام، كما تنعقد له فى الديانات السماوية الأخرى، يتضح البعد الروحى للاستقلال الذى يتقرر للإنسان ذلك الكائن الحر المسؤول أمام ربه وأمام أهله والجدير بالتالى أن يتولى دفة مصيره.

(1) جارودى: الإسلام والشمولية، فى العمل السياسى لمعمر القذافى وأعمال ندوة كاراكاس ص 73.

الفصل الثانى

المساواة

كتب روسو «فيما يتعلق بالثروة، فإن المساواة تعنى ألا يبلغ أى مواطن من الثراء ما يجعله قادراً على شراء مواطن آخر، وألا يبلغ مواطن من الفقر ما يدفعه إلى بيع نفسه. وإذا أردت أن تضفى على الدولة ثباتاً قرب بين الحدود بقدر الإمكان، فلا يبقى فيها غنى فاحش ولا فقر مدقع. فهذان الوضعان اللذان لا ينفصلان عن بعضهما البعض مضران بالخير العام. إن أحدهما يؤدى إلى وجود أعوان الطغاة والآخر إلى الطغاة. وفيما بينهما تشترى الحرية وتباع، أحدهما يشتريها والآخر يبيعها»[1].

ويحدثنا المدعى العام الأمريكى السابق، رامزى كلارك، عن عواقب إهدار توصية روسو الحكيمة وما جلبته على المجتمع الأمريكى من تفشى ظاهرة العنف والعدوان فيقول[2] : إن هناك جريمة تخفى على معظم الناس وإن كانت كبرى الجرائم وأكثرها مأسوية والأثر الذى تتركه هذه الجريمة

(1) راجع: العقد الاجتماعى، الكتاب الثانى، الفصل الحادى عشر.

(2) راجع: ميشين: المرجع السابق ص 79.

على النفوس الإنسانية أكثر تدميراً من كافة الآثار الناجمة عن جرائم العنف مثل الاغتصاب والسلب والقتل العمد التى يعد ضحاياها بالألوف وعشرات الألوف. فهناك الملايين الذين يسقطون ضحايا لأبشع نوع من الجريمة، جريمة لا حصر لأضرارها. وتحول حياة الناس إلى فراغ خال من البهجة ويبعث على اليأس والقنوط. **إنها جريمة هذا المجتمع الذى لا يمنح ولا يضمن المساواة التى يحميها القانون**. فهذا المجتمع هو المسؤول الأول عن معظم حالات العنف والجزء الأكبر من الجرائم».

هكذا تتضح خطورة انعدام المساواة فى تحقيق المجتمع السعيد، فما هو مدلول المساواة وعلى أى أساس يتم تأصيلها؟.

المبحث الأول

مدلول المساواة

يتصور البعض أن المساواة تتعارض مع الحرية، وأن تحقيق المساواة يتم على حساب الحرية إلا أنه فى منظور الديمقراطية المباشرة يتكامل مفهوما الحرية والمساواة ولا يتعارضان.

فالحديث عن المساواة، إنما يعنى المساواة فى الحريات والمساواة فى استقلال الإرادة[1]. فالمجتمع الديمقراطى هدفه حرية الكل واستقلال إرادة الكل، وليس حرية واستقلال إرادة «جزء». ذلك أنه إذا سادت حرية «الجزء» دون «الكل» فإن ذلك سرعان ما يتحول إلى إكراه واستلاب لاستقلال الكل. فالديمقراطية الحقيقية تتحقق بالاستقلال المتساوي للكل. وتكون المساواة فى المنظور الديمقراطى الصحيح هى تعميم الحرية والاستقلال ورفض أن تكون امتيازاً مقصوراً على فرد أو طبقة أو أية أداة من أدوات الحكم التسلطية.

---

(1): Capitant: écrits constitutionnels. op. cit. p. 156.

ومؤدى هذا النظر أن الحرية لا تكون مكفولة إلا إذا امتزجت بالمساواة، وكذلك فإن المساواة لا تكون مشروعة إلا إذا كانت تعنى المساواة فى الحريات وليس فى التبعية والاسترقاق.

فالديمقراطية الشعبية هى نفى لكل سلطة شخصية، والسلطة الشخصية ليست سوى سلطة سيطرة وإكراه يمارسها الجزء على الكل سواء على الصعيد السياسى أو الاقتصادى والديمقراطية الشعبية ترفض كذلك كل سيطرة خاصة أو تبعية شخصية سواء لفرد أو لمجموعة، بل إن هذا الخطر يسرى ولو استندت التبعية إلى موافقة التابع على نحو الوضع القائم فى ظل النظام النيابى.

ففى ظل النظام النيابى تتدثر الموافقة على التبعية ثوب الانتخاب الذى يسفر عن الموافقة على «سلطة شخصية» بينما تقتضى الديمقراطية فى ظل النظام الجماهيرى الموافقة على «قانون» ولذلك تكون هذه الموافقة عاجزة عن إضفاء شرعية على النظام النيابى.

وفي إطار هذا المدلول للمساواة، نتبين الآن تأصيلها.

المبحث الثانى
تأصيل المساواة

نشأة المفهوم

المساواة مفهوم قديم فى تاريخ الفكر الإنسانى نصادفه منذ عهود الحضارات القديمة. ففى الحضارة اليونانية مثلاً، يدور الحديث عن مطلب المساواة فى كتابات بيركليس فى القرن الخامس قبل الميلاد، ثم عند أرسطو بعد ذلك. وتناولها الأثينيون فى المرحلة المعاصرة لبداية الأخذ بالنظام الديمقراطى بوصفها «مساواة نسبية» تسلم بالتفاوت الطبيعى فى

المواهب والقدرات، ثم اتجهوا بعد ذلك صوب الأخذ «بالمساواة المطلقة» وإن صادف هذا الاتجاه نقداً من الفلاسفة فى ذاك العصر إذ رأوا أن من شأن هذه المساواة إقامة نوع من الاستبداد تطغى فيه الكثرة غير المؤهلة وغير الواعية، وتسير وراء من يتقن فن خداعها، على القلة الموهوبة[1].

وكان أحد الأسباب الرئيسية لاعتراض الفلاسفة اليونانيين على مفهوم المساواة المطلقة، أن ذاك المفهوم اقترن فى ذاك العهد بزعم يجعل الإطلاق فى المساواة مصاحباً لإطلاق حق الأغلبية فى أن تفرض إرادتها قانوناً دون خضوع لمبادىء قانونية عليا، أى دون مراعاة لما اصطلح على تسميته بعد ذلك بمبدأ سيادة القانون[2].

وللمساواة عند اليونانيين عناصر عدة: فهى تشمل المشاركة فى الحكم Isocratia، والمساواة أمام القانون بغير تمييز بسبب المولد أو الثروة Isonomia، والمساواة المقررة لكل مواطن فى التعبير عن آرائه فى ساحة الشعب والإسهام فى الحياة العامة Isogoria، وأخيراً المساواة فى تولى الوظائف العامة Isotimia. وبذلك يتحقق لكل مواطن قسط متساو من المشاركة فى تقرير النظام الاجتماعى والحيلولة دون تركه فريسة لأهواء طاغية واستبداده.

المساواة فى الإسلام:

تمضى مسيرة المساواة عبر الزمان لنصل إلى مفهوم المساواة فى الإسلام. وهنا نطالع آيات القرآن الكريم التى تزخر بقاعدة المساواة: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: 13] وهى مساواة نابعة من

---

(1) راجع: د. محمد بدر. المرجع السابق، ص 229.

(2) يتضح الفارق الجوهرى بين هذا المفهوم والمفهوم الذى تتبناه النظرية العالمية الثالثة وتطبيقها فى الجماهيرية، حيث يتم التأكيد على مذهب سيادة القانون المتمثل فى اعتبار القرآن مصدراً للتشريع لا يجوز الخروج على أحكامه.

وحدة الأصل الإنسانى ونتيجة طبيعية للتكريم الذى أسبغه الخالق على الإنسان.

وقد لحظ بحق أن المساواة قد جعلها القرآن مطلقة بين المؤمنين به فى التزام الخضوع له والنزول على حكمه، لا فرق فى ذلك بين النبى الذى عليه نزل، وبين من بلغ من سائر الناس، ولا بين حاكم ومحكوم، ولا بين ذكر وأنثى، ولا بين غنى وفقير، ولا بين قوى وضعيف، ولا بين عربى وعجمى، ولا غير ذلك من فروق فى اللون أو العنصر أو غيرها من علل التفرقة بين الناس[1].

وتتسع المساواة فى الإسلام لتشمل المساواة فى القابلية لتحقيق المزايا وتحمل التبعات ذلك أن ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [سورة النجم 53: 39] وأن ﴿لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [سورة البقرة: 2: 286] وأنه أمام قانون السماء ﴿لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ [سورة الانفطار: 82: 19] ﴿لا تجزى نفس عن نفس شيئاً﴾ [سورة البقرة: 2: 48]. ويعلق د. محمد بدر على هذه الآيات بقوله، لا يغنى النبى عن ذويه ولا عن أحد غيرهم من الناس أمام شريعة الله من شىء، وبالأولى لا يجوز ذلك لمن يليه من حاكم أو من غيره أبد الدهر.

وقد حاول البعض الخروج على قاعدة المساواة الإسلامية وتبرير المظالم الاجتماعية على سند من آيات القرآن الكريم تتحدث عن تفاوت «درجات» الناس، وارتفاع بعضهم «درجة» أو «درجات» عن الآخرين.

وعن فحص دقيق وتأمل عميق لآيات القرآن الكريم تصدى الشراح لتنفيذ تلك المزاعم الهادفة إلى تبرير أوضاع ظالمة مبناها الإخلال بقاعدة

---

(1) راجع د. محمد بدر، المرجع السابق ص 309 وراجع الآيات العديدة التى أوردها فى الصفحات من 309 إلى 314.

المساواة الفطرية بين الخلق. ويذكر فى هذا الصدد[1] أن « الناظر فى آيات القرآن والباحث فى مصادر تفسيره لا يجد أية علاقة بين مصطلح « الدرجة » و « الدرجات » كما استخدم فيه وبين المسألة الاجتماعية والفكر الاجتماعى. « فالدرجة » ليست هى « الطبقة » بالمعنى الاجتماعى، بل لا علاقة البتة بين المعنيين والمدلولين. فالطبقة بالمعنى الاجتماعى شريحة اجتماعية تتميز بمركز مالى واجتماعى خاص، على حين ترد « الدرجة » و « الدرجات » فى القرآن للدلالة على الجزاء فى الآخرة، والتفاوت فيها هو التفاوت فى المثوبة والتكريم الأخروى والمعنوى الذى يناله الإنسان لقاء ما قدمت يداه من حسنات » ويمضى الشراح فى تحليل آيات الزخرف التى تقول ﴿**ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون. وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم؟!. أهم يقسمون رحمة ربك؟! نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون**﴾ [الزخرف: 30 ـ 32]. وتفسير هذه الآيات[2] أنها تتحدث عن منطق المترفين من المشركين، أولئك الذين استنكروا اصطفاء الله لنبى فقير، وتساءلوا مفكرين لماذا لم ينزل القرآن على عظيم مكة: الوليد بن المغيرة؟! أو عظيم الطائف: عيسى بن مسعود الثقفى؟! فهم، انطلاقاً من منطقهم الطبقى يريدون النبوة، هى الأخرى، امتيازاً طبقياً، لكن الله سبحانه، سفَّه من منطقهم ومعيارهم الطبقى هذا، لأنه وليد تنظيم اجتماعى ظالم وفاسد، ارتفع فيه البعض فوق البعض درجات، فسخره وسخر منه.. فالقرآن هنا لا «يشرع» وإنما «يصف» واقعاً ظالماً أثمر منطقاً ظالماً مرفوضاً، إذ لا يعقل بداهة، أن يقصد شرع الله وتشريعه إلى جعل قلة من الناس تسخر الكثرة وتسخر منها، فالمقام هنا مقام الوصف، بل والإدانة، وليس مقام التحبيذ أو التشريع ».

---

(1) راجع: د. محمد عمارة الإسلام والثورة ، المرجع السابق ص 66 وما بعدها وانظر الآيات العديدة التى أوردها.

(2) راجع: د. محمد عمارة، المرجع السابق ص 67 وص 68.

وتؤكد الأحاديث النبوية هذا المفهوم للمساواة فى الإسلام، منها قول الرسول « الناس سواسية كأسنان المشط الواحد » وقوله: « إن الله قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بآبائهم لأن الناس من آدم وآدم من تراب، وأكرمكم عند الله أتقاكم »[1].

الخلاف الراهن حول المساواة:

تمضى رحلة المساواة عبر الزمان والمكان وتكتسب خلالها معانى ومفاهيم متباينة ومتعارضة تعكس إفلاس الأيديولوجيات السياسية السائدة، وتبشر ببزوغ تأصيل مستحدث لها يتفق والمفهوم الإلـهى للمساواة كما عبّر عنها القرآن ويحقق غاية حكم الشعب، وتفصيل ذلك على الوجه التالى:

تقدم بيان كيف أن مبدأ «استقلال الإرادة» يبرز الفارق بين الديمقراطية المباشرة والنظام النيابى[2]. ويتحقق الأمر ذاته بالنسبة لمبدأ المساواة.

فإذا ما تطرقنا إلى النظام النيابى فى صورته الشمولية كما صاغها هوبز نجد أنه لا يفسح أى مجال للمساواة، ذلك أن إرادة الملك أو الحاكم هى السيدة بصورة مطلقة ولا يوجد ثمة ما يدعوه إلى الاعتراف بسيادة أحد سواه من أعضاء المجتمع.

أما النظام النيابى فى صورته الليبرالية، فما أكثر حديثه عن المساواة، لكنها ليست المساواة المطلوبة فى المنظور الديمقراطى الشعبى الذى تنادى به النظرة العالمية الثالثة فالحديث عند لوك ومونتسكيو ومن

---

(1) راجع: عبد العزيز الشرقاوى: مدى توافق حقوق الإنسان المنصوص عليها فى مواثيق الأمم المتحدة مع مفهوم حقوق الإنسان فى الإسلام مجلة المحاماة، نوفمبر ديسمبر سنة 1984 وص 114.

(2) راجع: كابيتان، المرجع السابق، ص 200.

شايعهما يدور حول «مساواة المواطنين أمام القانون» فهى إذن ليست المساواة فى إطار استقلال الإرادة وإنما هى مساواة فى الخضوع لقانون يطبق على الفرد دون أن يكون قد شارك فى صنعه أى أنها مساواة التابعين المحكومين دون السادة الحكام[1] والدور المحدود المسند للدولة فى إطار الأيديولوجية الليبرالية يضاعف من تفاقم عدم المساواة. فهى دولة تطلق العنان لما تسميه «مساواة طبيعية» وهى فى حقيقتها مساواة شريعة الغاب التى ينتصر فيها القوى على الضعيف، ويقدم المجتمع الرأسمالى أصدق صورة لها بما يزخر به من صور عدم المساواة فى الثروات وفيما بين الطبقات. وفى هذا الإطار المفعم بالمظالم الاجتماعية تكون السياسة بمثابة حلبة لصراع القوى يكون النصر والغلبة فيها للقوى الاجتماعية السائدة والمنتظمة فى أحزاب سياسية على القوى الاجتماعية الضعيفة، فتستأثر بالسيادة من خلال تمثيل زائف يخولها سلطة الهيمنة على الجسم الاجتماعى.

والمساواة كمفترض للديمقراطية المباشرة تختلف عن المفاهيم السابقة. فهى «مساواة من استقلال الإرادة». فكل الأفراد مستقلو الإرادة بصورة متساوية، ولا يجوز حرمان أحد من هذا الاستقلال ويتعين أن يتمتع الجميع، باستثناء الأطفال والمعتوهين، بذات القدر من الاستقلال. ومن هذه الزاوية يختلط مبدأ المساواة بمبدأ الاستقلال ويسرى بصورة معممة على مجموع الأفراد.

بيد أن المساواة ليست مجرد مظهر للاستقلال الديمقراطى، وإنما هى كذلك شرط لمشروعية مكنة الإجبار، ذلك أن هذه المكنة ليست مستبعدة تماماً من النظام الديمقراطى الجماهيرى وإنما تكون مقبولة فى إطاره شريطة احترام مبدأ المساواة.

فالديمقراطية لا تقوم على استقلال الإرادة بصورة كاملة ومطلقة،

---

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغى، نظرية القانون، المرجع المذكور سابقاً.

وإنما تتقبل كذلك قدراً من سلطة الإجبار. ولكن يشترط فى هذه السلطة أن تكون تبادلية أى من الجانبين مع استبعاد سلطة الإجبار من جانب واحد أى الالتزام المفروض على الغير. وتتحقق التبادلية من تلاقى إرادة الطرفين الملتزمين على التحمل بالتزامات متبادلة. وفى الالتزام التبادلى يتحقق عنصر استقلال الإرادة المستفاد من الرضا بتحمل الالتزام، وعنصر الإجبار المستفاد من حق الغير فى مطالبة المدين بالالتزام بالوفاء بدينه. ففى مثل هذا الاتفاق يعبر كل طرف عن موافقته على التقيد بأحكام الاتفاق، وفى الآن ذاته يبرز إرادته فى أن يقيد الطرف الآخر.

وغنى عن البيان، أنه لا يتصور نظام ديمقراطى سليم لا يتضمن مثل هذه الالتزامات الجماعية وإلا كان السقوط إلى هاوية الفوضى. ولذا يتعين التسليم بأن الإجبار هو أحد العوامل الشرعية للديمقراطية الشعبية طالما كانت ممارسته فى ظروف تتفق ومبدأ استقلال الإرادة، وبتعبير آخر، فإنه لا يكون مناقضاً للديمقراطية فرض التزامات على الغير طالما أن هذا الغير يقبلها.

على أن عنصر الإجبار وحده لا يكفى لكفالة أصالة الديمقراطية، ومن هنا يتدخل مبدأ المساواة للحد من سلطة الإجبار. ذلك أن شرعية الالتزام لا تتوقف على قبول الملتزم فحسب وإنما تفترض تبادلية الالتزام على نحو يكفل المساواة بين الأطراف وبتعبير آخر، لا يجوز لأحد أن يلزم الغير، ولو بإرادته، ما لم يلتزم هو بدوره تجاه هذا الغير أى أنه لا يجوز لـ «أ» أن يفرض شيئاً على «ب» ما لم يكن مسموحاً لـ «ب» بأن يفرض الشىء ذاته على «أ»[1].

---

(1) من هنا يبرز الطابع غير المشروع لعقد العمل الرأسمالى، ذلك أن هذا العقد يتضمن التزاماً بالتبعية من جانب الأجير إلا أنه التزام غير متبادل. حقيقة يلتزم رب العمل بأن يؤدى أجراً إلى العامل لكنه التزام يختلف من حيث طبيعته والتزام العمل. ومن ثم يكون التعادل بين الالتزامات مفقوداً، وهذا التعادل هو الذى يكفل المساواة بين الأطراف، ولا يقدح فى ذلك تصوير عمل الإنسان على أنه سلعة =

تفريعاً على ما تقدم، يمكن القول بأن هناك شكلين للمساواة:

أ ـ المساواة فى استقلال الإرادة: وتعنى أن لكل الأفراد حقوقاً متساوية فى الاستقلال القانونى أى يحوزون الحق فى تعليق التزاماتهم على موافقتهم.

ب ـ المساواة فى سلطة الإجبار أو فى التبعية: وتعنى أنه لا يجوز للأفراد أن يقيموا حالة من التبعية فيما بينهم إلا على قاعدة التبادل. وبتعبير آخر، لا تسلم الديمقراطية المباشرة بالتبعية والإجبار فيما بين الأفراد إلا على أساس التبعية المتبادلة مع استبعاد كل تبعية أو سيطرة من جانب واحد.

ويرتبط هذان الشكلان للمساواة بمفهومين أساسيين للحرية والتضامن. فقد تقدم القول بأن استقلال الإرادة لايرادف الحرية ولكنه ضمان للحرية. وهذا ما يبرز دور النظرية العالمية الثالثة فى الدفاع عن الحرية. فالنظرية العالمية الثالثة، وخلافاً لليبرالية، تجيز أن تترتب قيود والتزامات على عاتق الفرد إلا أنها تجعلها تتوقف على موافقته ورضائه بحيث يظل الإنسان هو وحده الحكم بالنسبة لتضحيات الحرية التى يتعين عليه أن يقدمها للجماعة. وبذلك تكون المساواة فى الاستقلال هى بالنسبة للجميع ضمانة متساوية للحرية.

أما المساواة فى سلطة الإجبار أو التبعية فهى تهدف إلى تغليب الأشكال المتساوية للتضامن على الأشكال الرياسية. ففى الواقع لا يوجد مجتمع بغير تضامن، إلا أنه يوجد نمطان من التضامن:

= يكون الأجر ثمناً لها لأن هذا الفرض خاطىء وغير مشروع. فمن غير السائغ الفصل بين الإنسان وعمله وحين يبيع المنتج قوة عمله فإنه فى حقيقة الأمر يتصرف فى شخصه ولا يتصور أن يكون مبلغ من المال هو المقابل المتكافىء. فيسوغ أن يكون الثمن مقابل جماد أو حيوان وليس مقابل إنسان. ولذلك وحتى يتحقق التعادل فى التزامات الطرفين، وحتى تكون التبعية مقبولة، فمن اللازم أن تكون متبادلة، ووسيلة تحقيق ذلك هى إلغاء نظام الأجرة والاستعاضة عنه بنظام التشارك.

فقد يتحقق التضامن بأساليب رياسية أى نتيجة خضوع الأفراد لرؤساء يفرضون عليهم نظاماً يحقق تلاحمهم المشترك. وذاك هو الأسلوب غير الديمقراطى.

كما أن هناك تضامناً ينشأ من تعهدات متبادلة، وبدلاً من أن يكون الأفراد خاضعين بعضهم لبعض، يكونون خاضعين لغايات مشتركة تم قبولها على قدم المساواة. وبذلك تكون القيود التى ترد على الحرية والالتزامات الايجابية المفروضة واحدة بالنسبة للجميع وذاك هو التضامن التبادلى أو الديمقراطى.

وهذان الشكلان من المساواة ضروريان للديمقراطية، وبدونهما لا يكون النظام ديمقراطياً.

مقتضى المفهوم السابق للمساواة

وتحقيق المطلب الديمقراطى لا يقتصر على تطبيق المفهوم السابق للمساواة على المجال السياسى وإنما يمتد ليشمل المجال الاقتصادي كذلك. وتفصيل ذلك، أن الإنسان له ثلاث وظائف اجتماعية، فهو يجمع بين صفات المواطن والمستهلك والمنتج. وقد يقال أن الأنظمة الليبرالية تسعى لكفالة المساواة بين المواطنين، وقد يقال كذلك أن الأنظمة الماركسية تتوخى كفالة المساواة بين المستهلكين، ولكن تبقى قضية المساواة بين المنتجين تنشد حلاً[1]. وسنبين كيف عالجت النظرية الجماهيرية المشكل الاقتصادى فى إطار معالجة مشكلة الديمقراطية.

فالمساواة فى إطار النظام الليبرالى، هى فى أحسن الفروض،

---

(1) راجع: **Selucky** (Radoslav): l'autogestion généralisée. Quelques points de discussion, in Revue Autogestion et socialisme N° 32, nov, 1985 pp 96 et s.

مساواة المواطنين أمام القانون وتطبيق مبدأ «رجل واحد صوت واحد». وغنى عن البيان أن درجة المساواة الليبرالية قاصرة عن الوفاء باختياجات العصر، وهى لا تسمح للكافة بالتمتع بفرص متكافئة لمزاولة سلطة التقرير فى الشؤون العامة.

والمساواة فى مفهومها الماركسى، توفر امكانية، بالأقل من الناحية النظرية، للمساواة بين المواطنين فى المجال السياسى، كما أنها يمكن أن تحقق المساواة بين المستهلكين بالنظر لإلغاء الدخول الرأسمالية وتطبيق مبدأ «لكل حسب عمله»، كما قد يحقق شعار «لكل حسب حاجته» بالأقل بالنسبة للخدمات الصحية والتعليمية. على هذا النحو، يمكن أن يتحقق نوع من المساواة بين المستهلكين خاصة فى مجتمع يقوم على اقتصاد الندرة وهو أمر لا يتحقق البتة فى المجتمع الليبرالى حيث لا تتصور مساواة ممكنة بين العاملين وحائزى رأس المال أو أعضاء الطبقة التكنوقراطية.

أما بالنسبة للمساواة بين المنتجين، فلا يبدو الحل الماركسى مجدياً وفعالاً. فمن الملاحظ أن الأنظمة المسماة ماركسية، بعد أن ألغت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، استعاضت عنها بتطبيق المبدأ الرياسى على جميع المنتجين الذين تحولوا إلى أجراء للدولة خاضعين لسلطة طبقة بيروقراطية تستأثر بسلطة التقرير الفعلى فى المجتمع على نحو ما سيأتى بيانه تفصيلاً. ونتيجة لمركزية السلطة الاقتصادية والسياسية، فإن الفرد بصفته مواطناً لا يحوز أى مساواة حقيقية بالنسبة لممثليه السياسيين الذين يلعبون دور رب العمل، وذلك يفسر السبب فى عدم قدرة ماركسية الدولة على تحقيق رسالتها النظرية فى كفالة المساواة بين المواطنين فى المجال السياسى.

لذلك، لاتبقى سوى «الاشتراكية الجديدة» المنبثقة من الديمقراطية الشعبية المباشرة التى تبشر بها النظرية العالمية الثالثة والمرتكزة على الإدارة الذاتية هى وحدها التى يمكنها أن تحقق المساواة الكاملة بين

الأفراد. فهى لا تلغى الملكية الخاصة، وتوفر بالأقل، نفس درجة المساواة التى توفرها ماركسية الدولة بالنسبة للمستهلكين.

يضاف إلى ذلك ـ أن الاشتراكية الجديدة، على خلاف اشتراكية الدولة الماركسية، لا تجعل وسائل الإنتاج فى قبضة الدولة، وإنما تجعلها ملكاً للشعب يسيرها المنتجون على قاعدة التسيير الذاتى بغير تسلط من جانب سلطة سياسية أو تكنوقراطية. وبذلك يزول التقسيم السابق بين الأخصائيين والمنفذين، وتتولى مؤتمرات المنتجين واللجان الشعبية التى تشكلها تسيير المنشآت التى يتشارك المنتجون فى إطارها. ومتى تحقق الفصل بين السلطتين السياسية والاقتصادية، يصبح فى الإمكان كفالة المساواة بين المواطنين. ذلك أن المنتجين، فى وحداتهم الاقتصادية، يكونون مستقلين فى نشاطهم الإنتاجى عن أى تسلط سياسى عليهم وذلك بفضل استقلال الوحدات الإنتاجية المسيّرة ذاتياً.

يتضح مما تقدم، أن المفهوم السابق للمساواة كمفترض للديمقراطية الشعبية هو الذى يحقق سلطة الشعب الفعلية وكيفية تحرير المنتج فى الدولة فى إطار معالجتها لمشكل الديمقراطية.

ونتناول هذه المسألة فى الباب الثانى حيث نتبين مقتضيات سلطة الشعب، ونبحث على التوالى الجانب السياسى لسلطة الشعب تحت عنوان «الديمقراطية المباشرة» ثم نتناول الجانب الاجتماعى والاقتصادى من خلال مقتضى الإدارة الذاتية.

الباب الثانى

مقتضيات سلطة الشعب

تمهيد : الديمقراطية والمشاركة :

كتب مناضل اشتراكى أن «من كل ضروب الجنون التى يمكن أن ترتكبها الطبيعة الإنسانية، وأفدحها أثراً، هو الاعتقاد بأنه فى إمكان الغير أن يصنع من أجلنا ما يتعين علينا أن نصنعه بأنفسنا»[1].

تعكس هذه العبارات البسيطة مغزى عميقاً للديمقراطية، بوصفها، فى المقام الأول، «ممارسة» و«حضور» و«مشاركة» للجماهير فى كافة ساحات المجتمع. ويقصد بالمشاركة، إسهام الشخص بحصته فى نشاط جماعى، أو على حد تعبير مِل، إن المشاركة «تجعل الفرد عن إدراك عضواً فى جماعة كبرى». فهى كما يصفها البعض «تركيب بين المثل

(1) راجع: **William Benhow: Grand National holiday and Congress of the Productive classes, in Revue Autogestion et socialisme, Janvier - Mars 1976, p. 127.**

الأعلى للفوضوية القائل بأن «أحداً لا يحكم» ومقولة «الكل يطيع» التى لا تزال آثارها واضحة فى مجتمعات البنية الرياسية القائمة»[1].

ومع ذلك، يتعين التنبيه إلى أنه ليس كل مشاركة هى ديمقراطية[2]. فالمشاركة قد تتحقق فى نشاط ينطوى على معنى الإكراه أو الجبر، وهذا النمط يصح وصفه بمشاركة الخضوع أو التبعية. وقد تقوم المشاركة على العكس، على مفهوم استقلال الإرادة، وهذه توصف بمشاركة الانتماء[3] Participation d'appartenance ومثال المشاركة الأولى، أى مشاركة الإذعان، التصويت الذى يجريه النواب فى المجلس النيابى باسم الشعب، على القوانين. فهو تصويت يتنافى واستقلال الإرادة الشعبية حتى بالنسبة للنواب أنفسهم الذين يصوتون فى أغلب الأحيان ضد إرادتهم المستقلة. ولجانب الحزب الذى ينتمون إليه، ويصيغون قوانين وقرارات وبالتالى يلزمون المواطنين بالخضوع، بقوانين وأوامر ونواهٍ لم يشاركوا فى وضعها. وعلى ذلك تكون الإرادة المنفردة للنواب مفروضة على المواطنين. أما مشاركة الانتماء أى مشاركة الديمقراطية، فإنها تتحقق بإسهام جميع المواطنين فى سن القانون الذى يطلب منهم الخضوع له. وعلى ذلك يكون شرط المشاركة الديمقراطية هو أن تشمل جميع المعنيين بالقرار الصادر. ومن البديهى أنه كلما كان نظام الحكم قمعياً كلما ضاقت دائرة المشاركة فى إصدار القرار.

فى ضوء ما تقدم، تتضح الصلة بين المشاركة والديمقراطية. والاستقلال بوصفه مفترض للديمقراطية يتحقق على مرحلتين: مرحلة استقلال الإرادة على المستوى الفردى، ثم مرحلة استقلال إرادة جميع

---

(1) راجع: Turpin - Thèse précitée, Tome II p. 98, 2...

(2) راجع: Capitant: démocratie et participation, op. cit, p. 31.

(3) راجع: Panzaru (Petru): La participation et l'autogestion dans le système de la démocratie socialiste en Roumanie. Revue Autogestion et socialisme, mars 1879 pp. 57 et s.

أعضـاء الشخص المعنوى. وتكـون المشـاركـة هى وسيلة تحقيق هـذا الاستقلال على قاعدة المساواة بين كافة الإرادات الفردية. ونتناول فى هذا الباب كيفية تحقيق المشـاركة فى أبعـادها الـديمقراطيـة، حيث نعالـج مقتضيـات سلطة الشعب من خـلال معـالجـة مفهـومى أو مصـطلحى الديمقراطية المباشرة والإدارة الذاتية.

الفصل الأول

الديمقراطية المباشرة

تعريفها:

يقصد بالديمقراطية المباشرة النظام الذى يجعل من الشعب السياسى الهيئة الحاكمة يمارس شؤون الحكم بنفسه دون وساطة أو إنابة فى هذا الأمر[1] . أى أنها النظام الذى يقوم على تولى المواطنين بأنفسهم ومباشرة ممارسة مظاهر السيادة[2].

---

(1) راجع د. محسن خليل، القانون الدستورى والأنظمة السياسية منشأة المعارف ص 211.

(2) يلاحظ أن بعض المفكرين يسوق تفسيراً مغايراً للديمقراطية المباشرة، فيرى أنها اكتسبت معنى جديداً يختلف عن مغزاها التقليدى، وبموجبه تتحقق الديمقراطية المباشرة حين يختار المواطنون أنفسهم ومباشرة رئيس الدولة أو رئيس الحكومة كما هو الوضع فى فرنسا أو فى بريطانيا حيث يكون التصويت من الناخبين لصالح مرشحى حزب معين تعبيراً عن رغبتهم فى تولى زعيم الحزب رياسة الحكومة.

راجع : Duverger: op. cit. p. 86.

ومن الواضح قصور هذا التصوير عن تحقيق ديمقراطية سلطة الشعب حيث أنه ينطوى على معنى تنازل الناخبين عن استقلالهم للغير.

تأصيلها والديمقراطية المباشرة بهذا المدلول تحقق مطلبى الاستقلال والمساواة. فالشعب بوصفه الهيئة الحاكمة مباشرة هو الذى يسن القوانين التى تسير عليها الجماعة. والقانون بوصفه قوام الديمقـراطية يتعين ألاّ يصدر عن حكومة تفرض إرادتها على المحكومين، لأن مثل هذا القانون يكون وسيلة للإكراه ومظهراً لهيمنة الحكـام على المحكومين أو لتبعيـة المحكومين لصاحب السيادة[1]. ومن هذه الزاوية، يكون من المتعين فى المنظور الديمقراطى السليم، أن يكون القانون، على حد تعبير روسو، تعبيراً عن الإرادة العامة أى حائزاً على موافقة جميع المواطنين يكفل فى نصوصه المساواة بينهم. ومؤدى هذا النـظر، أنه من المتعين أن يتسم القانون **بالعمومية** من حيث مصدره ومن حيث محله.

ويكون القانون **عاماً من حيث مصدره** حين يريده جميع المواطنين، ويكون **عاماً من حيث محله** حيث ينطبق على الكافة دون تمييز أو مفاضلة أو استثناء بينهم. ومن الواضح أن عمومية التشريع على النحو المتقدم تحقق مفترض ديمقراطية سلطة الشعب أى استقلال الإرادة والمساواة. فمن اللازم توافرهما على صعيد مصدر التشريع وبالنسبة لمحله. وتترتب على هذه العمومية نتيجتان أساسيتان: تتحصل الأولى من أن لا قيام لسلطة الشعب إلاّ **بالديمقراطية المباشرة**، ذلك أن تنازل المواطن عن حقه فى قبول التشريع أو رفضه يرادف تصرف المواطن فى إرادته المستقلة وذلك أمر غير جائز ديمقراطياً. فالديمقراطية هى أساساً «الممـارسة المبـاشرة لسلطة الحكم من جانب المواطنين».

وتتحصـل النتيجة الثـانية فى أن سلطة الشعب تـتطلب **الموافقـة الإجماعية** للمواطنين وليس أغلبيتهم. وهذا الشرط يكفل وحـده احترام استقلال الجميع. فكل سيطرة تناقض الديمقراطية ولو كانت سيطرة الأغلبية على الأقلية. فمن حق الأقلية أن تتمتع بالاستقلال أسوة بالأغلبية، ولا

---

(1) راجع: Capitant: démocratie et participation pp. 8 et s.

يسوغ أن تخضع إلّا للقوانين التى وافقت عليها. فالديمقراطية تعنى الحرية والمساواة وهما نقيضا الإكراه حتى ولو وقع الإكراه على مواطن واحد. واحترام شرط الإجماع هو الذى يحقق الانسجام بين واجب الاستقلال ومقتضيات السلطة[1].

ونتبين فى المبحثين التاليين هاتين النتيجتين.

المبحث الأول
الديمقراطية المباشرة قوام سلطة الشعب

الديمقراطية المباشرة ديمقراطية كاملة لأنها تقوم على إلغاء الحاجز والوسيط بين الشعب والسلطة، وترفض التزييف والتشويه اللذان تفرزهما أنظمة التمثيل والتفويض، فهى، كما توصف بحق، الشعب المنعقد للتشاور والتداول والتقرير[2].

الديمقراطية المباشرة هى تطبيق لواجب استقلال الإرادة الفردية، فى مجال النشاط الاجتماعى[3]. وإذا كان الإنسان المسؤول يضع لنفسه قواعد سلوك يخضع بموجبها لما يعتقد أنه عادل، فكذلك يستطيع رجال مسؤولون أن يشتركوا فى إعداد قواعد سلوك للمجتمع تقنن ما يقدرونه سوياً أمراً عادلاً ويتقيدون بأحكامه أو على حد تعبير روسو «كل واحد يتحد بالجميع، ومع ذلك لا يطيع سوى نفسه ويظل متمتعاً بالحرية ذاتها كما كان من قبل»[4].

---

(1) راجع: Wolff (Robert - Paul) Plaidoyer pour l'anarchisme, in collection de formation anarchiste N° 15, paris 1981, p. 14.

(2) راجع: Ronsawallon (Pierre) l'âge de l'autogestion, édition du seuil, paris,1976, p. 64.

(3) راجع: وولف، المرجع السابق ص 14.

(4) روسو: العقد الاجتماعى، المجلد الأول، الفصل السادس.

ففى إطار الديمقراطية المباشرة المبنية على قاعدة الاجماع، يكون كل قانون تم التصويت عليه تعبيراً عن إرادة كل عضو فى المجتمع طالما أن القوانين قد تمت الموافقة عليها بحرية وكان كل شخص مستقل الإرادة لا يلتزم إلا بمحض إرادته.

وتتفق الديمقراطية على النحو المتقدم، وسنة الطبيعة، وتكفل استقلال الإرادة فى مواجهة السلطة التى تذوب فى الإرادات المشتركة. وتكون الديمقراطية المباشرة بذلك نقيض الأنظمة التسلطية التى يكون البناء الاجتماعى فى إطارها فى شكل هرم يتبوأ حائز السلطة قمته ويفرض إرادته على القاعدة من خلال دوائر متتالية من عمال التنفيذ الذين يتزايد عددهم اطراداً ونقصان قدر السلطة كلما اقتربنا عن القاعدة[1]. وتبريراً لهذه السلطة، توسل الحكام قديماً بفكرة التفويض الإلهى، ولما أضحت هذه الفكرة بالية تم اللجوء إلى فكرة التفويض الشعبى بوساطة الاقتراع العام. وفى إطار هذه الفكرة تعددت صور النيابة المزعومة عن الشعب.

ولكن التساؤل يدور حول ما إذا كانت الأنظمة النيابية فى صورها المختلفة، تحقق استقلال الإرادة الشعبية، وبتعبير آخر هل يسوغ أن يلتزم رجل مستقل الإرادة ومسؤول بالطاعة لقوانين سنها ممثلوه المزعومون؟[2].

عند الإجابة على هذا السؤال، يجرى الكتاب التمييز بين عدة أشكال من التمثيل: فهناك **نظام التمثيل المقيد** وصورته أن يصدر الشخص الذى يتعذر عليه التصويت مباشرة تفويضاً إلى وكيل عنه ويزوده بمعلومات محددة لتنفيذها. ومع ذلك، فمن الناحية العملية، لا يتحقق مثل هذا التفويض المحدد نظراً لعدم إمكان الإحاطة بكل المسائل التى سوف تطرح للتقرير بشأنها. من ثم، تجرى العادة على أن يصدر التوكيل إلى النائب بمراعاة الخط السياسى الذى يمثله والذى يراه الموكل متفقاً وخطه السياسى.

---

(1)راجع: Fayolle op. cit. p. 35.

(2) راجع: وولف المرجع السابق ص 17 إلى ص 19.

ولكن، هل يصح القول بأن هذا الأسلوب يكفل استقلال الإرادة؟... بديهى أن الإجابة تكون بالنفى ذلك أنه كيف يتأتى القول بالالتزام بالخضوع لقوانين صادرة باسم الناخب عن شخص غير ملزم باتباع تعليمات ناخبية؟ بل، لو أراد النائب أن يتعرف على رغبات ناخبية بالنسبة للمسألة المعروضة، فمن المقطوع به أنه سوف يتعذر عليه ذلك. ولذلك، فإنه على فرض صدور قرار عن البرلمان بالإجماع، فإن هذا الإجماع يجب أن لا يلزم إلاّ الذين صوتوا عليه دون الناخبين.

ومن الناحية العملية تكون الشقة بعيدة بين الناخب والنائب وهذا يتيح للنائب أن يفلت من رقابة ناخبيه ويستحوذ على سلطات لم يشأ هؤلاء البتة منحه إياها. فاستقلال إرادة الناخبين يفترض أن يكون المنتخبون تحت الرقابة المستمرة لناخبيهم، وهو ما يجردهم بالفعل من كل سلطة، ويفقدهم بالتالى سبب وجودهم وجدواه.

وتأكيداً للنظر السابق، يسوق الكتاب الأمثلة الدالة على انفراد الحكام، فى إطار النظام النيابى، بإصدار أخطر القرارات دون علم الشعب وعلى خلاف إرادته. ففى إطار الحياة السياسية الأمريكية، وبعد اغتيال الرئيس الأمريكى جون كنيدى، تواترت المعلومات عن أزمة خليج الخنازير وعن احتمالات إشعال الحرب النووية غداة حصار كوبا فى عام 1962 وذلك دون علم الشعب الأمريكى، كما أنه عقب انتخاب الرئيس نيكسون عام 1969 تسربت تفاصيل الغزو الأمريكى لفيتنام، وهى تفاصيل لم يعلم بها الشعب الأمريكى إلاّ بعد حدوثها ودون أن يطلب رأيه فى شأنها. ويذكر الكاتب السياسى الأمريكى وولف، فى هذا الصدد، أن الأسباب الحقيقية للأحداث التى تتكشف بعد تغيير رئيس الجمهورية فى كل مرة تختلف عن تلك التى تعلن على الجماهير والرأى العام أثناء ولايته!!.

وقد يقال فى تبرير المبدأ النيابى، أن التزام الطاعة مصدره الوعد بالطاعة الصادر عن الناخب. غير أن هذا القول محل نظر. فالوعد بالطاعة، إن جاز التسليم بحدوثه، يهدم استقلال إرادة الناخب. فبموجبه

يكف الناخب عن أن يكون مصدراً للقوانين التى يخضع لها، ويتحول إلى تابع لشخص آخر يصدر تلك القوانين.

وقد يقال كذلك إن البرلمان إنما يصوت من أجل الشعب، وإنه نابع من الشعب ولو بطريق غير مباشر، وإن إرادته هى إرادة الشعب. غير أن هذا القول لا يعلو على النقد بدوره. ذلك أن البرلمان فى الفرض المتقدم، لا يعتبر أكثر تعبيراً عن إرادة ناخبيه من دكتاتور يتوخى خير الشعب ويحكم استقلالاً عنه.

والواقع، أن القضية الديمقراطية ليست قضية موافقة الشعب اللاحقة على القرار الصادر عن البرلمان، أو أن النواب قد صوتوا عن قناعة وهم يباشرون التصويت ذاته الذى كان سوف يدلى به ناخبوهم. فالقضية الديمقراطية هى أنه «لا استقلال للإرادة طالما أن الشخص لا يشارك بنفسه فى سن القوانين التى تحكمه». فكل إنسان أى كل عضو فى المجتمع لا يجوز له أن يحوز سوى سلطة طبيعية على شخصه فحسب، وبالتالى، فهو لا يملك أن يفوض تلك السلطة إلى الغير ليمارسها على شخص آخر سواه. وهذه الحجة تجرد من كل قيمة تفويض السلطة الذى يتم التعبير عنه بالإرادة الشعبية المزعومة[1].

فضلاً عما تقدم، لو سايرنا الحجة التى يسوقها أنصار النظام النيابى من أنه نظام يتيح للمواطن إمكانية أن يعبر عن رغباته من خلال التصويت، وأنه يكون، بالتالى، حاضراً فى التصويت على القرارات من خلال ممثله فمن الملاحظ أن هذه الحجة تفترض أن تـوفر للناخب خلال فترة الانتخابات إمكانية التصويت من أجل مرشح يتبنى وجهة نظره فى القضايا المطروحة.

والسؤال هو، هل يوفر واقع الحياة النيابية مثل هذا المرشح؟

---

(1) انظر وولف المرجع السابق ص 19 وفايول، المرجع السابق ص 36.

فى الحقيقة تجرى الأمور على خلاف ما يتصور حماة النظام النيابى. ونستقى من الحياة النيابية الأمريكية مثالاً على ذلك. ففى الانتخابات الأمريكية التى جرت عام 1981 م دارت المعركة الانتخابية حول أربع قضايا أساسية تحصلت فى: أسعار الحاصلات الزراعية والرعاية الطبية للمسنين والتجنيد الإلزامى والحقوق المدنية للملونين. وتبسيطاً للمسألة نقول، إن القضية الأولى تحتمل ثلاثة حلول، والثانية أربعة حلول والثالثة حلين والرابعة ثلاثة حلول أى أن للناخبين امكانية وضع 3 × 4 × 2 × 3 = 72 برنامجاً مختلفاً. وحتى يسوغ القول بأن الناخب قد اختار النائب الذى يتبنى وجهة نظره بالكامل بالنسبة للقضايا المطروحة يكون من المتعين أن يفاضل بين 72 مرشحاً يتبنى كل واحد منهم أحد البرامج المحتملة والبالغ عددها 72 برنامجاً. وبديهى أن هذا الوضع لا يتحقق، ومن ثم يتعين التسليم بأنه من المتعذر على الناخب أن يرسل إلى البرلمان نائباً يتبنى وجهة نظره فى القضايا المطروحة. ويكون، بالتالى، من اللغو الحديث عن أصالة تمثيل الناخبين مما يؤكد صدق مقولة «التمثيل تدجيل».

وإذا كان التمثيل تدجيلاً كما تقدم القول، فإنه على العكس، يستفاد من الأحداث التاريخية أن الديمقراطية المباشرة تتحقق دائماً فيما يمكن أن نسميه باللحظات التاريخية الساخنة ونقصد بها تلك اللحظات التى يتمكن الشعب فيها من أن يحقق إرادته على الساحة السياسية. ونضرب مثالاً لذلك بالظاهرة المعروفة فى التاريخ السياسى المعاصر بحركة المجالس أو المؤتمرات الشعبية.

حركة المجالس أو المؤتمرات الشعبية[1]:

المجالس أو المؤتمرات الشعبية شكل من التنظيم الذاتى للجماهير

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: Avakian (Béatrice): Conseils in Dictionnaire critique du Marxisme, p. VF, Paris 1982, pp 200 et s et Adler (Max):

Démocratic et Conseils ouvriers, trad. yvon Bourdet, Masper, Paris 1967. INGRAO (Pietro): Masses et pouvoir, P.V. F, Paris, 1980.

يتحقق عفوياً سواء فى مواقع العمل أو على مستوى محلى أو إقليمى ويهدف إلى تولى الجماهير تسيير ظروف الحياة الاجتماعية أو الإنتاجية ورقابتها بحسب الأحوال.

وتشكل كومونة باريس التى تكونت عفوياً فى عام 1871 ، متأثرة بأفكار برودون، من أشهر التطبيقات التاريخية ، لفكرة المجالس العفوية. ونظراً للأهمية التى تحققت لهذه التجربة فى الفكر الاشتراكى بوجه عام، والماركسى والحرّى بوجه خاص، نسوق أبرز القرارات الصادرة عن الكومونة والتى تكشف عن المفاهيم السياسية التى اعتنقها القائمون عليها[1].

الاستعاضة عن الجيش الدائم بقوات من الحرس الوطنى وضعت تحت إشراف عشر لجان مسؤولة عنها. ممارسة مجلس الكومونة للوظيفتين التشريعية والتنفيذية ، وضع حد أقصى لرواتب الموظفين العموميين بما لا يتجاوز متوسط أجر العامل. تقرير شغل الوظيفة العامة بالانتخاب مع النص على قابلية الموظف العام للعزل. إسناد إدارة المنشآت التى هجرها ملاكها إلى مجالس عمالية. سحب الجزاءات التأديبية الموقعة على العمال وإلغاء جزاءات العمل. التيسير على المستأجرين فى أداء أجور مساكنهم. السماح لبعض الأسر العمالية بالإقامة بمساكن الأثرياء الذين فروا من باريس، تقرير التعليم الإلزامى المجانى، فصل الكنيسة عن الدولة.

ولكن الكومونة التى تشكلت فى شهر مارس عام 1871 لم تصمد

---

(1) لا يتسع المقام فى إطار هذا المؤلف لدراسة تفصيلية للكومونة، ولمزيد من التفصيل يرجع إلى:

Claretie (Jules) Histoire de la révolution de 1870 - 1871, Tome IV Deceaux, Paris, 1875 Ollivier: La commune, Gallinard, Paris, 1966 Rougerie (Jacques) Paris Libre, 1871, Seuil, Paris, 1971.

أمام الهجمة الحكومية وسقطت فى 28 مايو عام 1871 وتحولت بعد ذلك إلى شعار ترفعه الانتفاضات الجماهيرية. وقد سرت عدواها إلى إسبانيا فى عام 1873، كما تشكلت على غرارها مجالس السوفيات الروسية فى عام 1905 وفى عام 1917و 1918 وتشكلت مجالس عمالية فى ألمانيا تسمت بـ Rätesystem. وشهدت المصانع بوجه خاص تشكيل تلك المجالس، ومن أشهرها مجالس المصانع فى تورينو فى إيطاليا فى عام 1920، والمجالس العمالية فى النمسا فى يناير 1918 وفبراير عام 1919 ويونيو عام 1919، وجمهورية المجالس فى المجر فى الفترة من مارس عام 1919 إلى أغسطس عام 1919 والتى دامت 133 يوماً. وجمهورية مجالس مقاطعة بافاريا فى ابريل عام 1919 ودامت ثلاثة أشهر وتجربة السوفيتات المحلية فى كوبا فى عام 1925 وقصد منها أن تكون مراكز سلطة العمال والفلاحين واستمرت من 25 أغسطس حتى أكتوبر عام 1925، وقد أشرفت على الإنتاج والتسويق وكونت ميلشياتها العسكرية للذود عن سلطتها[1].

ويشير الباحثون[2] إلى أن هذه المحاولات الجماهيرية تكشف عن إرادة الجماهير فى أن تقوض بطريقة جذرية جهاز القمع البرجوازى وأن تستعيد سلطة تقرير مصيرها بنفسها. ويلاحظ أن مطلب تشكيل هذه المجالس يعد أحد المطالب الرئيسية للتنظيم الذاتى للطبقة العمالية بوصفها الشكل الحقيقى للديمقراطية المباشرة. وهى دعوة، كما سنبين فيما بعد، تتردد حالياً من جانب المنظمات النقابية فى عدد من الدول، منها المؤتمر النقابى الإيطالى، واللجان العمالية الإسبانية ونقابة تضامن البولندية. وتنشد هذه الدعوة أن تتولى «المجالس» اختصاصاتها الفعلية الأصلية بديلاً عن المؤسسات النيابية البرجوازية.

---

(1) راجع: Ortiz (Jean) Fournial (Georges): Le socialisme à la cubaine. Edition sociales, Paris, 1983, p. 25.

(2) راجع: Rossolilo (Francesco) Histoire et conscience résolutionnaire éd. Fédérop, Paris 1977, p. 19.

وحول الدعوة إلى تحقيق الديمقراطية المباشرة، يدور التساؤل حول مدى إمكانية تحقيقها من الناحية العملية؟.

هل فى الإمكان تحقيق الديمقراطية المباشرة؟

تدل حركة المجالس أو المؤتمرات الشعبية على مسعى الجماهير المطرد لتحقيق الديمقراطية المباشرة. وهو مسعى يتصدى لمعارضته نفر كبير من الكتاب يثيرون الشكوك حول الإمكانية العملية لتحقيق الديمقراطية المباشرة خاصة فى التجمعات الكبيرة[1]. بالإضافة إلى القول بقصور الجماهير عن إدراك المشكلات التقنية المعقدة التى تواجهها المجتمعات الحديثة والتى تفوق مستوى وعيها[2]. مما حدا البعض إلى وصف الديمقراطية المباشرة بأنها «تعبير عن مطالب أكثر منها بنية سلطة» باعتبار أنها تعبير فورى للمجموع يتحقق فى أوقات الأزمات والثورات والأحداث التى تقلب النظام الاجتماعى، وهى تعبير يدين فى وجوده إلى عنصر الوحدة الذى يتمثل فى الحدث الذى أنشأ هذا التجمع، ويكون فى العادة حدثاً وقتياً يفتقر إلى الديمومة والاستمرارية الضروريين لبنية التنظيم الاجتماعى[3]. وفى هذا المعنى يذكر الأستاذ الأمريكى دوايت جيمس سيمبسون[4] أن «هناك واقعاً لا مفر منه فى كل نظام سياسى، وهو ببساطة، انتفاء الوسيلة العملية لقيام السكان بأسرهم بمهام الجهاز المباشر لرسم سياسة بلد ما وحكمه. ومهما تكن خيبة ظن معمر القذافى كبيرة بالنظرية

---

(1) راجع على سبيل المثال، د. محسن خليل، المرجع السابق ص 214.

(2) راجع: دوبويسست فريدريك: الاشتراكية الديمقراطية والقيود المجتمعية، مجلة الفكر الجماهيرى، مارس سنة 1983 ص 55 وما بعدها.

(3) راجع رونسافالون، المرجع السابق ص 64 وص 65.

(4) راجع البروفسور/ دوايت جيمس سيمبسون: التمثيل والديمقراطية المباشرة. الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى، أعمال ندوة جامعة مدريد المستقلة، الجزء الأول ص 121.

التمثيلية وممارساتها كما تطبق فى بلد بعد آخر من بلدان العالم الأجمع (وأنا أشاركه الرأى فى العديد من انتقاداته) فليس هناك بعد طريقة ممكنة للخلاص من أسلوب التمثيل بالنسبة لأى نظام سياسى».

ورداً على هذه الاعتراضات تطرح النظرية العالمية الثالثة، كما سيجىء، أسلوب المؤتمرات الشعبية وسيلة عملية لتحقيق الديمقراطية المباشرة فى العصر الحديث. ومن الطريف أن نسوق رداً على الانتقادات السابقة التى يقول بها الأستاذ سيمبسون الاقتراح العملى الذى تقدم به أستاذ أمريكى آخر هو الفيلسوف بول وولف، الذى يستمد من التقدم التقنى وسيلة عصرية تسمح لجميع أفراد الشعب مهما كان تعدادهم بالإسهام المباشر فى تقرير شؤون المجتمع.

يقترح الأستاذ/ بول وولف، أستاذ الفلسفة السياسية بجامعة كولومبيا بنيويورك ما يلى[1]:

إنه فى الإمكان إقامة نظام من آلات التصويت تعمل فى المنازل. وتوضع آلة للتصويت فى كل منزل وتكون متصلة بجهاز للإذاعة المرئية يسجل الأصوات الكترونياً وينقلها إلى حاسب ألكترونى مركزى فى العاصمة. ويضيف أنه بالنسبة للحالات النادرة حيث لا يمتلك أشخاص أجهزة إذاعة مرئية، يتكفل المجتمع بتوفيرها لهم. ومنعاً لتزييف التصويت، يمكن إعداد آلة التصويت بحيث تسجل البصمات، فلا يستطيع أى ناخب أن يدلى بصوته أكثر من مرة نظراً لأن الحاسب الألكترونى سوف يرفض تلقائياً أى تصويت لاحق.

ويرى الأستاذ/ وولف، أنه فى كل مساء وعقب نشرة الأنباء، تعد ندوة قومية للقضية المطلوب مناقشتها وتبسط فيها وجهات النظر المختلفة،

(1) راجع وولف، المرجع السابق ص 21 وما بعدها وقارب من هذا النظر.
Boisson (Michel) Pour une réhabilitation de l'institution référendaire, in mélanges offerts à georges Burdeau, Paris, L. G. D. j. p. 35.

وتقدم شروح مبسطة بالنسبة للجوانب الفنية المعقدة للمشكلة. ويجوز الاستعانة فى هذا الصدد بخبراء لشرح ما يكون غامضاً من المسائل أو اقتراح تدابير جديدة أو مشاريع قوانين جديدة. وتستمر الشروح والمداولات، من خلال الإذاعة المرئية، طوال أسبوع، ثم تعقد جلسة تصويت من خلال جهاز الإذاعة المرئية كما قدمنا، حيث يعرض على المواطنين اقتراحات القوانين أو القرارات على التوالى، وتصدر الأمة قرارها مباشرة من خلال آلات التصويت فى المنازل. وبهذه الوسيلة يمكن أن تكون الأسرة هى الخلية الأولى للمؤتمرات الشعبية.

ورغبة فى إشراك كافة المواطنين فى التصويت، يرى وولف أنه إذا كان من المتوقع أن يتغيب بعض المواطنين عن منازلهم فى الوقت المحدد للتصويت، فإنه يمكن تدبير لهم وسيلة تصويت فى موعد سابق.

ويشير الأستاذ/ وولف إلى أنه قد يعترض على هذا الاقتراح بأنه يجعل موقف المستمع سلبياً فلا يشارك فى المناقشة، ويجيب على ذلك بأنه لا يوجد عمل ما يحول دون توسيع دائرة إبداء الآراء الجادة على شاشة الإذاعة المرئية، كما أنه يجوز استخدام وسائل الإعلام الأخرى فى مناقشة الآراء المطروحة.

ويصف وولف هذا الأسلوب بأنه يحقق « ديمقراطية مباشرة فورية » تتيح للمواطنين أن يجعلوا من الشؤون السياسية جزءاً لا يتجزأ من حياتهم اليومية، وينمى فيهم حب الإسهام فى تسيير الشؤون العامة، كما يصعد وعيهم بالمشكلات المطروحة.

وهكذا يتضح فساد النظر القائل باستحالة الديمقراطية المباشرة، وكما سنرى عند عرضٍ تطبيق النظرية العالمية الثالثة، أن هذه النظرية تقدم بدورها وسيلة نابضة بالحياة للديمقراطية المباشرة ألا وهى المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية.

ونتبين الآن مطلب الإجماع فى ديمقراطية سلطة الشعب.

المبحث الثانى
مطلب الإجماع فى ديمقراطية سلطة الشعب

القول بأن استقلال الإرادة مفترض للديمقراطية يقتضى أن تكون الموافقة الصادرة عن الشعب موافقة إجماعية وليس فقط موافقة أغلبية المواطنين. فكل سيطرة، ولو كانت سيطرة الأغلبية على الأقلية، هى نقيض للديمقراطية. والاستقلال حق للأقلية أسوة بالأغلبية، ويتعين، بالتالى، عدم خضوعها إلاّ للقوانين التى وافقت هى عليها. وترتيباً على النظر المتقدم، يبدو تعريف الديمقراطية بأنها حكم الأغلبية أمراً مناقضاً لمقتضى الحكم الديمقراطى، ذلك أن واجب كفالة حماية الأقلية من اضطهاد الأغلبية أمر لا ينفصل عن المبدأ الديمقراطى.

وقد يقال إن اضطهاد الأقلية أقل خطورة من اضطهاد الأغلبية، إلاّ أن هذا القول غير سديد، ذلك أن معيار الديمقراطية ليس معياراً كمياً، لكنه معيار كيفى يقوم على أنها تعنى الاستقلال والمساواة وترفض القهر والإكراه ولو وقع على فرد واحد. ولا شك أن مبدأ الاستقلال لا يخول الأغلبية حق فرض أى التزام على الأقلية لا تكون قد وافقت عليه. ولذلك يقال إن قانون الأغلبية هو قانون إكراه أو جبر مناقض للاستقلال شأنه فى ذلك شأن قانون الأقلية إن هى حاولت فرض إرادتها على الأغلبية.

ومن الملاحظ أن هذا المبدأ يبدو من المسلمات فى مجال القانون الخاص. فلا يزعم أحد أنه فى قدرة الأغلبية أن تلزم أحد أطراف علاقة تعاقدية، ولو كان هذا الطرف يشكل أقلية، بالتزام لم يوافق عليه بمحض إرادة سليمة وخالية من العيوب. إلا أن الأمر يبدو أكثر صعوبة فى مجال القانون العام والحياة السياسية حيث يخشى أن يسفر مبدأ الإجماع عن شلّ الحياة الاجتماعية نتيجة الاعتراف لأى عدد، مهما قلّ، بإمكان تعطيل إرادة الأغلبية الساحقة مهما كان عددها.

وتعد هذه القضية من أكثر القضايا السياسية إثارة للجدل نتيجة اللبس والغموض الذى يكتنفها. يأتى المفكر الفرنسى روسو فى طليعة المفكرين السياسيين الذين حاولوا تأصيل قاعدة الإجماع.

تأصيل قاعدة الإجماع عند روسو[1]:

يميز روسو بين الميثاق التأسيسى للجماعة الذى يطلق عليه تسميته «العقد الاجتماعى» والقوانين العادية. ويستلزم روسو تحقق الإجماع بالنسبة للعقد التأسيسى. فيؤكد أنه «لا يوجد سوى قانون واحد تقتضى طبيعته موافقة إجماعية هو الميثاق الاجتماعى. فالتشارك المدنى Association Civile هو أكثر التصرفات إرادية فى العالم. وكل إنسان ولد حراً وسيداً لذاته لا يجوز تحت أى ذريعة، إخضاعه دون موافقته»[2].

ثم يتساءل روسو عما إذا كان المواطنون قد وافقوا بالإجماع ومقدماً على الخضوع لقانون الأغلبية؟.. يجيب روسو أنه إذا تحققت هذه الموافقة يكون القانون الصادر عن الأغلبية مشروعاً وملزماً للأقلية. ولذلك، يدرج روسو هذا الشرط فى العقد التأسيسى للجماعة أو الميثاق الاجتماعى الذى وافق المواطنون عليه بالإجماع، ويتخذ روسو هذا الشرط ركيزة لتقرير حق الأغلبية فى سن القوانين. وفى محاولة لتأصيل هذا الحق سطر روسو فى مؤلفه «العقد الاجتماعى» فقرة تعد من أكثر الفقرات إثارة للَبس والنقاش جاء فيها : «المواطن يوافق على جميع القوانين حتى تلك التى توضع رغماً عنه، بل وحتى تلك التى تنزل به العقاب إذا جرؤ على انتهاكها. فالإرادة الثابتة لجميع أعضاء الدولة هى الإرادة العامة بوساطتها يكونون مواطنين أحراراً. وعندما يقترح شخص قانوناً فى جمعية الشعب، فإن ما يطلب إلى الناس ليس بالضبط هو إبداء رأيهم فى الموافقة عليه

---

(1) راجع: Capitant: écrits constitutionnels, op. cit, p. 197 et s, et démocratie et participation pp. 11 et s.

(2) روسو: العقد الاجتماعى، الكتاب الرابع، الفصل الثانى.

أولاً، ولكن ما إذا كان يطابق الإرادة العامة أم لا. وعندما يعطى كل واحد صوته فإنه يبدى رأيه فى هذا، وبحساب الأصوات تتبين الإرادة العامة. ومن ثم فعندما ينتصر رأى معارض لرأيى، فإن ذلك لا يدل على شىء سوى أننى كنت مخطئاً، وأن ما اعتقدت أنه الإرادة العامة ليس كذلك، أما إذا كان النصر قد انعقد لرأيى الخاص، فإنى فى هذا الفرض أكون قد باشرت تصرفاً على خلاف ما كنت أريده، وعندئذ لا أكون حراً»[1].

يستفاد مما تقدم، أنه، عند روسو، تكون الأقلية المعارضة لقانون يتوخى الإرادة العامة هى أقلية مخطئة فى ممارسة حريتها، وتضحى الوسيلة الوحيدة المتاحة لها لإصلاح هذا الخطأ هو أن تنضم إلى رأى الأغلبية. ويكون خضوع الأقلية للقانون الذى لم تصوت عليه لا ينطوى على مساس بحريتها. وإنما هو على العكس يجعلها تساهم فى الحرية المشتركة.

ويرى البعض، ممن تصدوا للدفاع عن آراء روسو[2]، أن قاعدة عمومية التشريع تحد من غلو هذا النظر وتزيل شبهة المساس باستقلال

---

(1) يشير البعض إلى أن مفكراً عربياً توصل إلى تأصيل قريب من هذا النظر، هو أبو الحسن بن الهيثم، عالم الرياضيات والطبيعة (965 - 1039 م) حيث قال «كل مذهبين مختلفين إما أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، وإما أن يكونا جميعاً كاذبين، وإما أن يكونا جميعاً يؤديان إلى معنى واحد هو الحقيقة. فإذا تحقق فى البحث وأمعن فى النظر، ظهر الاتفاق وانتهى الخلاف». ويعلق الدكتور عصمت سيف الدولة: الاستبداد الديمقراطى ص 18 على ذلك بقوله، أنه بغض النظر عن الأغلبية والأقلية، لا يمكن أن يوجد إلاّ قرار صحيح «موضوعياً» واحد لإشباع احتياجات المتعددين من إمكانيات مجتمع واحد فى زمن واحد، . وعندما يختلف الناس حول هذا القرار لا يمكن أن يكون بينهم إلاّ رأى واحد صحيح أو لا يكون هناك رأى صحيح على الاطلاق. وجود رأيين صحيحين فى أمر واحد ومختلفين فى الوقت ذاته تناقض مستحيل».

(2) راجع: Capitant: Ecrits constitutionnels, op. cit, pp. 98 et s. et 197.

إرادة الأقلية. وتفصيل ذلك أن الخاصية الأساسية للقانون فى المنظور الديمقراطى هى عموميته. فالإرادة الخاصة ولو كانت إرادة الأغلبية، لا يمكن أن تسرى على الأقلية لأن ذلك ينطوى على معنى السيطرة وإهدار لمبدأ المساواة بين الإرادات المستقلة. ولكن متى كان القانون عاماً وينطبق بصورة متساوية على الجميع، أى سواء على الأغلبية التى تفرضه أو على الأقلية التى تعارضه، وكان القانون بالتالى لا يرجح مصالح قطاع على آخر أو جماعة على أخرى لاعتبارات لا تتعلق بالخير العام، وكان القانون يخضع مجموع الجسم الاجتماعى لقاعدة موضوعية تقررت بمراعاة المصلحة العامة، ففى هذا الفرض، يرى روسو ومن شايعه، أن تغييراً يطرأ على تكييف مركز الأقلية والأغلبية. ذلك أنه لم تعد الأقلية والأغلبية بمثابة جماعات متميزة متصارعة تهدف كل واحدة منها إلى السيطرة على الأخرى، وإنما تكون قد تحولت إلى تكوينات متموجة تعكس اختلاف وجهات النظر حول بعض تصورات المصلحة العامة دون المساس بالمصلحة المشتركة أو النيل من إرادة الحياة المشتركة. ففى هذا الفرض يندرج الأفراد تارة فى الأغلبية وأخرى فى الأقلية، فلا يتبدى تفويض السلطة الوقتى الممنوح للأغلبية وكأنه تنازل دائم عن الاستقلال وقبول بالإذعان للغير[1]. فالتبعية هنا، على فرض وجودها، تبادلية وبالتناوب. ومن هذه الزاوية تكون قاعدة الأغلبية، لدى أنصار هذا النظر مقبولة.

حجج إضافية لتأصيل قاعدة الأغلبية:

تضاف إلى محاولة روسو لتأصيل قاعدة الإجماع والتوفيق بينها وبين

---

(1) قارب من هذا المعنى د. عبد السلام المزوغى، مفهوم الإدارة الشعبية وعلاقتها بالسلطة الشعبية - منشورات المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر - يناير سنة 1984 ص 152 وص 153، ولنا عودة إلى هذه المسألة عند دراسة كيفية الوصول إلى قرار جماعى فى نطاق المؤتمرات الشعبية.

قاعدة الأغلبية، حجج أخرى ساقها المفكرون لتبرير قاعدة الأغلبية، من ذلك ما يلي[1]:

يقال إن الديمقراطية هى البديل لمنطق «القوة» الذى يسود فى المجتمعات التى تخلو من القوانين. فإذا كانت الأغلبية هى القطاع الأكثر تفوقاً مي الناحية العسكرية بالنظر لتعدادها، يكون من الأفضل الإذعان لقرارها درءاً للجوئها إلى استخدام قوتها وشيوع الفوضى والاضطراب فى المجتمع.

يقال كذلك إن قاعدة الأغلبية تفوق أى نظام آخر فى تحقيق الرخاء العام. فالشعب يعلم أين توجد مصلحته وإن قاعدة الأغلبية هى خير ضمان ضد حكومة متحيزة تسيطر عليها أقلية من المنافقين. وعلى حد تعبير لوك فى مؤلفه «الحكومة المدنية»، أنه حين يوافق عدد معين من الأفراد على تكوين جماعة أو حكومة، فإنهم بذلك يكونون شركاء، ويكونون جسماً سياسياً واحداً يكون للأغلبية فى نطاقه حق العمل والتقرير بالنسبة للمجموع. فحين يوافق عدد من الناس على إنشاء جماعة فإنهم يجعلون منها وحدة واحدة مزودة بسلطة العمل بوصفها جسماً واحداً، وهى سلطة لا وجود لها إلا بإرادة الأغلبية وتصميمها. فالذى يبرر وجود الجماعة هو رضاء الأفراد الذين يكونونها، ولما كانت تشكل جسماً واحداً، يكون من المتعين أن تسير فى اتجاه واحد. ومن الضرورى أن يتحرك الجسم فى اتجاه القوة الأكبر أى طبقاً لمشيئة الأغلبية، وإلا استحال عليه العمل أو البقاء بوصفه كذلك مع أن كل فرد مقيد بموجب رضائه المبدئى باتباع الأغلبية».

وأخيراً، يقال فى تبرير مبدأ الأغلبية أنه مبدأ يرتكز على مبدأ سام هو مبدأ «التساوى فى الحظوظ» بمعنى أنه يتعين أن يكون لكل شخص فى المجتمع فرصة متساوية مع فرص الآخرين لتحقيق رغباته.

---

(1) راجع وولف، المرجع السابق ص 23 وما بعدها.

تلك هى أبرز الحجج التى تساق لتبرير مبدأ الأغلبية، ومن المناسب مناقشتها الآن من الزاوية الديمقراطية.

تقييم قاعدة الأغلبية من الزاوية الديمقراطية:

نقطة البدء فى مناقشة قضية المفاضلة بين الإجماع أو الأغلبية فى المنظور الديمقراطى هو الإجابة عن تساؤل حول ما إذا كان فى خضوع الأقلية لرأى الأغلبية إهدار للمفترض الأول للديمقراطية أى استقلال إرادة الأقلية؟..

تقدم عرض نظرية روسو فى «الإرادة العامة» وكيف أنه سعى فى إطارها إلى التوفيق بين قاعدة الأغلبية ومبدأ الاستقلال. ورأينا كيف أنه يميز فى الإرادة العامة بين شكلها ومضمونها: فمن الناحية الشكلية، تكون الإرادة «عامة» بمقدار ما تعبر عن نفسها بموجب قوانين عامة، وليس بموجب قرارات خاصة، وبالتالى، تكون القوانين وحدها هى نتاج الإرادة العامة، أما تطبيقها على الحالات الخاصة فذلك أمر تجريه الحكومة بتفويض من الإرادة الجماعية للشعب.

أما من الناحية الموضوعية، تكون الإرادة عامة بمقدار ما تهدف إلى الصالح العام أكثر منه المصالح الخاصة للأفراد. فطبقاً لمنطق روسو، يسوغ القول بأن شخصاً يناضل من أجل الإرادة العامة إذا كان هدفه هو الخير العام أكثر من مصلحته الخاصة. والحال كذلك بالنسبة للمجتمع، تكون له إرادة عامة إذا كان يسن القوانين بهدف الخير العام.

فى ضوء ما تقدم، يميز روسو بين الجماعة السياسية الحقيقية وبين تجمع عدد من الأفراد ذوى المصالح المتعارضة، مثل الأحزاب السياسية، الذين يبرمون اتفاقات للتوفيق بين مصالحهم المتعارضة دون السعى لتحقيق الخير العام. ويرتب روسو على ذلك قوله بأنه حين تتداول الجماعة السياسية حول الخير العام وتجسد مداولاتها فى تشريعات عامة، فإنها

تكتسب بذلك سلطة شرعية على كل أعضاء الجمعية الشعبية الذين شاركوا فى المداولة. ويقع على كل عضو بالمجتمع التزام أدبى بأن يطيع القوانين التى تسنها الجماعة. ويكف سريان هذا الالتزام حين تزول الإرادة العامة أى حين يكف البرلمان عن السعى وراء الخير العام أى عن سن تشريعات عامة بالمفهوم المتقدم.

وخلص روسو من النظر المتقدم إلى القول بأن «الإنسان يجبر على أن يكون حراً» وذاك قول اتخذته الأنظمة الشمولية ركيزة لها بزعم أنها تسعى لتحقيق خير الجماعة والأفراد.

وهذا القول الذى يسوقه روسو ينتسب، حسبما يشير الكتاب[1]، إلى فكر فلسفى يعود إلى أفلاطون. وطبقاً لهذا الفكر، يجرى التمييز بين «إتيان الشخص ما يريد عمله» faire ce que l'on veut، و «تحقيق الشخص لما ينشده» faire ce que l'on désire. فيقال عن شخص أنه يصنع ما يريد طالما كان قادراً على مواصلة ما شرع فى عمله. ومع ذلك، قد يفشل هذا الشخص فى بلوغ هدفه إذا جاءت النتيجة خلافاً لما توقع. ولتوضيح هذه المسألة، يضرب المثال بشخص يصل إلى محطة السكك الحديدية لحظة قيام القطارات. فيستعلم فى عجلة من أحد موظفى المحطة عن القطار المتجه إلى مدينة يريد الوصول إليها. فيشير له الموظف إليه، إلا أن الشخص يخطىء فى فهم إشارة الموظف، وما أن يهم فى ركوب قطار آخر يقف على رصيف مجاور حتى يبادر موظف المحطة بدفعة بقوة نحو القطار الذى يوصله إلى المدينة التى ينشدها. ومن الواضح، من هذا المثال، أن الموظف حين دفع الراكب بقوة إلى قطار مغاير لما كان يشرع فى ركوبه، فإنه «يكون قد أكره الشخص على أن يحقق ما يريد». وطبقاً لقول روسو، إذا كان الموظف لم يرغم المسافر على ركوب القطار الصحيح، ما كان هذا الشخص قد أنجز ما يريد، وبالتالى ما كان يمكن اعتباره حراً.

---

(1) راجع وولف. المرجع السابق، ص 30.

والمثال السابق، يوضح الفارق بين إتيان الشخص ما يريد عمله، وتحقيق ما ينشده. وهذا الفارق يبرز الفرق كذلك بين هدف نشاط الفرد والوسائل التى يتوسلها لبلوغه. فمن اللازم التفرقة بين واقعة أن شخصاً يرمى إلى هدف محدد ويريد الوسائل الموصلة إليه، وبين أن يفعل الشخص ما يريد ولكنه يخفق فى بلوغ هدفه. ومن ناحية أخرى، يكون الهدف المنشود فى كل حالة هو وضع معين للأمور يمكن تحديد وجودها بطريقة موضوعية محددة. وقد تكون معرفة الإنسان لما يرغب حقيقة فيه وللوسائل التى توصله إلى هدفه أقل من المعرفة التى يحوزها شخص يراقب الأمور باستقلال وموضوعية ولذلك، قد يعلق الإنسان أهمية ثانوية على الوسائل التى يستخدمها ويتخلى عنها طواعية متى أدرك أنها غير محققة لأهدافه. والأمثلة كثيرة، على أن الإنسان قد يسعى لبلوغ هدف محدد، ومع ذلك فإنه سوف تتملكه مشاعر الأسى العميق إذا تمت الموافقة على تصوراته الخاطئة لبلوغ هدفه. ومثال ذلك، عضو البرلمان الذى ينشد بصدق تقليص حجم البطالة، ويرى أن وسيلة بلوغ هذا الهدف هى انتهاج سياسة اقتصادية محافظة تحرص على تحقيق توازن الميزانية. إلا أن البرلمان لا يأخذ بهذا النظر، ويرى أن تقليص البطالة يكون بانتهاج سياسة تشجيع المبادرات الاقتصادية التى تؤدى إلى تشجيع الاستثمارات وبالتالى إلى زيادة فرص العمل. ومن الواضح أن عضو البرلمان سوف يكون سعيداً لأن رأيه لم يحز على أغلبية الأصوات، لأن الرأى الآخر كان أكثر تحقيقاً للهدف المنشود. وبالتالى يصدق فى شأنه قول روسو «أنه إذا انتصر رأيه الشخصى، فإنه يكون قد فعل ما لم يكن يريد أن يصنع، ولا يكون، بالتالى، حرّاً.

فى ضوء ما تقدم، يمكن استخلاص هدف روسو. فهو يفترض أن جمعية الشعب تسعى لسن قوانين تهدف إلى الرخاء العام. وأن عضو الجمعية حين يدلى بصوته لا يعبر عن صالحه الشخصى أو رغباته الخاصة، وإنما يعبر عن رأيه بما يراه محققاً للصالح العام. وانطلاقاً من

ذلك، تكون الأغلبية دائماً على حق. ويكون شأن عضو الأقلية شأن المسافر الذى أخطأ فى اختيار القطار أى خانه التوفيق فى اختيار الوسائل الموصلة إلى هدفه.

ويمضى روسو فى تحليله، ويسطر فى مؤلفه «العقد الاجتماعى» تحت عنوان «هل يمكن أن تخطىء الإرادة العامة؟» يجيب روسو «إن الإرادة العامة مستقيمة دائماً وتسعى دائماً للمنفعة العامة. ولكن لا يعنى ذلك أن مداولات الشعب تكون لها دائماً نفس الاستقامة. فالمرء يريد دائماً ما يحقق الخير له، ولكنه لا يراه دائماً. لا يمكن البتة إفساد الشعب، لكن فى الغالب يتم غشه، وفى هذا الفرض فقط يبدو وكأنه يريد الشر»[1].

وهذا القول الذى يسوقه روسو، لا يخلو من جاذبية إلا أنه يكون محل نظر. فروسو يقيمه على فرضية أن «الأغلبية دائماً على حق» فهى تشكل الإرادة العامة التى لا يمكن أن تخطىء. وتستخلص هذه الإرادة من عملية فرز الأصوات وتتجسد فى الأكثر عدداً. وقد بنى روسو هذه القناعة على فكرة أن جمعية الشعب تسعى دائماً لتحقيق الخير العام. والحال أنها ليست دائماً كذلك، وبتعبير آخر، قد تصدق تصورات روسو فقط حيث تكون جمعية الشعب تريد الخير العام، ففى هذه الحالة يتحقق الفرض الذى طرحه روسو والقائل بأن عضو الأقلية يحقق ما ينشده أى «الخير العام» لأنه لم تتم الموافقة على رأيه المتعارض فى حقيقته مع ذاك الخير. وسوف نتبين لدى عرض تطبيقات النظام النيابى وكيفية ممارسة المجالس النيابية لوظيفتها، كيف أن الفرض الذى تصوره روسو يستحيل استحالة شبه مطلقة[2].

---

(1) روسو، العقد الاجتماعى، الكتاب الثانى، الفصل الثالث.

(2) ومن هنا يبرز الفارق بين عملية احتساب الأصوات فى إطار النظام النيابى القائم على الكثرية الحزبية ، وإعمال قاعدة الأغلبية فى إطار المؤتمرات الشعبية، راجع د. عبد السلام المزوغى، المرجع السابق ص 152.

يستفاد مما تقدم، أن قضية «الاستقلال» تبقى بلا حل، بل إن الفرض الذى يسوقه روسو من أن أعضاء الجماعة قد ارتضوا فى العقد الاجتماعى التأسيسى الخضوع لقانون الأغلبية يضفى شرعية على هذا القانون. ويقود هذا الفرض إلى نتيجة خطيرة مؤداها التسليم بحق الإنسان فى التصرف فى استقلاله. ويتخذ ذلك سنداً للأخذ بالنظام النيابى، طالما كان من حق عضو المجتمع أن يختار من يمثله ليمارس بدلاً منه استقلاله التشريعى!.. وبذلك تطرح الديمقراطية المباشرة جانباً، وتتحول الديمقراطية طبقاً لهذا المنطق إلى نوع من «الاسترقاق الإرادى».

والواقع، تبدو الحجج التى تساق لتبرير قاعدة الأغلبية قاصرة عن تبرير شرعية سلطة الأغلبية وكفالة استقلال إرادة الأقلية. فهى لا تميز بين حكم الشعب أى الديمقراطية الأصيلة، وبين سائر أشكال الحكم الأخرى. فمن المتصور أن يحقق الإنسان رخاءً وفيراً فى ظل حكم استبدادى أو نظام ملكى مطلق، لكن هذا الخير لا يغير الطبيعة القمعية لنظام الحكم وإهداره لاستقلال إرادة المحكومين. فالنظر إلى الديمقراطية يتعين أن يكون من زاوية استقلال إرادة أعضاء المجتمع وليس بوصفها شكلاً واقعياً للحكم لا تعدو مزاياه، إن وجدت أن تكون مزايا نسبية.

ويتأكد النظر المتقدم من فحص واقع تطبيق قاعدة الأغلبية فى الأنظمة الوضعية الحديثة لنتبين منها ما إذا كانت تستجيب بالفعل لمقتضيات الديمقراطية الأصيلة تشير الدراسات المتصلة بتحليل الظواهر الانتخابية الوضعية عن تعارض قاعدة الأغلبية ليس فقط مع الاستقلال على نحو ما تقدم بيانه، وإنما مع المنطق كذلك[1].

---

(1) جدير بالذكر أن هذه المسألة أدرجت فى نطاق البحث فى العديد من الندوات العالمية التى عقدت حول الكتاب الأخضر يراجع على سبيل المثال: د. سورين شاندرا ساكسينا، الأستاذ بجامعة دلهى الجديدة، «الحرية والديمقراطية»، بحث مقدم إلى الملتقى العالمى الأول حول فكر معمر القذافى، بنغازى إبريل سنة 1984، جيرمو الفريدو تريرا: الأحزاب السياسية والنظرية، السياسية الاجتماعية -

يشار فى هذا الصدد إلى أن ما يسمى بحكم الأغلبية هو فى حقيقته حكم الأقلية ولغة الأرقام تؤكد ذلك. فإذا كان هناك أربعة مرشحين أ و ب و ح ود، فى دائرة انتخابية معينة، وكانت نتيجة الفرز توزيع الأصوات بين المرشحين على الوجه الآتى على التوالى 40 و 30 و 20 و 10 من ثم، يكون المرشح «أ» هو الفائز لحصوله على أربعين صوتاً فى حين أن منافسيه حصلوا مجتمعين على 60 صوتاً. ومن ثم، لا يسوغ اعتباره ممثلاً للأغلبية، بل للأصح القول بأنه يمثل الأقلية وتخضع أغلبية الشعب لسلطة شخص لم تنتخبه.

وطبقاً للإحصاءات الرسمية الأمريكية، فاز برياسة الجمهورية الأمريكية أشخاص حصلوا على أقل من 50% من الأصوات، كانت نسبتها كالآتى:

فاز بولك بـ 49,3%، تايلور 47,3%، بوشان 38,3%، هايز 48,0% جارفيلد 48,5%، كليفيلند 48,5%، هاريون 47,9%، كليفيلند 46,1%، ويلسون 49,1%، كنيدى 49,7%، نيكسون 43,4% [1] يضاف إلى ذلك عدد أصوات الناخبين الذين قاطعوا الانتخابات حتى نتبين مدى حجم الأغلبية المزعومة. فطبقاً لمثال آخر يضربه تريرا[2] لنفرض أن هناك مائة مليون

= الجديدة، أعمال ندوة كاراكاس نوفمبر سنة 1981، الجزء الأول ص 361. جان لوك رو: أزمة النظم الديمقراطية وخصائصها المضادة للديمقراطية، المرجع ذاته ص 403. د. فاروق سنقارى: النظرية العالمية الثالثة ومفهوم الديمقراطية التمثيلية، مجلة الفكر الجماهيرى مارس سنة 1984 ص 34.

(1) راجع: د. فاروق سنقارى، المثال السابق ص 35.

(2) راجع: جيرمو الفريدو تريرا. المرجع السابق ص 362.

وجدير بالذكر أن البعض يشير إلى احتمال الوصول إلى نتيجة مماثلة فى إطار التصويت فى المؤتمرات الشعبية. ويضربون مثالاً لذلك بأنه على فرض وجود ثلاثة مؤتمرات أسفرت عن التصويت التالى: المؤتمر الأول بـ 51 نعم 49 لا، المؤتمر الثانى 51 نعم و49 لا، والمؤتمر الثالث 100 لا، تكون النتيجة أن مؤتمرين صوتا =

شخص مقيدين بجداول الانتخابات، وأن نحو 54% من الناخبين شاركوا فى الانتخابات التى أسفرت عن فوز الحزب السياسى الناجح بحصوله على 52% من أصوات الناخبين الذين شاركوا فى التصويت. سوف تكون حصيلة التصويت كالآتى:

عدد الناخبين المقيدين	100,000,000	ناخب
عدد الناخبين الذين صوتوا للحزب الناجح	28,080,000	ناخب
عدد الناخبين الذين ضد الحزب الناجح	25,920,000	ناخب
عدد أصوات الذين لم يشاركوا فى الانتخابات	46,000,000	مواطن

وإذا جمعنا عدد أصوات الأقلية إلى عدد أصوات الذين لم يقترعوا تكون النتيجة 25,920,000 + 46,000,000 = 71,920,000. ومع ذلك وطبقاً لقاعدة الأغلبية يعتبر الحزب الحاصل على 28,080,000 صوت هو حزب «الأغلبية» الفائز الذى يحق له أن يمارس سلطته على «أقلية» يبلغ تعدادها نحو 72 مليون.

صفوة القول، إن قاعدة الأغلبية التى تجرى الإشادة بمنطقتيها تبدو فى التطبيق متجافية مع المنطق من الزاوية الديمقراطية. وكان كوندورسيه Condorcet قد نبّه إلى هذا التناقض منذ عام 1775 فى مؤلفه سطره تحت عنوان «تطبيق التحليل على احتمالية القرارات الصادرة بأغلبية الأصوات»[1]

= بنعم ضد مؤتمر واحد صوت بلا. ويعلن فوز «نعم» بحصولها على 51 + 51 = 102 صوتاً ضد «لا» التى حصلت على 49 + 49 + 100 = 198 صوتاً. راجع:

Bleuchot: la démocratie directe en libye, Problèmes théoriques et pratiques, in Annvaire de l'Afrique du nord, chronique politique, XVII.

راجع رداً على هذا النظر. د. عبد السلام المزوغى، المرجع السابق ص 155 وص 156، ولنا عودة إلى هذه المسألة عند دراسة تطبيق نظام التصويت فى إطار المؤتمرات الشعبية.

(1) راجع مثال للمفارقة التى أوردها كوندرسيه والمعروفة بـ Paradoxe de condorcet جان لوك رو: أزمة النظم الديمقراطية وخصائصها المضادة للديمقراطية. أعمال ندوة كاراكاس نوفمبر 1981، الجزء الأول ص 406 وما بعدها.

وتناول هذه المسألة ثانية عالم الرياضيات البريطانى شارلز دوجسون، فى القرن التاسع عشر، وفى الحقبة الراهنة يتجدد الاهتمام بهذه القضية حيث تناوله عالم الاقتصاد كينيث آرو Kenneth Arrow الحائز على جائزة نوبل فى الاقتصاد في عام 1972، وذلك فى مؤلفه الخيار الاجتماعى والقيم الفردية»، وأخيراً العالم البريطانى دنكان بليك[1].

على أنه، ليس يكفى القول بفساد قاعدة الأغلبية، وإنما يكون من المتعين البحث عن الوسائل الكفيلة بضمان استقلال إرادة الأقلية.

المبحث الثالث

ضمان استقلال إرادة الأقلية

فى ختام مناقشته لمعضلة التوفيق بين الاستقلال والسلطة، يخلص الفيلسوف الأمريكى وولف إلى القول بأنه إزاء استحالة الجمع بين استقلال الإرادة والسلطة الاجتماعية لا يتبقى سوى سلوك أحد الدربين الآتيين[2] : إما اعتناق الفوضوية الفلسفية والنظر إلى كل الحكومات بوصفها مؤسسات غير شرعية يتعين تقييم كل قراراتها فى كل مرة على حدة، قبل الامتثال لها. وإما التنازل عن السعى وراء الاستقلال فى المجال السياسى وقبول الخضوع للحكومة التى تبدو لنا أكثر عدالة وتفضيلاً. ويميل وولف صوب الاتجاه الأول باعتبار أنه من غير السائغ أن يتنازل شخص عن استقلاله المعنوى لأنه بذلك يتحول إلى طفل غير مسؤول. فالإنسان الذى يسلم نفسه للغير ويعهد إليه بتحديد المبادىء التى تحكم سلوكه إنما يتنازل عن عقله وحريته اللذين يستمد منهما كرامته.

---

(1) راجع : Duncan Black: the theory of committes and elections, cambridge, University Press, 1958, and scientific American, June 1976, october 1980.

وعدد جريدة ليموند الفرنسية الصادر فى 14 فبراير سنة 1973.

(2) راجع وولف المرجع السالف الذكر ص 41.

ولكن هل حقاً تصل أزمة الديمقراطية إلى نقطة اللاعودة التى يصورها وولف؟ يبدو هذا النظر من الصعب التسليم به بصورة مطلقة وبالنسبة لكل المجتمعات.

فمن الملاحظ أن مشكلة الأغلبية والأقلية والتطاحن بينهما تثور بالفعل فى المجتمعات التى تشكو انقساماً عنصرياً أو طبقياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً حاداً. فى مثل هذا المجتمع، تبدو الحياة الاجتماعية وكأنها ساحة معركة حربية تدور بين أعضاء الجسم الاجتماعى وتزداد المعركة حدة واطراداً ويتفاقم الانقسام الاجتماعى. ولذا، تغدو الحياة الاجتماعية تجسيداً لشريعة الغاب تحث على الهروب إلى الفوضوية أو الاستسلام لأدوات الحكم التسلطية. غير أن الواقع الاجتماعى واحتمالات صيرورته ليس بهذه القتامة، ويكون فى الإمكان الحفاظ على استقلال إرادة أعضاء الجسم الاجتماعى وتنميته فى إطار حياة اجتماعية سليمة تقوم على تحقيق التلاحم بين أعضاء الجسم الاجتماعى من ناحية، وعلى توزيع السلطة وعدم تركيزها من ناحية أخرى. وتكون وسيلة تحقيق هذا التلاحم، الأخذ بالديمقراطية الاجتماعية من ناحية، والتوسع فى تطبيق ما يمكن تسميته باللامركزية الديمقراطية من جانب آخر.

المطلب الأول
الديمقراطية الاجتماعية

يرجع مصطلح «الديمقراطية الاجتماعية» إلى تيار الفكر الاشتراكى الذى بزغ فى القرن التاسع عشر وهى تعبر عن مصطلح «الإخاء» الذى أضيف إلى شعار الجمهورية الفرنسية الثانية فى عام 1848 بتأثير هذا التيار، فأصبح شعارها «حرية، مساواة، وإخاء»[1].

---

(1) كابيتان، المرجع السابق ص 166 وما بعدها.

وإذا كانت الديمقراطية السياسية هى أساساً المساواة فى الحريات الفردية، فإن الديمقراطية الاجتماعية هى «واجب مدنى» على المواطن يتمثل فى «الإخاء». فالإخاء فرض للمساعدة والتعاون والتضامن.

وقد تقدم القول بأن جوهر الديمقراطية هو «استقلال الإرادة الفردية»، فهل تستطيع الديمقراطية أن تفرض على المواطنين التزامات ايجابية بالإخاء أو التضامن؟.

إذا كان الشخص يقبل بإرادته الحرة هذه الالتزامات، فإن المسألة لا تثير صعوبة. فقد تقدم بيان أن الديمقراطية وإن كانت تعنى الاستقلال، إلاّ أنها تقوم كذلك على إمكانية أن يلزم الشخص نفسه ببعض الالتزامات. تستوى فى ذلك الالتزامات الإيجابية والالتزامات السلبية طالما كان مضمون هذا الالتزام متفقاً ومبادىء الديمقراطية، وبوجه خاص مبدأ العمومية.

ويستفاد من هذا النظر، فارق أساسى بين الديمقراطية الشعبية المباشرة فى النظرية العالمية الثالثة والديمقراطية الليبرالية أو الديمقراطية الماركسية. فالليبرالية، كما تقدم القول، لا تسلم بحق التشريع فى أن يفرض على المواطنين التزامات إيجابية، ويقتصر مجال التدخل التشريعى على تنظيم الحريات لصالح تعايشها السلمى فى إطار المجتمع الليبرالى وما يرتبه ذلك من إمكانية فرض قيود على نشاط الأفراد دون التزامات إيجابية. أما التيار الماركسى، فإنه على عكس ذلك، يرى أنه فرض هذه الالتزامات الإيجابية يحقق العدالة الاجتماعية وذلك أمر جائز دون حاجة إلى موافقة المحكومين. وقد أسفر هذا النظر عن تفشى ظاهرة الأنظمة الماركسية الشمولية.

والحال على خلاف ما تقدم بالنسبة للديمقراطية الشعبية. فهذه الديمقراطية لا ترفض فكرة الالتزامات الإيجابية التى يتحملها المواطنون، مثل المشاركة فى الدفاع عن الأمن الداخلى أو الخارجى أو الإسهام فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع. وترى أن هذه الالتزامات

الإيجابية المتبادلة ضرورية لتوفير الحماية الفعلية للحريات الفردية. ومع ذلك، وحتى تكون هذه الالتزامات شرعية ومشروعة يتعين أن تحافظ على استقلال إرادة المواطن وتنبع من رضائه الحر، ويتسم تطبيقها بالعمومية بالنسبة لجميع المواطنين.

وقد يطرح تساؤل حول المقصود بالديمقراطية الاجتماعية، ومضمونها وصلتها بالديمقراطية السياسية؟.

والإجابة على هذا السؤال تقتضى التذكير بنظرية هانز كلسن حول مراتب القاعدة القانونية التى تتدرج فى شكل بناء هرمى تشغل قمته القاعدة القانونية العامة وتتدرج نزولاً حتى تصل إلى القرار الفردى عند سفح هرم البناء القانونى. فى إطار هذا البنيان القانونى يكون «القانون» بخصائصه التى تقدم بيانها هو مجال تطبيق الديمقراطية السياسية بمفترضيها الاستقلال والمساواة، ومقتضاها أى الديمقراطية المباشرة. أما «العلاقات التعاقدية» فهى ساحة الديمقراطية الاجتماعية وتتحصل فى «تطبيق المبادىء الديمقراطية فى مجال العلاقات التعاقدية».

صفوة القول، إن الديمقراطية الاجتماعية امتداد للديمقراطية السياسية، وهى امتداد ضرورى ليستكمل البناء الهرمى القانونى ديمقراطيته. فلا تقتصر الديمقراطية على مرتبة القاعدة القانونية فى هذا الهرم، وإنما تشمل العلاقات التعاقدية كذلك. فالديمقراطية هى سياسية واجتماعية فى آن واحد تقوم على اشتراك المواطنين على قدم المساواة فى وضع القواعد التى يخضعون لها سواء كانت قواعد قانونية أو قواعد تعاقدية. ومن هذه الزاوية تشكل «تعميماً» لاستقلال الإرادة ويكون الاستقلال التعاقدى أحد مظاهر الديمقراطية يقابل الديمقراطية الاجتماعية[1].

---

(1) Capitant: Ecrits constitutionnels, op. cit, p. 173.

انعكاس الديمقراطية الاجتماعية فى العقود :

تتحقق الشرعية الديمقراطية للعقود بتطبيق مبادىء الديمقراطية عليها. فالعقد أسوة بالقانون، يتعين أن ينبع من رضاء عام من أطرافه وأن يسرى على قاعدة المساواة بينهم. فمن اللازم أن يصدر رضاء بالعقد من الأطراف الملتزمة، ويكون هذا الرضاء صحيحاً وخالياً من العيوب. على أن احترام الديمقراطية يقتضى كذلك احترام المساواة بين الأطراف، والمساواة تتحقق فى العقود التبادلية من تعادل الالتزامات بين الأطراف المتعاقدة.

على أن مقتضى المساواة لا يسرى فقط بالنسبة للرضاء وإنما بالنسبة للالتزام كذلك. ويبرز ذلك الفارق بين شرط صحة العقد فى المنظور الديمقراطى الجماهيرى وشرط صحته طبقاً للقانون المدنى البرجوازى. فالقانون الأخير لا يستلزم التعادل فى الالتزامات، وإنما يكتفى بقدر من التعادل ينتفى معه الغبن فحسب. أما المطلب الديمقراطى الجماهيرى فلا يقنع بذلك، وإنما ينشد المساواة بين الأطراف المتعاقدة لدرجة اشتراط التعادل بينها. ولذلك يكون عقد العمل، كما تقدمت الإشارة عقداً مرفوضاً فى النظام الديمقراطى الجماهيرى لتعارضه ومقتضيات ديمقراطية سلطة الشعب.

تناقض عقد العمل وديمقراطية سلطة الشعب[1] :

تعد «علاقة العمل» محور المسألة الاجتماعية والاقتصادية. وقد وجهت انتقادات عديدة إلى «عقد العمل» مبناها أنه من قبيل عقد الإذعان يكون رضاء الأجير فيه معدوماً أو بالأقل معيباً باعتبار أن شروط العقد تكون عادة مفروضة من رب العمل يضطر الأجير بدافع الحاجة إلى قبولها.

---

(1) راجع كابيتان، المرجع السابق ص 178.

والواقع أن العيب الذى يشوب عقد العمل أفدح جسامة من ذلك، بل إنه من الزاوية الديمقراطية يصيب العقد فى مقتل. فالديمقراطية تفرض المساواة بين الأطراف المتعاقدة وتـرتب على ذلك وجـوب التعادل فى التزامات الطرفين. والمستفاد من تحليل عقد العمل أن مركز طرفيه على خلاف ذلك تماماً. ذلك أن هذا العقد لا ينشىء التزاماً مشتركـاً على الطرفين أى على رب العمل والأجير، وإنما يقرر التزامات متميزة بالنسبة لكل طرف. فمن جانب، يلتزم رب العمل بأن يؤدى أجراً للعامل، يقابله التزام العامل بأن يبيع له قوة عمله. وهنا يطرح سؤال نفسه، هل يسوغ النظر إلى عمل الإنسان على أنه سلعة تقوم بثمن، وإلى عقد العمل على أنه بمثابة عقد بيع قوة العمل بحيث تتحصل القضية فى مجرد تقدير ثمن هذه السلعة لضمان عدم إلحاق غبن بالعامل وحصوله على الثمن العادل المقابل لعمله وتحل بالتالى، مشكلة فائض القيمة التى تثيرها الماركسية؟.

إن قضية العمل، من زاوية ديمقراطية سلطة الشعب كما تطرحها النظرية العالمية الثالثة تتجاوز هذا المنظار بكثير. فهو منظار لا يـطابق الواقع القانونى أو الواقع الإنسانى.

فمن جانب، لا ينفصل العمل عن شخصية العامل. والعامل حين يقدم عمله للغير إنما يضع شخصيته تحت تصرف الغير بكل ما تتضمنه من قوة وقدرة على العمل. وعقد العمل يندرج فى القانون المدنى البرجوازى ضمن عقود إيجاد الخدمات. وتأجير الخـدمات ينـطوى على تعهد من الشخص يؤجـر العامل الأجير بموجبه شخصه إلى رب العمل. فهو يتنازل لفترة محددة وبالنسبة لنشاط معين عن استقلاله، وبالتالى عن حريتـه، ويضع نفسه تحت «تبعية» رب العمل وتصرفه. ومن هنا، يجعل الفقه المدنى عنصر «التبعية» معياراً لعقد العمل[1]. وحالة «التبعية» التى يوجد فيها الأجير تقابلها «سلطة الأمر» المقررة لرب العمل.

---

(1) راجع د. محمد على عمران الوسيط فى شرح أحكام قانون العمل، القاهرة 1979 ـ 1980 ص 46. Ronsard et Durand: Précis de législation industrielle.

وتقوم سلطة الأمر المقررة لرب العمل على عناصر ثلاثة: «سلطة تشريعية» تتحصل فى سلطة تحديد نظام المنشأة وقواعد سير العمل فيها، و«سلطة إدارة» و«سلطة تأديب» تتمثل فى حق توقيع الجزاءات عند مخالفة نظام المنشأة ـ ويطلق الفقيه الفرنسى ريبير على هذه السلطات مجتمعة تسمية «السلطة الخاصة»، وتضفى هذه السلطة الخاصة طابعاً إقطاعياً على المنشأة يتعارض بصورة صارخة، ليس فقط مع روح الديمقراطية، ولكن مع مفترضها الأساسى المتمثل فى مساواة المواطنين أمام القانون، ومساواة بين أطراف العقد.

ولا يقدح فى هذا النظر، القول بأن حالة التبعية تلك تستند إلى رضاء الأجير المعنى، ذلك أن شخصية الإنسان واستقلاله غير قابلين للتصرف فيه. ومن جانب آخر، لا يعتد ديمقراطياً بالرضاء ما لم يكن مستنداً إلى المساواة بين أطراف العلاقة التعاقدية.

فى ضوء ما تقدم، يبدو أن الحل المقبول، وفقاً لمتطلبات ديمقراطية سلطة الشعب، فى علاقات الإنتاج والخدمات هو ذاك الحل الذى يتحول بموجبه «الأجير» إلى «شريك» لا يتنازل عن استقلاله وشخصيته لأحد، وهو كذلك الحل الذى يرى شرعية النشاط الشخصى للحرفى كأن يبيع منتوجه الذى صنعه بنفسه باعتبار أن مثل هذا البيع لا ينطوى على تصرف فى شخصه.

المثال السابق يوضح «ماهية الديمقراطية الاجتماعية» فهى طبقاً لتعريف الفقيه الفرنسى كابيتان «نظام تتطابق العقود التى يبرمها الأفراد فى إطاره لتنظيم علاقاتهم ومفترضات الديمقراطية، وبوجه خاص مفترض المساواة»[1]. على أنه ليس يكفى إلغاء علاقات الأجرة لتحقيق الديمقراطية الاجتماعية، وإنما يتعين أن يشمل التغيير ما هو أبعد من ذلك.

---

(1) راجع كابيتان، المرجع السابق ص 182.

الديمقراطية الاجتماعية تقتضى تغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية

قضية الديمقراطية هى قضية الإنسان الذى يجد نفسه عاجزاً فى مواجهة المجتمع المنظم[1]. ويستمد الإنسان طاقته ونشاطه وثقله الاجتماعى من خلال نشاطه فى داخل المجموعات أو الوحدات أو الكيانات التى تتقاسم جملة الوظائف والأنشطة فى المجتمع سواء اتصلت بالإنتاج أو تعلقت بالوظائف التى تباشرها الوحدات المحلية والإقليمية للمجتمع، أى تلك التى تتسم بطابع سياسى.

ومن خلال اندماج الفرد فى داخل التجمعات السابقة التى تعبر عن مجموع الأنشطة البشرية، يمكن للفرد وللمواطن أن يساهم فى التطور العام لمجتمعه، وأن يجد القوة التى يفتقرها بوصفه فرداً معزولاً.

وطالما ظلت البنية الرأسمالية، سواء الخاصة أو التابعة للدولة، قائمة يجثم الاستلاب على المجتمع يستشعره المواطن والمنتج، ويضحى من قبيل العبث أى حديث عن الاستقلال والمساواة. فالحديث عن الديمقراطية يكتسب جدية فقط، حين يحوز الإنسان قدرة وحرية ممارسة سلطات ملموسة تتيح له التعبير عن خياراته وتحديد مصيره والمشاركة فى توجيه دفة مجتمعه. وبذلك تكون الاشتراكية الجديدة هى أسلوب للحياة الجماعية تتيح لكل أعضاء المجتمع فرصاً متساوية لتحقيق ذواتهم، وتحرير حاجاتهم، وهى الضمان الأصيل لإشباع مفترض الديمقراطية على الصعيدين السياسى والاجتماعى. وبذلك تحقق الاشتراكية المغزى الديمقراطى فى مفهوميه الشكلى والمادى[2] وذلك حين تقوم على الحريات السياسية وتوفر الوسائل المادية التى تكفل لهذه الحريات مغزاها الكامل.

---

(1) راجع: Hytte: op. cit: p. 53.

(2) راجع: Stoyanortch (Konstantin): la dictative du prolétariat on l'état socialiste, éd. anthropos, paris 1979, p. 48.

إن تحقيق سلطة الشعب يفترض أن يتمتع كل أعضاء المجتمع باستقلال اقتصادى كامل، وبتعبير آخر، أن يكونوا متساويين اقتصادياً. والمساواة هنا لا تعنى المساواة فى الثروة أو العوز، وإنما تعنى ألَّا يتوقف إشباع حاجات الأفراد على مركز متميز لشخص آخر أو على مشيئته بحيث تنتفى التبعية بين أفراد المجتمع أو بتعبير آخر بحيث لا يكون هناك سادة وعبيد. ذلكم هو مفهوم الاشتراكية، وهو فى الآن ذاته يحقق مغزى الديمقراطية وأبعادها، فهو يتمثل قول سان سيمون أن تكون السلطة على الأشياء وليس على الأشخاص.

صفوة القول، إن تحقيق التلاحم وشيوع الانسجام بين أعضاء المجتمع على النحو المتقدم، من شأنه القضاء على التعارض الحاد الناشىء من صدام المصالح الطبقية وغيرها، وهو الذى يفرز انقسام المجتمع إلى أغلبية وأقلية. أما فى المجتمع الاشتراكى الجديد، وحيث يسود الوئام فيه، فإن من شأن ذلك أن يتحقق الإجماع حول القضايا الحيوية التى تهم المجتمع. وفى إطار هذا الإجماع، يدحى فى الإمكان إرساء مبادىء للتحكيم الإلزامى الاجتماعى يسمح بتسوية الخلافات بين وجهات النظر المختلفة. ويكون كل شخص ملزماً أدبياً بالموافقة على قرارات التحكيم التى سوف تتشكل بإرادته وموافقته. وفى هذا الفرض، لن ينطوى قبول الشخص لقرار التحكيم المخالف لوجهة نظره على مساس باستقلال إرادته[1].

وجدير بالذكر، أن مسألة السعى لتحقيق الإجماع فى إطار المجتمع الديمقراطى تشغل اهتمام فلاسفة علم السياسة، وهم يتقدمون باجتهادات عديدة لحلها، ومن أبرزها النظرية المعروفة باسم «نظرية المساومة» التى صاغها جون روولز[2]، وقوامها أنه من الممكن لأفراد حكماء أن يتوصلوا

---

(1) راجع وولف، المرجع السابق ص 15.

(2) سطر جون رولز هذه الاجتهادات فى مؤلفه الشهير: «Justice as fairness».

إلى اتفاق حول القواعد الإجرائية التى يتعين اتباعها لحل خلافاتهم والوصول إلى رأى يحظى برضاء الكافة.

المطلب الثانى
اللامركزية والديمقراطية

الرباط بين الديمقراطية واللامركزية رباط لا ينفصم[1]. فالديمقراطية لا غنى عنها عن اللامركزية نظراً لأنها تضع السيادة فوق رأس المواطن وليس فوق رأس ممثل الأمة، وبمفهوم المخالفة يتضح السبب فى الصلة الوثيقة ما بين النظام النيابى والمركزية. ففى إطار النظام النيابى، يعد النائب ممثلاً للمصالح القومية فحسب، أما الفرد فنجده ينتمى، فى وقت واحد، إلى أكثر من وحدة ومجموعة ويكون عليه أن يوفق بين مصالحها. فالفرد عضو فى أمته، ويسهم بهذه الصفة فى وضع التشريعات القومية التى يخضع لها. وهو فى الآن ذاته، عضو فى المجتمع المحلى والمجتمع الأقليمى الذى ينتمى إليه، كما أنه عضو فى مهنة أو حرفة معينة تفرض عليه المشاركة فى الدفاع عن مصالحها وتنميتها... والفرد بوصفه صاحب سيادة فى كل من هذه القطاعات يستمد من الديمقراطية القدرة على ممارسة سيادتها على مستوى كل منها، واللامركزية الديمقراطية ليست سوى الاعتراف بهذه الكيانات المتعددة بأن تزدهر وتنمو من خلال النشاط المستقل والحر من جانب أعضائها، وتصبح الأمة، فى منظور اللامركزية، أحد هذه الكيانات أو الجماعات بدلاً من أن تكون الجماعة الوحيدة كما هو الحال فى ظل المركزية.

---

(1) راجع:

Capitant: Ecrits constitutionnels op. cit, p. 160 - Morelou (Jean pierre) la participation démocratique, in revue pouvoirs, P.V.F., Paris, N⁰ 77pp 93 et s. simovic (vojislav): la commune, son développement et la réalisation de son contenu autogestionnaire, in revue Droit yougoslave 1979 N⁰ 33, Homat (Sranko): Autogestion et économie in ouvrage collectif «Etatisme et autogestion» op. cit. pp. et s.

ويرجع الفضل إلى برودون فى إبراز هذه الصلة بين اللامركزية والديمقراطية وقد نادى بإسناد السلطة السياسية فى داخل كل مجموعة إلى المواطنين الذين يكونونها. وأوضح برودون أن سيادة الفرد، وبالتالى الديمقراطية، لا يمكن أن تتحقق بالكامل إلا بمقدار ما يتم التعبير عنها على مستوى كل وحدة من هذه الوحدات. والسياسة القائمة على قصر الديمقراطية على مجموعة على حساب المجموعات الأخرى تعنى بتر سيادة الفرد. وعلى ذلك، تكون الديمقراطية المركزية ديمقراطية مبتورة لأن الديمقراطية الكاملة تتطلب أن تكون فى آن واحد، محلية واقتصادية وقومية ودولية..

واللامركزية الديمقراطية بالمفهوم المتقدم لا تشكل مبدأً متميزاً عن الديمقراطية، لكنها تطبيق للديمقراطية على الكيانات أو المجموعات المختلفة التى تكون المجتمع. ويمكن تعريفها بأنها مجرد امتداد أو تعميم للديمقراطية وأحد الأشكال الضرورية لتحقيق سلطة الشعب. فمن غير المقبول، أن تقتصر الديمقراطية على المستوى القومى وحده لأن الديمقراطية الكاملة تتطلب، فى هذا الخصوص، أمرين: من جانب، تعدد المجموعات القانونية، ومن جانب آخر أن تكون هذه المجموعات منظمة ديمقراطياً وذلك على التفصيل الآتى:

أ - تتطلب الديمقراطية تعدد أو كثرية المجموعات القانونية وذلك نتيجة منطقية لاستقلال الفرد. فلكى يكون الاستقلال كاملاً يتعين أن يتضمن الحق فى الانضمام، ليس فقط إلى الدولة، ولكن إلى المجموعات الأخرى كذلك شريطة تجنب التعارض بين الالتزامات الناشئة من الأشكال المختلفة للانضمام. ويعد حق الأفراد فى تكوين الجمعيات الخاصة نتيجة لهذا المطلب، وهو حق يتعين توسيع نطاقه ليشمل تكوين الكيانات العامة كذلك. فالديمقراطية بمفهومها الكامل تفترض تعميم انتماء الإنسان إلى «الجماعات والوحدات» المختلفة التى تخاطبه والتى يوافق على الانضمام إليها؛ وبتعبير آخر، من

المتعين أن تستكمل الديمقراطية على المستوى القومى بأخرى محلية ومهنية بل ودولية.

ب ـ تتطلب الديمقراطية أن تكون هذه المجموعات أو الكيانات المتعددة والمتنوعة منظمة ديمقراطياً: فالكثرية الاجتماعية أو تعدد الوحدات لا يعنى بالضرورة الديمقراطية. والمثال البارز على ذلك هو الأوضاع التى سادت فى ظل الإقطاع. فالدولة كانت مجزأة إلى عدة وحدات وإنما على أساس غير ديمقراطى. ويشترط لاكتساب النظام الكثرى الطابع الديمقراطى أن تكون المجموعات التى يشملها منظمة طبقاً لمبادىء الديمقراطية. وتسرى هذه المبادىء بالنسبة للتنظيم الداخلى لكل مجموعة منها، كما تسرى بالنسبة لعلاقة المجموعات فيما بينها.

1 ـ بالنسبة للتنظيم الداخلى، يكون من المتعين مراعاة مبدأى الاستقلال والمساواة بحيث يكون مطلوباً من كل شخص داخل كل مجموعة أن يقبل على قدم المساواة مع الآخرين القواعد التى سوف يخضعون لها سوياً. وتكون هذه القواعد عامة أى متساوية بالنسبة لكل الأفراد فى نطاق المجموعة التى تسرى فيها. ويحول ذلك دون تحول اللامركزية إلى صورة مستحدثة من الإقطاع. بل تكون سلطة اتخاذ القرارات مملوكة بالفعل لأعضاء كل مجموعة.

2 ـ بالنسبة للعلاقة بين المجموعات: من المتعين مراعاة أن تقوم العلاقة بين المجموعات طبقاً لمبادىء الديمقراطية، فلا ينظر إليها بوصفها علاقات تخضع لنظام الهرم الرياسى. وذلك على عكس الحال القائم فى إطار البنيان المركزى حيث تخضع الوحدات المحلية لسلطة رياسية واضحة من جانب سلطة الدولة المركزية أو بالأقل لوصايتها التى تجعلها فى حالة واضحة من التبعية.

أما النظام الديمقراطى الأصيل، فإنه يرفض مثل هذه العلاقة الرياسية

ويتطلب المساواة بين الوحدات المختلفة بوصفها جميعاً وحدات مستقلة متساوية يعكس استقلالها استقلال الأفراد الذين يكونونها.

وقد أفصح معمر القذافى عن معنى مقارب حيث يذكر «لا وجود للعاصمة فى الجماهيرية. فطرابلس لم تعد عاصمة كما كانت فى الماضى، وطالما أن الشعب هو الحاكم فالشعب موجود فى كل مكان، وتكون السلطة الشعبية واللجان الشعبية، بالتالى، فى كل مكان»[1]. ويضيف «لا مركزية أو حكومة فى المجتمع الجماهيرى فلا يوجد فيه إلاّ الجماهير المنضوية فى المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية التى تحركها اللجان الثورية»[2].

ودرءاً لاحتمالات الفوضى التى يمكن أن تنجم عن المساواة فى الاستقلال، يكون من المتعين أن يتحقق الانسجام بين هذه الوحدات والمجموعات المتعددة بحيث تشكل كلاً متلاحماً يخضع لمبادىء ديمقراطية موحدة.

ومن أهم هذه المبادىء أن يكون تطبيق القاعدة أو إلغاؤها رهناً بالموافقة العامة من جانب المخاطبين بأحكامها. ومن ثم، لا يجوز لوحدة صغيرة أن تفرض قاعدة جديدة على وحدة أكبر منها، كما لا يجوز لوحدة صغيرة أن تعفى أعضاءها من الخضوع لقاعدة وافقت عليها الوحدة الكبيرة التى تحتويها. فمثل هذا المسلك ينطوى على مخالفة لمبادىء الديمقراطية. وتتمثل هذه المخالفة فى الفرض الأول بالإخلال بمبدأ استقلال أعضاء الوحدة الكبرى. أما فى الفرض الثانى، فتتمثل فى الإخلال بمبدأ عمومية القاعدة نتيجةاستثناء بعض أعضاء الوحدة الكبرى من الخضوع للقواعد التى تخاطبهم.

---

(1) راجع: السجل القومى مجلد 11 ص 788.

(2) السجل القومى، مجلد 11 ص 816.

على النحو المتقدم، تتحقق حرية كل وحدة فى أن تضع لنفسها قواعدها الذاتية إعمالاً لمبدأ الاستقلال، شريطة ألّا تخالف هذه القواعد الشريعة العامة التى وافق عليها أعضاء الوحدة الكبرى والتزموا الخضوع لها وتلك هى اللامركزية الديمقراطية.

وغنى عن البيان أن اللجوء إلى الديمقراطية الاجتماعية مصحوبة باللامركزية الديمقراطية على النحو الذى سلف عرضه يزيل إلى حد كبير احتمالات انقسام الرأى فى إطار المجتمع الديمقراطى، وتبقى وسيلة التوفيق والتحكيم على نحو ما قدمنا أسلوباً ملائماً لتحقيق الإجماع فى إطار هذا المجتمع.

ولنتبين الآن البعد الثانى لديمقراطية سلطة الشعب أى الإدارة الذاتية.

الفصل الثانى

الإدارة الذاتية تصعيد لسلطة الشعب

«سوف يكون العالم مداراً ذاتياً، أو لن يكون»
«جورج جورفيتسن»

تمهيد :

إذا كانت الإنسانية لا تطرح على نفسها سوى المسائل التى يمكن أن تجد حلاً لها، فإن ذلك يصدق فى المقام الأول على المقولات السياسية. ومن يتتبع تطور الفكر السياسى فى المرحلة الحديثة، يلحظ أنه فى القرن الثامن عشر كانت مقولة «الديمقراطية» تعبيراً عن الآمال الثورية. وفى القرن التاسع عشر لعبت مقولة «الاشتراكية» هذا الدور. والبادى أنه فى المرحلة المعاصرة تجسد «الإدارة الذاتية» التطلعات الثورية للجماهيرية[1] .

---

(1) راجع رونسا فالون: المرجع السابق، ص 14.

فى القرن الثامن عشر، بزغت الدعوة الديمقراطية تعبيراً عن مطالب البرجوازية ضد طبقة الأشراف، وتحقق للبرجوازية تحت شعار الديمقراطية الجمع بين السلطتين الاقتصادية والسياسية بعد أن انتزعت السلطة الثانية من النبلاء والملوك. وكان الانتخاب المقيد بنصاب مالى أبرز دليل على انتواء البرجوازية أن تقتصر اللعبة الديمقراطية على الملاك واستبعاد ما أسمتهم «بالرعاع» من حلبة السلطة السياسية.

فكانت الاشتراكية فى بادىء الأمر تعبيراً عن إرادة توسيع رقعة الديمقراطية من خلال المطالبة بتقرير حق الاقتراع العام، إلا أنه سرعان ما تكشف قصور الديمقراطية السياسية، فكان الرفض لمبدأ الفصل بين المواطن والمنتج وتقررت الأولوية للجانب الاقتصادى على الجانب السياسى.

ومع ذلك، فقد لوحظ أن حرية الإنسان لاتتحقق بمجرد تزويده بقسط متزايد من «قطعة الخبز» وإنما تتطلب أن يتبوأ الإنسان مركزاً يجعله سيداً لمصيره وشريكاً فى تسيير دفة مجتمعه[1]، ذلك أن الحرية ليست تعبيراً عن أنانية الفرد وعزلته عن الجماعة التى ينتمى إليها فيستخدمها فى إشباع مصلحته أو حاجاته الفردية، لكنها وسيلة لتحقيق تكامل الفرد والمجتمع وأداة يستخدمها الفرد فى السيطرة على الأدوات السابقة المسخرة لاستغلاله أى الدولة والملكية ووسائل الإنتاج[2]. وتندرج الإدارة الذاتية فى إطار هذا الزحف الديمقراطى على مختلف المستويات.

فبالنسبة لوضع المنشآت، سواء فى نطاق النظام الليبرالى أو نظام رأسمالية الدولة، لوحظ أنه لا يسوغ أن يقوم المجتمع على النظام

---

(1) راجع: Kardelj: les rapports économiques et politiques dans la société autoges tionnaire socialiste. Questions actuelles du socialisme, N⁰ 102, Avril-Jun 1971 p. 14.

(2) راجع: Cepo: Conribution à le problèmatique de la définition du socialisme. Questions actuelles du socialisme, N⁰ 87. Oct. dèc 1967 pp 4 e 5.

الجمهورى بينما تقوم المنشأة على النظام الملكى. على أن الإدارة الذاتية فى نطاق المنشأة لا تعنى الفوز بالسلطة فحسب، وإنما تتضمن مراجعة جذرية لوضع أجهزة الإدارة أياً كانت، ولمركز المنتجين ولأسلوب عملهم المشترك. وتوصف الإدارة الذاتية بأنها «تحدٍّ ثقافى»[1] للممارسات والمقولات التى استقرت ورسخت فى ظل رأسمالية الطبقة وورثتها عنها رأسمالية الدولة.

وبالنسبة للبنيان السياسى، فإن الإدارة الذاتية تعنى تغييراً جذرياً لهذا البنيان، وهى تمثل مراجعة للمفهوم البرجوازى للديمقراطية القائم على مبدأ التمثيل، وتتضمن فى الآن ذاته تجاوزاً لمرحلة الديمقراطية الماركسية القائمة على هيمنة الدولة على المجتمع. ومن هنا يجرى تعريفها بأنها «التملك الاجتماعى لوسائل السلطة فى المجتمع» فهى تعبير عن الانتقال من «الثورة السياسية» المتمثلة فى الاستيلاء على سلطة الدولة، إلى «الثورة الاجتماعية» المتمثلة فى القضاء على أدوات الحكم السلطوية فى المجالات المختلفة للحياة الاجتماعية[2].

وحق الإدارة الذاتية ليس حقاً جديداً للملكية، بل هو حق ديمقراطى جديد ينشأ من عملية التحرير الاجتماعى للمنتجين والمواطنين مواكباً النمو المطرد للعلاقات الاشتراكية ولقوى الإنتاج فى البلد[3]. وحق الإدارة الذاتية هو تصعيد سلطة الشعب والتعبير القانونى لوجود السلطة الفعلية بين أيدى الشعب العامل. فالشعب لا يمارس السلطة من

---

(1) راجع: Pluet (Jacqueline): Chercheurs sur l'autogestion. Chercheurs en l'autogestion, in qui a peur de l'autogestion, ouvrage collectif Union Générale d'Editions, 1978. p. 386.

(2) راجع: Supek (Rudi) la sociologie yougoslave et l'autogestion ouvrière, in Etatisme et autogestion. Editions Antihropos, Paris 1973, PP. 13 et 14.

(3) راجع: Djodjevic (Jovan) les libertés et les droits de l'homme. ni questions actuelles du socialisme. Décembre 1984 pp 48 ets.

خلال فوزه بحقوق سياسية تقليدية، وإنما يمارسها بالفوز بحق سياسى أساسى هو حق التقرير والتصرف فى عائد الإنتاج. وهـذا الحق، حق جماعى وفردى فى آن واحد. فهو جماعى بالنظر لكونه يتحقق فى جماعة العمل، ولكون الإنتاج جماعياً. وهو كذلك حق فردى لأنه ملك لكل عضو من أعضاء مجموعة الإنتاج. وبفضل هذا الحق يستطيع المنتج أن يعبر بحرية وبدون وساطة القوى السياسية الاستلابية عن مصالحه، ويزيل بذلك حـالة الاغتـراب السياسى التى كـان يحياهـا سواء فى إطـار المجتمـع البرجوازى أو فى ظل اشتراكية الدولة.

يستفاد من العرض المتقدم مغزى الإدارة الذاتية ومـاهيتها. فهى تعنى «الممارسة الجماعية المشتركة للقرار»، «وقدرة التدخل المباشر من كل فرد فى الشؤون التى تخصه»[1] . فهى «تغيير جذرى اقتصادى وسياسى، يقضى على المفهوم الشائع للسياسة بوصفها إدارة مقصورةعلى شريحة من الساسة ومحترفى السلطة، وتكتسب السياسة بموجبه معنى جديداً يقوم على تولى كل الأفراد دون وسطاء كافة شؤون المجتمع وعلى كافة المستويات» بحيث «تتحقق الممارسة المستمرة لسلطات إصدار القرار السياسى والرقابة من جانب الذين ينفذونه»[2] وبتعبير آخر الإدارة الذاتية هى تصعيد لسلطة الشعب من حيث إنها قضاء على «احتكار سلطة التقرير».

ونتناول فى هذا الفصل نشأة مفهـوم الإدارة الذاتيـة وتطوره فى المـرحلة الراهنـة والأبعاد المختلفـة التى اكتسبتهـا من خـلال التـطبيق والمقومات التى تقوم عليها.

---

(1) راجع رونسا فالون: المرجع السابق، ص 51.

(2) انظر: Arvon (Henri) l'autogestion, P.U.F. Paris, 198 op 4.

المبحث الأول
نشأة الإدارة الذاتية

توصف الإدارة الذاتية بأنها نظام اقتصادى واجتماعى يتسم بملكية الشعب لوسائل الإنتاج يهدف إلى كفالة السيطرة الكاملة لكل الأفراد على ظروف عملهم ومعيشتهم من خلال توفير استقلال واسع لوحدات العمل، والوحدات الاجتماعية الأخرى فى إطار تخطيط مشترك ديمقراطى ولا مركزى[1].

والإدارة الذاتية بالمدلول المتقدم إدارة ذاتية معممة، فلا يقتصر استقلال الإدارة على علاقات الإنتاج، وإنما يشمل كذلك سائر مظاهر الحياة الاجتماعية مثل الاستهلاك والإسكان والتعليم الخ. . .

تاريخ نشأة الإدارة الذاتية:

اتسم القرن التاسع عشر بتأكيد الفلاسفة لفكرة «المساواة بين الأشخاص» تلك الفكرة التى أرست أسس الإدارة الذاتية. ذلك أن قيام أى شكل لسيطرة بعض الأفراد على أقرانهم أمر يتعارض مع المساواة. وقد انعكس صدى هذا النظر على الصعيد السياسى، حيث جرى البحث عن نظام تكون الديمقراطية فيه فعالة وحقيقية. وعلى الصعيد الاقتصادى نودى برفض كل نظام للإنتاج أو الاستهلاك يقوم على احتكار أقلية من الأفراد سلطة اتخاذ القرارات الرئيسية.

ومع ذلك يمكن القول بأن النشأة الحقيقية لمفهوم الإدارة الذاتية تحققت فى قلب القرن التاسع عشر فى إطار حركة المعارضة الثقافية العريضة للثورة الصناعية وللمصير الذى كان ينتظر العاملين فى ظلها. فكان من المتعين البحث عن نظام اجتماعى يكون أكثر استجابة لمقتضيات العدالة والمساواة.

---

(1) راجع: Montet (Christian): l'idée autogestionnaire, in l'autogestion in système économique? ouvrage collectif éd. Dunod. paris 1981, p. 6.

في إطار هذا التيار الثقافي يمكن التمييز بين أربعة تيارات فكرية كان لها السبق في المناداة بالإدارة الذاتية تتحصل فيما يلي[1]:

1 ـ الاشتراكيون الطوباويون.
2 ـ بوشيز والحركة التعاونية.
3 ـ برودون والحرّيون.
4 ـ التيار الماركسي.

ونتناول كلاً منها على التوالي:

1 ـ الاشتراكيون الطوباويون:

يسود الاعتقاد لدى الكتاب بأن فورييه وأوين هما مؤسسا نظرية الإدارة الذاتية. فقد تخيل كل واحد منهما مجتمعات تقوم على وحدات مستقلة للعمل تتحقق في إطارها المساواة بين الأفراد.

فمفهوم «الجماعة الأساسية» عند فورييه ونظام «الكتيبة» الذي تصوره يعكس النظام المثالي للإدارة الذاتية المعممة. فكل أمر يتقرر ديمقراطياً في داخل الكتيبة وفي إطارها تزول الملكية وكل علاقة سيطرة واستغلال. ويتمثل إسهام فورييه الأساسي في مجال الإدارة الذاتية في أنه أبرز مسألة تولي العاملين إدارة الإنتاج بأنفسهم كما دعا إلى الأخذ بلامركزية مكثفة قاعدة للنظام الاجتماعي الجديد.

أما أوين فقد اتجه صوب إجراء تجارب لنظريته. وأنشأ مستعمرات شيوعية في الولايات المتحدة وبريطانيا دامت إحداها نحو خمس سنوات وعرفت باسم Harmony Hill . وقامت هذه التجارب على تأكيد إمكانيات التنظيم الذاتي للعاملين لإعداد الانتقال من النظام الرأسمالي إلى نظام اجتماعي مثالي.

---

(1) راجع: Montet - op. cit. pp. 7 ets.

غير أنه من الملاحظ أن تأثير الاشتراكيين الطوباويين كان قليل الشأن، وترك العديد من القضايا الاقتصادية والاجتماعية بغير حل. وقد حاول بعض أتباعهم ومنهم بوشيز استكمال هذا القصور وذلك كما يلي:

2 - بوشيز والحركة التعاونية:

تحصل هدف بوشيز على حد قول أحد تلامذته فى «إقامة الجمهورية فى داخل الورشة». وفى سبيل ذلك وضع لوائح وأنظمة لسير العمل فى التشاركيات العمالية، وسعى للحيلولة دون استئثار رأس المال بسلطة إصدار القرار. ودعا بوشيز إلى تحقيق نوع من تراكم رأس المال الاجتماعى غير القابل للتصرف فيه، يقدمه كل عضو فى التشاركية العمالية، ويكون مملوكاً ملكية دائمة للمنشأة التشاركية.

وتبنى ذلك عدد من المفكرين أفكار بوشيز، ونشأ عن هذا التيار اتحاد تعاونيات الإنتاج الذى كان له أثر كبير فى تنمية التقاليد التعاونية حتى يومنا. ومع ذلك، يلاحظ أن تطور الحركة التعاونية كشف عن الحدود التى تقيد من نمو قطاع مدار ذاتياً فى إطار بيئة غير ملائمة بل معادية. وثارت قضية وسائل تحقيق القطيعة مع النظام الرأسمالى حتى يتمكن الأسلوب التعاونى من بلوغ هدف الإدارة الذاتية المعممة.

وكان لهذا النظر أثره فى تيار الحرّيين Libertaires الذى قاده المفكر الفرنسى برودون[1]. فقد أعرب صراحة عن ضرورة تحقيق الانتقال الثورى لإقامة مجتمع جديد مدار ذاتياً.

3 - الحرّيون والإدارة الذاتية:

اتسمت أفكار برودون، شأنه فى ذلك شأن ماركس، بقسط غير قليل من التعارض فى مسألة الإدارة الذاتية[1]. مع ذلك يسود القول بين الكتاب

(1) انظر عرضاً للمواقف المتعارضة لبرودون فى هذا الخصوص مؤلف:
Guèrin (Daniel: Proudhon oui et non. Gallimard, Paris 1978.

أن برودون يعد « أب الإدارة الذاتية » بالنظر لمناهضته لمبدأ السلطة فى أساسه واعتباره مصدراً للاغتراب، وسعيه لكفالة استقلال الفرد والمجتمع على حد سواء.

انطوت كتابات برودون على هجوم حاد ضد كل صور الاستلاب سواء الرأسمالى أو الحكومى، وسعى إلى تحقيق ما أسماه «استقلال إرادة المجتمع» بعيداً عن أى سلطة عليا وفوقية. واستقلال إرادة المجتمع يعنى عند برودون الإمكانية الفعلية التى يحوزها المجتمع لتنظيم ذاته، وأن يسيّر نفسه طبقاً لسنته الاجتماعية الذاتية بغير هيمنة يمارسها عليه أى جهاز سياسى أو إنتاجى أجنبى عنه فيفرض عليه تسلط أجنبى سواء تمثل فى هيمنة رأس المال أو سلطان الدولة[1].

ونظراً للتأثير الذى ينسبه أغلب الكتاب لفكر الحريين فى ترسيخ فلسفة الإدارة الذاتية وامتداد هذا التأثير منذ القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا، نتناول بشىء من التفصيل موقف الحريين من فلسفة الإدارة الذاتية.

طبقاً لفكر الحريين، تكون الإدارة الذاتية تعبيراً عن رفض الدولة باعتبار أن الدولة ترادف القهر. فتكون الإدارة الذاتية هى نقيض التسلط وتعبيراً عن الانطلاقة العفوية للجماهير وتأكيداً للديمقراطية المباشرة الرافضة لمختلف أشكال التمثيل والتفويض[2].

وقد عبّر برودون عن هذه المعانى فى إعلان انتخابى سطره فى نوفمبر سنة 1848 جاء فيه «لسنا فى حاجة إلى الدولة، ذلك أن الاستغلال بوساطة الدولة هو من قبيل الملكية والأجر، ونحن لا نريد حكم الإنسان

---

(1) راجع: Bancal (Jean) Proudhon et l'Autogestion, collection volonté Anarchiste (10-11) Paris. 1980, p. 3.

(2) راجع رونسا فالون: المرجع السابق، ص 11.

للإنسان، واستغلال الإنسان للإنسان. فالاشتراكية هى نقيض الحكومة، نريد أن تكون التشاركيات العمالية النواة الأولى لاتحاد واسع من الجمعيات والشركات المؤلفة فى إطار جمهورية ديمقراطية اجتماعية»[1]. ولما تفجرت ثورة فرنسا فى عام 1848 ونشأ فى إطارها عدد من التشاركيات العمالية، أثار ذلك إعجاب برودون الذى رأى أن تكون هذه التشاركيات ورغبة العمال فى تنظيم أنفسهم بوسائلهم الخاصة يشكل «الحدث الثورى» بمعنى الكلمة. ولما فشلت هذه التشاركيات العمالية، أرجع برودون هذا الفشل إلى استمرار رواسب علاقات الهيمنة والخضوع بين الدولة والمجتمع. وساق برودون تصوراً لمجتمع يقوم على ائتلاف بين مكوناته الاجتماعية التى تدخل فيما بينها فى علاقات تشاركية تشمل الوظائف الاقتصادية المتعلقة بالإنتاج والتبادل والوظائف السياسية وذلك بعيداً عن كل إكراه وتسلط[2].

واعترض برودون على نظرية العقد الاجتماعى عند روسو، وأوصى بإقامة نظام تعاقدى وتبادلى يسرى فى آن واحد على المجالين السياسى والاقتصادى، وتشييد بناءين أحدهما سياسى والثانى اقتصادى يكون استقلال كل منهما شرطاً لتحقيق ديناميكية المجموع. ذلك أن برودون رأى أن مجتمع الإنتاج ومجتمع العلاقات السياسية مجتمعان متمايزان ومتكاملان فى الآن ذاته ومرجع هذا التكامل أنهما منظمان انطلاقاً من القاعدة وليس من القمة.

وصاغ برودون نظريته فى إطار تصوره لسنة التنظيم الاجتماعى، وأوضح أن المجتمعات يسودها «قانون اجتماعى أصيل» هو «ليس تعبيراً عن إرادة ولو كانت عامة» وإنما هو «علاقة طبيعية» بين عناصر اجتماعية تم اكتشافها وتطبيقها. فطبقاً لبرودون، إذا كان هناك جمع من الأفراد يرتبطون ببعض على سبيل التضامن وتبادل العطاء ويشكلون، بالتالى، مجتمعاً،

---

(1) راجع أرفون: المرجع السابق، ص 8.

(2) راجع بانكال: المرجع السابق، ص 4.

فإنهم بذلك لا يلزمون أنفسهم بعضهم ببعض بواقع إرادتهم الخاصة، وإنما «يتواءمون» مع قانون اجتماعى سابق الوجود تم إغفاله فى مرحلة سابقة[1].

وتفريعاً على ذلك، يكون من الضرورى أن تتواءم إرادات الأفراد مع القانون الاجتماعى الناشىء من علاقاتهم، ويكون القانون الاجتماعى سابقاً فى وجوده على القانون الوضعى، وتكون سلطة الإرادة فاقدة القيمة بغير سلطة القانون الاجتماعى الذى يتم الكشف عنه وتطبيقه. فسلطان الإرادة، فردياً أو جماعياً، يولد التحكم والاغتراب إذا كان خارجاً على القاعدة الاجتماعية. وطبقاً لبرودون، هناك منطق مطلق مشترك يسود السلطة القمعية للملكية ورأس المال أى «استغلال الإنسان للإنسـان» والسلطة المنفردة للدولة والحاكمين أى «حكم الإنسان للإنسان»، ولذلـك دعا برودون إلى هجر هذا المنطق المطلق وتطبيق شعار «لا سلطة ولا نقود فى الدولة» واستبدال تحكم الإنسان أو المجموعة بالقانون العلمى للإدارة».

ويتحقق هذا الاستبدال عند برودون بتنظيم «مجتمع الإدارة الذاتية» وتطبيق قانونـين أساسيين من القوانين الاجتماعية:

1 ـ قانون الواقعية الاجتماعية، وبمقتضاه يتكون المجتمع من «كائنـات جماعية حقيقية» ومن مجموعات مزودة بوجود حقيقى مستقل.

2 ـ قانـون الكثرية الاجتماعية ، ويقصد به كثرية الكائنات الاجتماعية التى يتشكل نسيج البنيان الاجتماعى فيها من التشارك بين إراداتها.

ويقوم مجتمع الإدارة الذاتية على احترام هذين القانونين. ويتسم هذا المجتمع بالمرونة ورفض الجحود لكونه فى صيرورة دائمة. ذلك أنه طبقاً للواقعية والكثرية الاجتماعية يتحقق نمو اجتماعى متغير باطراد. لأن الأفراد والمجموعات الذين يشكلون المجتمع فى حالة من «الثورة المستمرة» ولا

---

(1) راجع أرفون: المرجع السابق، ص 9.

يكفون عن تطوير المجتمع التشاركى من خلال العلاقات التى يقيمونها فيما بينهم.

فى ضوء ما تقدم، يكون مجتمع الإدارة الذاتية، عند برودون، محكوماً بعلم وضعى نابع من العمل الاجتماعى ويدور محوره حول الواقع الكثرى للمجتمع. ويقود هذا العلم الاجتماعى إلى وجوب كفالة الاستقلال، أى احترام شخصية الإنسان وحريته كشرط لنمو مجتمع متقدم. وذلك يكون مجتمع الإدارة الذاتية نقيضاً للشمولية المرتكزة على أحادية التكوين الاجتماعى والتى تجعل من الإنسان مجرد وحدة نمطية خاضعة لسيطرة جماعية فوقية.

وقد أولى برودون عناية خاصة بمسألة وضع المنتج والعامل فى مجتمع الإدارة الذاتية، ورأى أنه ليس يكفى أن ينتزع العمل من براثن استبداد إرادة أجنبية عن المنتج، لأنه لا معنى لتحرير العمل إذا كان مجرداً من كل بُعد ذاتى. وإنما يتعين إعادة بناء المجتمع انطلاقاً من القاعدة أى من النشاط الإنتاجى بحيث يكون العمل هو مصدر الاستقلال الشخصى. فمن الضرورى أن يشعر العامل المنتج أنه، وقد استعاد سيادته على أعماله وقراراته، يحقق ذاته كذلك فى عمل يكون قد استعاد بدوره مغزاه الكامل[1].

وأبرز برودون **قيمة العمل**، وأورد له تعريفاً، صار بعد ذلك تعريفاً تقليدياً، يقوم على أن العمل هو «النشاط الذكى للإنسان على المادة، وهو الذى يميز الإنسان من الحيوان، وغاية الإنسان على الأرض هى أن يتعلم كيف يعمل». ومتى استعاد العمل اعتباره فإن ذلك ينعكس على القيمة الشخصية للمنتج، فينتهى إحساسه بالاغتراب فى مزاولته لعمله، ويتنامى دوره الفعال فى المحيط الاجتماعى.

---

(1) راجع بانكال: المرجع السابق، ص 28 و 29.

وعاد برودون إلى تحقيق التربية الذاتية للعاملين من خلال العمل[1]. فالعمل هو عملية تجمع بين الفكر والممارسة الواقعية وهو مادة وذكاء. والعمل بوصفه النشاط الذكى للإنسان على المادة، يبدو وكأنه مصدراً للوحى والإلهام بمعنى الكلمة. فكل فكرة تولد من الممارسة ويجب أن تعود إلى الممارسة درءاً لذبولها. ومغزى ذلك، عند برودون، أن كل فكرة تنشأ من العمل ويجب أن تستخدم كأداة للعمل، فالفلسفة ليست سوى وسيلة لتعميم وتجريد نتائج معرفتنا أى عملنا.

ويحث برودون على تكوين العاملين من خلال تنظيم العمل على نحو يزول معه تقسيم المجتمع إلى طائفتين، طائفة أصحاب العمل الذهنى المختصة بقيادة المجتمع، وطائفة أصحاب العمل الجسمانى المفروض عليها العمل والطاعة. ويرى برودون أن تربية العاملين من خلال الممارسة العملية تحقق السيطرة على الأجساد وترقية الأذهان وتكوين الطباع والأخلاق. وطبقاً لبرودون، فإن من شأن هذا البرنامج العمالى تمكين الكثرية العمالية الكاشفة عن الكثرية العضوية للواقع الاجتماعى من أن تصبح كثرية منظمة تمارس الإدارة الذاتية. وتصبح التربية الذاتية للمجتمع العمالى حجر الزاوية لكل بناء يقوم على التسيير الذاتى.

تفريعاً على ما تقدم، شيد برودون تصوره للمجتمع الإنتاجى بوصفه «اتحاداً زراعياً صناعياً» باعتبار أن الزراعة والصناعة هما العنصران المؤسسان للمجتمع.

ويتكون الاتحاد من عدد التشاركيات العمالية المدارة ذاتياً، وتنضم إليه مجموعات اتحاد المستهلكين وتعقد اتفاقات تبادلية فيما بين مجموعات المنتجين وفيما بين مجموعات المستهلكين وفيما بين المنتجين والمستهلكين، بحيث تتحقق مقولة سان سيمون فى «أن الورشة سوف تحل محل الدولة» اعتقاداً منه بأن الاقتصاد سوف يحل تماماً محل السياسة.

(1) راجع أرفون: المرجع سالف الذكر، ص 9 و 10.

واستكمالاً لهذا البناء الاقتصادى، عارض برودون الحكومات المركزية ورأى أنها بسلطتها المطلقة تعد مصدراً للحروب فى الخارج والقمع فى الداخل، وطالب بتحقيق ديمقراطية سياسية اتحادية (فدرالية) تضيق من دائرة السلطة السياسية وتقتصر على وحدات إقليمية محدودة يديرها المواطنون ذاتياً، وتتدرج فيما بينها لتشكل جمهوريات اتحادية أو تعاهدية (كونفدرالية).

وفى إطار تيار فكر الحريين يبرز اسم مفكر آخر انعقد له تأثير كبير بين أتباع هذا التيار هو باكونين.

أفكار باكونين حول الإدارة الذاتية:

اتسم باكونين بكونه رجل ممارسة ثورية أكثر منه مفكراً نظرياً تجريدياً. وقد استمد من نشاطه الثورى مقولة تعد من الركائز الأساسية فى فلسفة الإدارة الذاتية. فقد لاحظ باكونين أن إحدى مكونات النشاط الثورى هى تلك الديناميكية التى تفرضها الأحداث والجماهير التى تشارك فيها. واستخلص من هذه الملاحظة رفضاً للنظر القائل بالاتجاه «الحكيم والتدريجى صوب الإدارة الذاتية». ورأى أن التنظيم الذاتى والإدارة الذاتية سوف يفرزهما نشاط الجماهير الثورى، وأن مشاركة الجماهير فى تسيير دفة الشؤون الاجتماعية سوف تتنامى مع اتساع النزاعات الاجتماعية.
وأعد باكونين قائمة بالتدابير التى يتعين اتخاذها فى هذا الشأن، من أبرزها:

1 ـ أن تتولى البلديات (الكومونات) الثورية تعيين اللجان المكلفة بتنظيم العمل.

2 ـ تضع اللجان المشار إليها بين أيدى العمال أو التشاركيات العمالية كافة ما تحتاج إليه من رؤوس الأموال. ويسرى هذا الإجراء على عمال الصناعة والزراعة وكل فرد يطلب عملاً.

3 ـ يكون التبادل حراً تماماً، ومع ذلك تقام أسواق عامة فى كافة المدن يتوجه إليها المنتجون لتبادل منتوجاتهم طبقاً لضوابط يتفق عليها.

4 ـ الأموال الناتجة من عمل التشاركيات أو الأفراد تكون لهم وينتفعون بها.

على النحو المتقدم، رسم باكونين ملامح المجتمع اللاحق على الثورة الاجتماعية، وحدد هدفه فى تحقيق الاشتراكية المكونة من الحرية ومن التضامن، والتى تستمد مصدرها ليس من قانون سياسى ما وإنما من الطبيعة الجماعية للإنسان التى بموجبها لا يكون الإنسان حراً إلا إذا كان جميع الأشخاص الذين يحوطون به أحراراً كذلك. فالتضامن، كما تصوره باكونين قاعدة لمجتمع الإدارة الذاتية لا يكون ثمرة تنظيم آخر ومصطنع، وإنما هو النتاج العفوى للحياة الاجتماعية والاتحاد الحر للمصالح والاتجاهات المشتركة. ويكون أساسه هو المساواة والعمل الجماعى الإلزامى لكل فرد ليس استناداً إلى قوة القوانين وإنما قوة الأشياء والملكية الجماعية.

4 ـ الماركسية والإدارة الذاتية:

تعد قضية الإدارة الذاتية من أبرز القضايا التى كان موقف الماركسية بالنسبة لها بالغ التذبذب، ولا يزال هذا التذبذب يعكس آثاره فى التيارات المختلفة المنتسبة إلى الماركسية.

ومرد هذا الموقف المتذبذب صراع خاضه ماركس وإنجلز بين اتجاهين متعارضين، يدعو الأول إلى الأخذ بـ «العفوية البروليتارية» التى تمنح البروليتاريا ثقة كاملة فى أن تتولى زمام أمورها بنفسها ودون وصاية أجنبية عليها سواء مارسها حزب أو أى أداة حكم أخرى، ويقوم الاتجاه الثانى على وجوب تسليم قيادة المجتمع إلى حزب أو طليعة تمثل «الضمير الطبقى» للبروليتاريا وتقودها صوب الحتمية التاريخية التى تحددها لها قوانين الاشتراكية العلمية.

وقفت الماركسية فى منتصف الطريق بين «الضمير والإدراك» الذى يمثله الحزب ويمارس بهذه الصفة وصايته على المجتمع من أعلى إلى أسفل، وبين «العفوية» التى تمثلها الجماهير وتدفع الثورة من أسفل إلى أعلى. وتعكس وثيقة بيان الحزب الشيوعى هذا الموقف المتأرجح، فهى تجمع فى آن واحد بين الاتجاهين؛ فمن جهة تؤكد ثقتها الكاملة فى الحركة الثورية العفوية للطبقة العمالية وتوضح أن الأهداف الشيوعية هى تعبير عام عن الشروط الفعلية لصراع طبقى قائم ولحركة تتحقق أمام بصرنا، ومن جهة أخرى تذكر الوثيقة أن «الضمير الطبقى» يتقدم على «العفوية» وأن الشيوعيين مكلفون بتوجيه البروليتاريا وإرشادها.

وفى محاولة لنسبة فلسفة الإدارة الذاتية إلى الفكر الماركسى، يشار إلى فقرة وردت فى ديباجة لائحة الأممية الأولى الصادرة فى عام 1864 جاء فيها «إن تحرير العاملين يجب أن يكون من صنع العاملين أنفسهم، وإن جهود العاملين للفوز بتحررهم يتعين ألا تهدف إلى تكوين امتيازات جديدة، وإنما عليها أن تهدف إلى تقرير ذات الحقوق والواجبات بالنسبة إلى الجميع». غير أنه يرد على هذا القول، بأن هذه الفقرة التى تعكس الأخذ بفلسفة الإدارة الذاتية سطرها تولين، أحد تلامذة برودون، مما يتعذر معه نسبتها إلى الماركسية.

ومن ناحية أخرى، إن هذه الفقرة يدحضها قول ماركس «إن الشيوعيين هم، من الناحية العملية، أكثر قطاعات الأحزاب العمالية عزماً، وهم القطاع الذى يدفع إلى الأمام دائماً، وهم، من ناحية المعرفة النظرية، يتميزون عن باقى الجماهير البروليتارية بمزية إدراك شروط مسيرة الحركة العمالية ونتائجها العامة».

فى الواقع، كانت الماركسية ولا تزال ساحة لموقفين متضاربين؛ فمن جانب يوجد الالتزام الصارم بالمقولات النظرية المستفادة من «الاشتراكية العلمية» كما صاغها ماركس وإنجلز. وهى اشتراكية تزعم قدرتها على السيطرة على التاريخ استناداً إلى العقل، فتسعى من أجل

الفوز بالسلطة السياسية وتحقيق مركزية صارمة تكفل التطبيق الكامل لقوانين التطور الاشتراكى، ومن جانب آخر عايش ماركس وإنجلز الأحداث الثورية الجماهيرية التى وقعت فى عهدهما، ومن أبرزها كومونة باريس التى تقدم بيان أحداثها. وقد بدت هذه الأحداث رد فعل غير متوقع قادر على أن يحقق بوسائله الخاصة طريق تحرر العاملين. ومن هنا، كان الانحياز لـ «العفوية البروليتارية» المتحررة من وصاية العقل وللضمير البروليتارى المتمثل فى الحزب.

ويشير بعض الكتاب، إلى أن كتابات ماركس تنم عن تناقض النتائج التى يمكن استخلاصها من التحليل الاقتصادى الماركسى. ويتحصل جوهر هذا التحليل فى نظرية القيمة والاستغلال، وهى نظرية تقود فى آن واحد إلى الأخذ بالإدارة الذاتية وإلى رفضها.

فطبقاً لنظرية الاستغلال التى وضعها ماركس، تلعب الطبيعة القانونية لوسائل الإنتاج دوراً ثانوياً، وتتحصل المسألة الرئيسية فى الرقابة الفعلية على شروط الإنتاج والمنتوج. ويتحقق الاستغلال إذا كان العامل المباشر مجرداً من كل سلطة تقرير بالنسبة لأسلوب ممارسة عمله أو بالنسبة لناتج عمله. حقيقة، تكون الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج شرطاً مساعداً للاستغلال لأنها تكفل للرأسماليين السيطرة على عملية الإنتاج والمنتوج، إلا أنها ليست الشرط الضرورى.

يستفاد من هذا التحليل أن إلغاء الاستغلال يتحقق بإزالة كل سيطرة تجرى ممارستها على العاملين، سواء كان مصدرها رأسماليين فرديين أو بيروقراطية الدولة أو فئة من العاملين تنصب نفسها زعامة جديدة، كما هو حال الزعماء العماليين للتعاونيات الإنتاجية أو فئة التكنوقراط. وطبقاً لهذا التفسير للتحليل الماركسى، ترتبط خاتمة الاستغلال بسيطرة الأفراد على ظروف معيشتهم التى تفرض بالضرورة استقلالاً كبيراً لوحدات الإنتاج وسائر الوحدات الاجتماعية، وهو ما يشكل خصائص الإدارة الذاتية.

من جانب آخر، يستخلص البعض من نظرية الاستغلال الماركسية تأكيداً باستحالة تحقيق الإدارة الذاتية. ذلك أنه بالنسبة لماركس، يكون من شأن الازدهار الكامل لعلاقات السوق أن تتحول قوة العمل إلى سلعة وتنشأ علاقات إنتاج تتسم باستغلال الطبقة العمالية. ولما كان من شأن أى نظام للإدارة الذاتية الفصل بين وحدات الإنتاج المختلفة فإنه يترتب على ذلك نمو علاقات السوق مما يسفر عن قيام علاقات إنتاج منشئة للاستغلال، ومن ثم تكون شروط حسن إدارة الاقتصاد المسيّر ذاتياً هى ذات شروط زواله!.

موقف لينين من المسألة:

نصادف الموقف المتأرجح ذاته عند لينين. فمن جانب، التزم لينين بالتحليل الماركسى الصارم القائم على إقامة سلطة مركزية يمارسها الحزب باسم البروليتاريا أى من أعلى إلى أسفل. ومن جانب آخر، أدرك لينين أهمية الظواهر الثورية العمالية التى حدثت قبل اندلاع الثورة البلشفية، ومن أهمها الإضراب العفوى العام الذى حدث فى عام 1917 فى مصانع سان بطرسبورج والذى شكل مجالس عمالية «سوفييتات» لإدارة نشاط المصانع بدون أى تدخل نقابى.

ولما كان لينين مشهوداً له بقدرة فائقة من المهارة التكتيكية، فقد أدمج فى نظريته هذا الواقع التاريخى الجديد النابع من «العفوية» التى طالما كان قد شكك من قبل فى بعدها الثورى. وسجل لينين موقفه الجديد فى مؤلفه «الدولة والثورة» الذى سطره فى عام 1917 ورفع فيه شعار «كل السلطة للسوفييتات» ساعياً إلى إدماجه فى إطار نظريته حول دكتاتورية البروليتاريا. وبدا لينين وكأنه يريد إقامة دولة على غرار كومونة باريس خالية من أى تسلط بيروقراطى أطلق عليها تسمية «جمهورية ديمقراطية من نمط الكومونة، أو جمهورية سوفييتات العمال والجنود. وأبرز

لينين عدة شروط لتفادى التسلط البيروقراطى فى إطار هذه الدولة أهمها ما يلى:

- شغل الوظائف العامة بطريق الانتخاب مع القابلية الدائمة للعزل.
- المساواة فى الأجور بما لا يزيد على أجر العامل.
- اتخاذ تدابير فورية تكفل أن يتولى «الجميع» وظائف الرقابة والإشراف بحيث يصبح «الجميع» بيروقراطيين لفترة ما على نحو لا يجعل أحداً بيروقراطياً طوال الوقت.

ويعد هذا الموقف الجديد عدولاً من لينين عن كتاباته السابقة، وبخاصة مؤلفه «ما العمل» الذى سطره فى عام 1902 وجاء فيه «إن النضال العفوى للبروليتاريا لن يكون صراعاً طبقياً حقيقياً إلا حين يقوده تنظيم ثورى قوى». وأفصح لينين عن اعتقاده بأن الاحتكارات التى تباشرها الدولة هى مرحلة هامة تقود إلى اشتراكية وسائل الإنتاج.

وإزاء التناقض الواضح بين الموقفين، وهو تناقض انسحبت آثاره إلى داخل الحركة الاشتراكية ذاتها وبوجه خاص فى العلاقة بين الماركسيين والحربيين، ابتدع لينين نظرية تقول بأن الأولوية المعترف بها للضمير البروليتارى أى للحزب ليست نهائية، وإنما هى ضرورة تكتيكية فى المقام الأول، ورأى لينين أنه عقب تقويض المجتمع الرأسمالى، تصبح البروليتاريا هى محرك التطور التاريخى وتتدخل عفويتها فى بناء الاشتراكية، ويكفل دورها الأساسى حماية الاشتراكية من الجمود. وبذلك يتحقق قول لينين، بأن «الاشتراكية النابضة بالحياة والخلاقة هى نتاج الجماهير الشعبية ذاتها».

وفضلاً عما تقدم، تثير قضية الإدارة الذاتية تساؤلاً حول موقع مرحلة الإدارة الذاتية فى مدارج المراحل التى تسوقها النظرية الماركسية على نحو ما تقدم.

موقع مرحلة الإدارة الذاتية من مراحل التطور الاجتماعى:

يحاول الماركسيون إدراج الإدارة الذاتية ضمن التقسيم الثلاثى لمراحل تطور المجتمعات حسبما ذكره ماركس.

فطبقاً لما سطره ماركس عام 1875 فى مؤلفه «نقد برنامج جوته» تمر المجتمعات بمراحل ثلاث؛ **الرأسمالية** ويبلغ الصراع الطبقى ذروته فى هذه المرحلة، **الاشتراكية** وتشكل المرحلة الدنيا للشيوعية حيث يقتضى بقاء الطبقات الإبقاء على سلطة سياسية تجمع بين وسائل القهر لتصفية رواسب البرجوازية ووسائل الإنتاج من أجل خلق مجتمع الوفرة، وأخيراً **الشيوعية** وقد تصورها ماركس بمثابة النعيم الأرضى الذى يزول فيه كل إكراه سياسى واستلاب اقتصادى ويتحقق فيه شعار «من كل حسب قدراته ولكل حسب حاجاته».

وفى محاولة لتحديد موقع الإدارة الذاتية من هذه المرحلة، ذهب البعض إلى أن الإدارة الذاتية تشكل مرحلة وسطاً بين المرحلتين الرأسمالية والاشتراكية. وتعد خطوة أولى على درب توعية العاملين بمسؤولياتهم الجديدة على نحو يهيىء الفرصة أمام الهيئات المركزية لكى تتولى قيادة النشاط الاقتصادى وتوجيهه باسم الصالح العام.

وطبقاً لهذا التفسير، تبدو الإدارة الذاتية حلاً غير ثابت يرتبط بالمراحل الثورية ويرمى إلى خدمة الاشتراكية بوصفها هدفاً نهائياً. فيكون استقلال إدارة المنشآت مجرد نموذج محتمل للسير الداخلى للمنشآت يندرج فى إطار تنظيم عام تتولى الهيئات المركزية فى نطاقه توجيه الاقتصاد القومى طبقاً لتخطيط آمر.

وذهب رأى آخر، إلى أن الإدارة الذاتية هى مرحلة وسط بين المرحلتين الاشتراكية والشيوعية. فهى تؤدى وظيفة علاجية لمواجهة الجحود البيروقراطى الذى يكون قد أصاب الدولة الاشتراكية. ومن هذه

الزاوية، تكون الإدارة الذاتية وسيلة للحد من هيمنة الدولة وتسلطها والتى ينظر إليها على أنها من «أمراض الطفولة للاشتراكية الوليدة».

ويشير أنصار هذا النظر، ومنهم الفقيه ستويانوفيتش، إلى أن التطور التاريخى قد أرغم الماركسيين على استحداث تقسيم لمراحل التطور فى داخل مرحلة الاشتراكية حيث يجرى التمييزبين «اشتراكية الدولة» و «اشتراكية الإدارة الذاتية».

وغنى عن البيان، أن هذه الحيرة التى يجد فيها الماركسيون أنفسهم والناشئة من تقيدهم بنظرية المراحل الماركسية تؤكد فساد النظر الماركسى حول ما يسمونه بالمرحلة الانتقالية. فتكون هناك مرحلة اشتراكية انتقالية بين الرأسمالية والاشتراكية، يمكن تسميتها بـ «اشتراكية الدولة» تعقبها مرحلة انتقالية تالية هى «اشتراكية الإدارة الذاتية» والآن يتحدثون عن مرحلة انتقالية هى مرحلة دولة كل الشعب، أو مرحلة المجتمع الاشتراكى المتطور، إلى غير ذلك من المراحل الانتقالية اللانهائية!.

والواقع أن موقف الأحزاب الشيوعية المعاصرة من مسألة الإدارة الذاتية أمر يكشف الكثير عن أسلوب هذه الأحزاب فى المناورة السياسية وتطويعها للمقولات الماركسية حسب مقتضى الحال، ولنا فى هذا الصدد مثال الحزب الشيوعى الفرنسى. ففى عام 1972 وأثناء إعداد برنامج التعاون المشترك بين الحزبين الاشتراكى والشيوعى فى فرنسا، عارض الحزب الشيوعى الفرنسى إدراج «الإدارة الذاتية» فى البرنامج بوصفها شعاراً هومن قبيل «ورقة التوت» تستر نزعة إصلاحية. ورأى أنه شعار جدير بالرفض لكونه يرتكز على «عفوية الفرد» بل وعلى تأليهه ويؤدى إلى تفتيت الاقتصاد القومى.

بيد أنه سرعان ما تغير هذا الموقف إزاء إلحاح الزحف الجماهيرى المطالب بالإدارة الذاتية. واضطر الحزب الشيوعى الفرنسى للتجاوب مع هذا المطلب الجماهيرى الذى لم يقتصر على المناداة بالإدارة الذاتية،

وإنما شمل كذلك وجوب التخلى عن مقولة دكتاتورية البروليتاريا. وعلى إثر انعقاد المؤتمر الثانى والعشرين للحزب فى فبراير سنة 1976 أصدر قرارات تنطوى على هجر المقولات الماركسية الجامدة، ومنها مقولة دكتاتورية البروليتاريا التى وصفت بأنها «شكل سياسى لا يتفق واشتراكية تحمل علم فرنسا». وصاحب ذلك رفض مقولات الاشتراكية المركزية والبيروقراطية، ودعا الحزب إلى إقامة «إدارة ذاتية لامركزية» تكون بمثابة الشكل الناضج والمكتمل للاشتراكية. ووصفت الإدارة الذاتية بأنها «صفة مجتمع عقلانى يتحقق فى إطاره تكامل المصالح الشخصية للفرد بالمصلحة العامة لمجتمع يكون خالياً من الصراعات والانقسامات الطبقية وسائر أشكال الاستغلال والاستلاب والسيطرة».

على النحو المتقدم كان موقف الأحزاب الشيوعية من قضية الإدارة الذاتية، فماذا كان موقف الحركة النقابية منها؟ وهى حركة ذات صلة وثيقة بالتيار الماركسي.

موقف الحركة النقابية :

يعكس موقف الحركة النقابية من مسألة الإدارة الذاتية تضارب التيار الماركسى إزاء هذه المسألة. وتعد الحركة النقابية الفرنسية خير مثال لذلك؛ فقد بدأت الحركة النقابية الفرنسية رافضة لمبدأ الإدارة الذاتية وترى فيها دعوة فوضوية تمثل تحريفاً للماركسية الصحيحة. ولما تفجرت ثورة الطلبة فى فرنسا عام 1968 وتضامن معها العمال فى كل أنحاء فرنسا، اضطرت الزعامات النقابية إلى مسايرة هذا الزحف الجماهيرى. ونشر اتحاد النقابات الفرنسية بياناً فى 16 مايو 1968 يعد ميثاق اشتراكية الإدارة الذاتية فى فرنسا جاء فيه «إن نضال الطلاب من أجل ديمقراطية الجامعات هو نضال يماثل فى طبيعته نضال العاملين من أجل الديمقراطية فى المنشآت. إن مظاهر القسر وهياكل التنظيم غير المحتملة التى يثور الطلاب ضدها،

توجد بشكل متوازٍ بل وبصورة أشد فى المصانع ومواقع العمل والمرافق والإدارات. ومن المتعين أن تقابل الحرية فى الجامعات بحرية مماثلة- لها فى المنشآت، وبذلك تلتقى معركة الطلاب ومعركة العاملين. ومن المتعين الاستعاضة عن الملكيات الصناعية والإدارية بتنظيمات ديمقراطية على أساس الإدارة الذاتية».

وفى 8 مايو 1970 عقد المؤتمر الخامس والثلاثون لاتحاد النقابات الفرنسية وتحدد فيه معالم المجتمع الاشتراكى المراد إقامته فى فرنسا. ونص على أنه مجتمع يرتكز على أعمدة ثلاثة تتحصل فى: «التخطيط الديمقراطى للاقتصاد، والملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج والإدارة الذاتية للمنشآت». وتحدد مفهوم الإدارة الذاتية على أنها تعنى أن العاملين يديرون أنفسهم بأنفسهم، ويوجهون أنفسهم بأنفسهم، متوسلين لذلك وسائل ثلاث:

أ - ينتخب العاملون المسؤولين فى المنشآت فى المستويات المختلفة بدءاً بالورشة حتى مجموع المنشأة. ويجرى الانتخاب بالنسبة لكل مستوى على حدة على نحو يكفل أن يكون المنتخب قريباً من ناخبيه.

ب - يقرر العاملون بطريقة جماعية تنظيم العمل وشروطه.

جـ - يحدد العاملون فى إطار الخطة الديمقراطية سياسة المنشأة فى مجال الصناعة وتوزيع الاستثمارات والدخول.

وجدير بالذكر أن هذا التنظيم يندرج فى إطار تصور معين للملكية الاجتماعية. ويقصد به «تفجر الملكية» بحيث لا تكون خاصة أو جماعية، وطبقاً لمنطق الإدارة الذاتية، تكون «الصلاحيات» الناشئة عن الملكية قريبة من أولئك الذين يزاولونها بحيث توزع بين مراكز القرار المختلفة مثل الخطة والإقليم والمنشأة. وعلى هذا النحو، يطرأ تغيير جذرى على مفهوم الملكية، ويسود مبدأ أساسى يقضى بأن جميع الأفراد القريبين من الأنشطة

ذات العلاقة، يكون لهم فى إطار التخطيط الديمقراطى حق وصلاحية المفاضلة بين الخيارات وتحمل المسؤوليات. ويسرى ذلك على العاملين بالنسبة للمنشآت، وعلى جمعيات الإسكان بالنسبة للأحياء وعلى جمعيات المنتفعين بالخدمات العامة بالنسبة للمرافق الاجتماعية الخ...

ويواكب هذا المفهوم للملكية الاجتماعية تخطيط ديمقراطى ينبع من تعدد سلطات القرار، ويقوم على المرونة والتشاور والتنسيق بين المستويات المحلية والأقليمية المختلفة. ويعد التخطيط ديمقراطياً طبقاً لهذا النظر، بالنظر للكيفية التى أعد بها وليس فقط بالنظر للغاية الاجتماعية التى ينشدها.

فى ضوء ما تقدم، يتضح كيف كانت نشأة الإدارة الذاتية فى أحضان التيارات الاشتراكية المختلفة وكيف نمت أو شوهت فى إطارها، ونتبين الآن مقومات الإدارة الذاتية طبقاً لمنظور سلطة الشعب.

المبحث الثانى
مقومات الإدارة الذاتية

طبقاً لإحصاء نشرته منظمة العمل الدولية، تبنت نحو ثلاثين دولة فى العقد السابع من هذا القرن تطبيقات للإدارة الذاتية. فما هو المقصود بالإدارة الذاتية فى المنظور الذى نعالجه فى هذا الموقف أى من حيث ديمقراطية سلطة الشعب وما هى مقوماتها؟

دلالة الإدارة الذاتية:

الإدارة الذاتية تعنى تغييراً جذرياً لبنية المجتمع ومفاهيمه، وتقوم على شكل خاص لتنظيم العلاقات الاجتماعية سواء فى إطار العمل أو خارجه يرتكز على الاعتراف بالمساواة الأساسية بين الأشخاص ونفى كل

صور التسلط والبروقراطية. فالإدارة الذاتية فى مفهومها الديمقراطى الأصيل هى إدارة ذاتية معممة أو سلطة ذاتية Autarchie. فهى تعنى نظاماً خالياً من الرئاسات والرؤساء يقوم على المساواة بدلاً من السلطة الرئاسية. فالسلطة الذاتية تفترض مجتمعاً متجانساً وغير طبقى لا يلغى سلطة المالكين لوسائل الإنتاج فحسب، وإنما «ينزع ملكية» وسائل اتخاذ القرارات التى تحوزها البيروقراطية. وبهذا المفهوم تعنى الإدارة الذاتية «المبادرة الذاتية Auto-initiative» لجسم اجتماعى ينظم ذاته بغير تمايز طبقى بين مديرين ومنفذين.

وغنى عن القول، أن هذا النظام يفترض قيام مجتمع متجانس ومتضامن خالٍ من الامتيازات القانونية أو الواقعية، سواء كان مرجعها المولد أو الوظيفة. ويتم تولى المسؤوليات فيه على سبيل التناوب مع تقرير قابلية القائم بالمسؤولية للعزل فى أي وقت. وهذا المجتمع يفترض كذلك انتفاء الجهاز القيادى، سواء للدولة أو لأية أداة حكم، الذى يحتكر المعلومات اللازمة لتسيير الحياة الاجتماعية.

ولا يشترط لتحقيق هذا المجتمع الانتظار حتى يتم بلوغ مرحلة يكون فيها التعليم والمعرفة موزعين بالتساوى بين أعضاء المجتمع. فمن الواضح أن مثل هذه المساواة مستحيلة فى مجتمع طبقى يفرز ويعيد إفراز عدم المساواة. ومن جانب آخر، فإن من شأن التناوب فى تولى الصلاحيات والقابلية للعزل خلق شروط «التربية الذاتية الجماعية». وهذه السلطة الذاتية تحقق تلاشى السلطة بمفهومها القمعى السابق، وتشيد الجماهير، أداة الحكم، علاقات اقتصاديةواجتماعية وسياسية تقوم على أوسع قدر من المشاركة المباشرة للأغلبية الساحقة من الأفراد فى تقرير شؤون المجتمع.

يستفاد مما تقدم، أن الإدارة الذاتية تتجاوز مجرد شكل للإدارة وتعبر عن حالة اجتماعية Situation Sociale تسمح بتجاوز أشكال الإدارة. فالإدارة الذاتية شأنها شأن الملكية هى علاقة اجتماعية تحقق المصلحة الذاتية للمجموعات أو للأفراد. لكن وعلى خلاف أشكال الديمقراطية

التقليدية، لا تعبر الإدارة الذاتية عن المصالح العامة للشعب فقط، وإنما تتسم بخاصية أساسية هى أنها تهدف إلى التمييز بين المصالح الملموسة للمجموعات وتلك الملموسة للأفراد، وتهدف الإدارة الذاتية إلى التعبير المباشر عن هذه المصالح. ويعنى ذلك أنها تفترق عن مبدأ الديمقراطية التقليدية القائم على النيابة العامة، كما أنها تفترق كذلك عن مبدأ النيابة العامة بوجه عام. ومن هذه الزاوية، تتضح الصلة الوثيقة بين الإدارة الذاتية والديمقراطية المباشرة، فهى تعبير عن استقلال الإنسان وعن المسؤولية التى يتحملها لتقرير مصير حياته وحياة مجتمعه.

صفوة القول، يتحقق جوهر الإدارة الذاتية حيث تكون وظائف تسيير العملى الاجتماعى غير مكفولة من جانب قوى غريبة عن الجماعة المعنية بها، وإنما يكفلها الأفراد المسؤولون عن الإنتاج أى أولئك الذين يخلقون الحياة الاجتماعية بكافة أشكالها. فالإدارة الذاتية تسمح بتجاوز التقسيم الدائم والجامد بين الحكام والمنفذين أى بين صانعى التاريخ ومادته. وبهذا التجاوز يتحقق ما كان يسميه برودون «استقلال المجتمع» أى قدرة كل مجتمع على تنظيم نفسه وتسيير ذاته طبقاً لسننه الاجتماعية الذاتية، وذلك بغير تسلط من جانب أى جهاز خارجى عنه، اقتصادياً كان أو سياسياً، يمارس عليه تحكماً نابعاً من هيمنة رأس المال أو سلطان الدولة.

يستفاد مما تقدم أن الإدارة الذاتية، فى منظور ديمقراطية سلطة الشعب تدحض المفاهيم السائدة فى الأنظمة الوضعية، ليبرالية كانت أم ماركسية، والقائلة بأن تكون إدارة السياسة أو الاقتصاد مجالاً مقصوراً على حفنة من المحترفين. ويستعاض عن ذلك بمفهوم مستحدث يزخر بالثقة فى الجماهير، ويعهد إليها بأن تتولى شؤونها مباشرة وعلى كافة المستويات بغير وساطة أو وسطاء، وبغير احتكار أو محتكرين.

وتقتضى عملية انتقال السلطة من القمة إلى القاعدة تعديلات جذرية فى طبيعة العلاقات فى المجتمع فى مختلف مجالاته. فبالنسبة لعلاقات

العمل مثلاً، وهى العلاقة الأولى التى تتبادر إلى الذهن حين يذكر مصطلح الإدارة الذاتية، يكون من المحتم أن تفقد طابع الاستلاب والاغتراب اللذين يلازمانها. ويتحقق بوساطة الإدارة الذاتية إدماج قوة الإبداع والابتكار الشخصى فى عمليات الإنتاج. ويمتد هذا التطور إلى تنظيم العمل ذاته حيث يزول الفصل الجامد بين الاختصاص والتنفيذ. فالعاملون هم الذين يصعدون المسؤولين عن المنشأة على مختلف مستوياتها بدءاً بالورشة باعتبارها الوحدة الإنتاجية الأولى ووصولاً إلى المنشأة ككل. وهم يتولون هذه المسؤوليات بطريق التناوب فيما بينهم، كى يحددون بصورة جماعية ظروف أداء العمل وقواعد نظامه. وبهذا المعنى، يسوغ القول بأن الإدارة الذاتية تحقق المبدأ الاشتراكى القائل بأن تحرير العاملين سوف يكون من صنع العاملين أنفسهم. فليس يكفى لتحقيق الاشتراكية أن تقوض أسس النظام الرأسمالى وأن تلغى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ذلك أن تحقيق التشاركية بمفهوم ديمقراطية سلطة الشعب يعنى أن يحقق الفرد سيادته، ليس على عمله فحسب ولكن على كينونته الشخصية وهويته الجماعية التى هى جزء لا ينفصم منه.

أبعاد الإدارة الذاتية:

تتضاءل أهمية الإدارة الذاتية إذا اقتصرت فقط على هدف ديمقراطية الإدارة. إن مغزاها أعمق من ذلك بكثير، فهى تعكس تطلع الفرد إلى مجتمع لا احتكار فيه للثروة أو السلطة أو السلاح، أى أنها تعكس تطلع الجماهير إلى مجتمع مجرد من الأنانية الفردية أو التسلط السياسى. مجتمع يطلق قدرة الإبداع الحرّ الكامنة فى كل فرد ويكون شعاره تعايش أفراده فى سعادة وأخوة. ووسيلة تحقيق هذا الهدف، ليس مجرد تأميم وسائل الإنتاج وإنما هى تحقيق «اشتراكية مراكز القرار» بمعنى أن تنتقل السلطة من ذاك الكائن المجرد والبعيد المسمى الدولة إلى المجتمع العضوى النابض بالحياة أى الجماهير. وبهذا المعنى، يتصح مضمون الإدارة الذاتية. فهى ليست نمطاً من الإدارة يتولى الأفراد بموجبه تسيير شؤونهم، إنما هى تعبير

عن بلوغ درجة من التطور الاجتماعى يتحقق فى إطاره التعبير مباشرة عن مصالح الجماهير والبعد عن مبدأ النيابة والتمثيل بوجه عام. ومن هنا تبرز الصلة الوثيقة بين الإدارة الذاتية والديمقراطية المباشرة بوصفهما مقتضيات ديمقراطية سلطة الشعب.

فى ضوء ما تقدم، لا يكون سديداً قصر مفهوم الإدارة الذاتية على المجال الاقتصادى الإنتاجى بحيث تكون مرادفة لتسيير المنشآت ذاتياً. فالإدارة الذاتية تطرح قضية «السلطة الاجتماعية» فى المجتمع وهى تعيد إليها الاعتبار بعد أن تمت التضحية بها طويلًا لحساب الحتمية الاقتصادية التى قالت بها الماركسية وأسفرت عن كثرية من الأنظمة الشمولية.

ما المقصود بـ «السلطة الاجتماعية»؟

يقصد بالسلطة الاجتماعية شيوع حيازة السلطة بين أعضاء المجتمع والحيلولة دون احتكارها فى أيدى أية من أدوات الحكم السلطوية. وشيوع السلطة يعنى شيوع مراكز اتخاذ القرار فى كل المجتمع.

ويرتبط هذا المفهوم للسلطة الاجتماعية بتغيير كيفى لمضمون السلطة ومظاهرها.

فمن اللازم أن يزول طابع السرية عن السلطة وتصبح علنية. وقيل بحق فى هذا الخصوص، أنه إذا كانت علنية الدخول أمراً لا غنى عنه للحد من عدم المساواة فيها، فإن توزيع السلطة وقسمتها يفترضان كذلك علنيتها. ومن جانب آخر، يكون من اللازم أن تنقشع هالة السلطة ويزول بريقها وجاذبيتها. فالسلطة التى تباشر، سواء على فرد أو على مجموع، هى فى آن واحد نتاج إكراه مباشر وقبول إرادى. وتوخياً لهدف إنشاء سلطة جماعية، لا يكفى إلغاء وسائل الإكراه التى تحوزها أدوات الحكم، إنما يكون من المتعين أن يصاحبه تجاوز للنزعة الانهزامية والاستسلامية أمام

نفوذ السلطة، تلك النزعة المغروسة فى النفوس وتشكل إفراز قرون القهر السابقة.

وتؤكد دراسة إنجازات النضال التحررى للشعوب ضد الاستعمار هذا النظر. فمن الملاحظ أن اندلاع هذا النضال تزامن مع انقشاع هالة السلطة والنفوذ الاستعمارى، بعد أن لفظت الشعوب مقولات الاستسلام للسيطرة الاستعمارية. والحال كذلك بالنسبة لتطبيق الإدارة الذاتية، فهى تستلزم تحرر المجتمع من الإذعان الطوعى للسلطة وإلغاء الطابع الشخصى لها، ورفض الخضوع لسلطة خارجية بحيث يصير المجتمع هو نفسه السلطة.

قضية السلطة والمعرفة فى منظور الإدارة الذاتية:

لا ينال من هذا النظر، التذرع بحجة الكفاءة والأهلية والقول بوجوب أن تكون المعرفة مصدراً للسلطة. فمن الملاحظ أن مثل هـذه الحجة تستخدم دعامة للمجتمعات المبنية على السلطة الرئاسية وتنطوى على خلط متعمد بين «المعرفة وسلطة إصدار القرار». فحائز المعرفـة يتذرع بهـا للمطالبة بحيازة السلطة كذلك مع أنه لا يسوغ القول بتطابقهما الكامل. والمثل على ذلك بسيط، فقد يحوز شخص معرفة دقيقة لأصول تشغيل المفاعل النووى، لكن ذلك لا يعنى البتة وبالضرورة، أن هذاالشخص مؤهل لإصدار قرار فى مسألة الاتجاه إلى تنمية الطاقة النووية من عدمه!.

من هنـا، وحتى تتحقق الإدارة الذاتيـة، يكون من المتعين فض العلاقة المزعومة بين المعرفة وسلطة اتخاذ القرار. والسبيل إلى تحقيق ذلك لا يكون بجعل جميع الأفراد فى نفس مستوى المعرفة فى جميع المجالات. فذلك أمر يتعذر تحقيقه فى الظروف الراهنـة للمجتمعات، وإنما يكون بتناول القضية من زوايا المختلفة. وذلك على الوجه التالى:

أ- من حيث زاوية تنظيم المجتمع:

التنظيم هو أحد مفاتيح السلطة فى المجتمع. والقدرة على التنظيم

لا تتوقف على المعرفة التقنية بقدر ما ترتبط بالخبرة والممارسة. لذلك يصبح ممكناً فى إطار المدينة أو المنشأة تحقيق أوسع ديمقراطية فى إصدار القرارات.

ب ـ من حيث زاوية تداول المعلومات التقنية:

فى نطاق الوحدات القائمة على السلطة الرئاسية يقتصر تداول المعلومات على دائرة بالغة الضيق منتقاة بعناية، بحيث لا يتسرب إلى أوساط من المحتمل أن تنازع السلطة الرئاسية فى سلطتها وقيادتها. أما فى ظل مبدأ الإدارة الذاتية، يكون من المتعين كفالة تداول حقيقى للمعلومات التقنية بين جميع الأفراد ذوى العلاقة. ومن جانب آخر، يكون لزاماً رد الاعتبار للمعرفة المستقاة من الممارسة العملية دون الاقتصار على المعرفة النظرية. فالمعلومات التى يجرى تداولها لا تكون فى الاتجاه من أعلى إلى أسفل فحسب، وإنما تكون تصاعدية كذلك. ذلك أن السلطة تعنى أيضاً إمكانية أن يكون الشخص منتجاً للمعلومات ومصدراً لها. والمساواة فى الإعلام والمعلومات لا تكون بالمساواة فى استهلاك المعلومات فحسب، بل وكذلك المساواة فى أهلية إنتاج المعلومات الاجتماعية والتقنية.

جـ ـ من حيث زاوية أعمال الإدارة والقائمين بها:

إن تعريف الإدارة الذاتية بأنها إدارة جماعية لا يعنى إلغاء وظيفة الإدارة، وإنما يعنى تغييرها جذرياً. ودرءاً لقيام التطابق بين وظائف الإدارة والقائمين بها يتقرر مبدأ القابلية للعزل بالنسبة لجميع القائمين بالإدارة، بالإضافة إلى خضوعهم لمبدأ التناوب والتجديد الدوري بحيث تتحقق أكبر سيولة ممكنة بين القائمين بالإدارة، وتصبح الإدارة تدريجياً جماعية بالفعل.

د ـ من حيث زاوية حجم الوحدة المدارة ذاتياً :

يقصد بالوحدة، الوحدة المحلية أو الإنتاجية أو الخدمية أى تلك التى تزاول فى إطارها الإدارة الذاتية. فى هذا الصدد يتم التذكير بأرسطو الذى كان لا يميل صوب المدن كبيرة الحجم، كما أن روسو كان يرى أن الديمقراطية تتطلب بلداً صغيراً جداً يسهل جمع الشعب فى إطاره بحيث تتيسر لكل مواطن معرفة باقى المواطنين.

والأقوال السابقة تبرز أهمية أن يكون حجم الوحدة المراد إدارتها ذاتياً صغيراً. ويفترض ذلك أن نتصور المجتمع بوصفه نسيجاً ديمقراطياً وليس بوصفه بناءً هرمياً، فتكون السلطة شائعة بين وحداتها اللامركزية المستقلة لا تصادرها أو تحتكرها القيادات القابعة فى مواقع السلطة. ففى مجتمع الإدارة الذاتية، تعيدالدولة إلى المجتمع المدنى كل ما دأبت على أن تأخذه منه، ويتحرر المجتمع المدنى من أولئك الذين حولوه إلى ملك خاص لهم. وبهذه الوسيلة يتم تعديل العلاقة بين «المركز» و«الأطراف» بحيث يزول المحور المركزى السابق لتحل محله لا مركزية السلطة عند أدنى مستوى وأصغر وحدة ممكنة.

والإدارة الذاتية بالمفهوم المتقدم، ذات أبعاد ديمقراطية عميقة وتختلف عن نماذج من المشاركة درج البعض على الخلط بينها.

التمييز بين الإدارة الذاتية ونماذج من المشاركة:

يستفاد من عرض مقومات الإدارة الذاتية أنها تعنى تسييراً ذاتياً أو حكماً ذاتياً لمجتمع متجانس يزول فى إطاره الفصل بين القائمين بالإدارة والمنفذين، وإنما يتطابق فى كنفه التسيير والتنفيذ.

والإدارة الذاتية بهذا المعنى هى نقيض للإدارة التى يزاولها الغير فى شؤوننا Hétérogestion والتى نصادفها فى المجتمعات الطبقية حيث تخضع الأغلبية من الأفراد لإدارة الغير على مختلف المستويات السياسة

والاقتصادية والاجتماعية. أما على صعيد المنشآت فتبلغ هذه الإدارة الأجنبية عن العامل ذروتها فى ظل نظام تقسيم العمل الذى صاغه تايلور، حيث تقتصر مهمة العامل فى إطاره على جزئية بالغة التخصص من المنوال الإنتاجى، ويباشر العامل بموجبه نشاطاً متكرراً وآلياً يجرده من كل إمكانية للمبادرة أو الإبداع.

وكان من شأن أسلوب الإدارة من الغير إلحاق الأضرار بالنشاط الإنتاجى والاقتصادى وكان لذلك رد فعله لدى العمال وأرباب الأعمال على حد سواء. وظهرت عدة نماذج للمشاركة فى إدارة المنشآت، اعتبرها العمال وسيلة جنينية وتمهيداً للإدارة الذاتية، بينما رأى فيها أرباب الأعمال أسلوباً تلفيقياً لاحتواء زحف المنتجين.

نسوق فيما يلى بعض نماذج المشاركة التى لا يسوغ الخلط بينها وبين الإدارة الذاتية فى مجال الديمقراطية.

1 - المشاركة فى الأرباح: Participation

يقصد بها حوافز تتقرر للعاملين بالمنشآت بالاعتراف لهم بنصيب من الأرباح التى تحققها المنشأة. وتبدو المشاركة فى الأرباح وكأنها مشاركة فى نتاج المنشأة التى تشكل اتحاداً بين رأس المال والعمل.

لا تخفى المزايا التى يحققها هذا الأسلوب لأرباب الأعمال. فمن جانب، يخلق حافزاً مادياً لدى العاملين لزيادة عائد المنشأة، ومن جانب آخر، يغطى على التعارض الطبقى القائم إذ يسود الاعتقاد بتكامل مصالح العمال وأرباب الأعمال.

وقد فطن العمال إلى مثالب هذا الأسلوب، خاصة وأنه لا يقلل فى شىء من حالة الاستلاب التى يوجد فيها المنتج والأجير.

2 ـ المشاركة فى الإدارة: Cogestion

يقصد بها المشاركة فى سلطة إصدار القرار. ويعكس هذا الأسلوب محاولة أرباب الأعمال فى بعض الدول الرأسمالية فى بث حوافز معنوية لدى العاملين فى المنشآت تنمى فيهم الإحساس بالانتماء إليها، وذلك بعد أن تحولوا فى ظل أسلوب تايلور إلى مجرد ترس فى آلة الإنتاج. ومن هنا تقرر إشراك العاملين فى الإدارة أى فى سلطة اتخاذ القرارات المتعلقة بتنظيم العمل وقواعده ومواعيده وعطلاته الخ. . . .

فى البدء، اتخذت هذه المشاركة شكل التشاور مع العاملين مسبقاً قبل صدور القرار. ثم تطور هذا الأسلوب بعض الشىء، وخاصة فى دولة مثل ألمانيا الاتحادية كما سيأتى بيانه تفصيلاً، حيث أصبحت القرارات تصدر فى اجتماعات مشتركة تضم عدداً متساوياً من أرباب الأعمال والمنتجين، الأمر الذى قد يسفر عن الوصول إلى حلول توفيقية تدرأ الصدام السافر بينهما.

والواقع، إن هذا الأسلوب من المشاركة فى الإدارة، حسبما يفيد تطبيقه فى الدول الرأسمالية أو الماركسية على حد سواء، لا يعدو أن يكون مشاركة فى التصديق على قرارات أصدرتها قوى خارجية، سياسية أو إدارية أو نقابية، بينما يقصد بالإدارة الذاتية الاستيلاء على السلطة على الصعيد الشامل للمجتمع. فهى لا تزيل سيطرة السلطات الرأسمالية الخاصة أو البيروقراطية العامة فحسب، وإنما تقيم بدلاً منها نظاماً اجتماعياً جديداً خالياً من كل فصل بين أقلية حاكمة وجمهرة منفذة.

وفى مقابل هذه الحلول التلفيقية التى تتبناها دول عديدة على اختلاف نظمها السياسية أو الاقتصادية، شهدت بعض المجتمعات صورة نابضة بالحياة من النضال العمالى الهادف إلى إقامة مشاركة حقيقية فى الإدارة، تعرف فى تاريخ المسيرة العمالية بحركة «المجالس» نعرضها فيما يلى:

المبحث الثالث
حركة المجالس العمالية

حركة المجالس العمالية:

يقصد بالمجالس العمالية أشكال متنوعة من الإدارة الذاتية ترمى، ليس فقط إلى كفالة تنظيم جديد للإنتاج وللحياة المحلية، وإنما إلى الاستعاضة عن السلطة السياسية الرئاسية بتنظيم ذاتى ينسق بين أعضاء المجتمع دون خلق أقلية مسيطرة تفرض سطوتها على الجسد الاجتماعى. وتعد المجالس العمالية أكثر أشكال الإدارة الذاتية بساطة وراديكالية تنشأ من زحف المنتجين على المنشآت التى يعملون فيها، وتوليهم تسييرها بوسائلهم الذاتية. وقد نشأ هذا الأسلوب، على نحو ما قدمنا، خلال كومونة باريس فى عام 1871 ومنها انتقلت العدوى إلى عديد من الدول الأوروبية. ومن أبرز تطبيقات المجالس العمالية فى أوروبا، المجالس العمالية فى النمسا والتى شكلت على إثر الإضرابات التى قامت هناك فى يناير سنة 1918 وفى فبراير يونيه سنة 1919 ، وفى بافاريا فى إبريل سنة 1919 التى شهدت تشكيل جمهورية مجالس مقاطعة بافاريا ودامت نحو ثلاثة أشهر. وفى المجر قامت كومونة عام 1919 ، كما تشكلت مجالس عمالية فى تورينو فى إيطاليا عام 1920. بل إن العدوى سرت إلى أمريكا اللاتينية حيث شهدت كوبا فى عام 1929 تشكيل مجالس عمالية عفوية.

ويلاحظ أن المجالس لم تصمد طويلاً لاعتبارات مختلفة. فقد ينجح الحزب فى احتكار السلطة ويحل محل المجالس، على نحو ما حدث فى التطبيقات الماركسية، أو بالنظر لهزيمة هذه المجالس عسكرياً أمام القوى الرجعية على نحو ما حدث لكومونة باريس.

ويلاحظ أن هذه المجالس العمالية لم تكتف بتسيير المنشآت ذاتياً فقط إنما تطلعت إلى تولى الإدارة المباشرة لكل الاقتصاد الوطنى.

وتحولت بذلك إلى هيئات للسلطة الشعبية تدير الأنشطة المختلفة للمصانع والأحياء والقرى والوحدات العسكرية.

ويجرى تقسيم الأحداث التى لابست تشكيل المجالس العمالية فى البلدان المختلفة إلى طائفتين:

أ - أحداث تدل على أهلية العاملين فى أن يديروا معركتهم بأنفسهم، ويأتى تشكيل المجالس تعبيراً عن قدرة العاملين فى أن ينظموا أنفسهم لمواجهة صور الإكراه التى يعانون منها فى المنشأة.

ب - أحداث تؤكد أهلية العاملين فى تولى التسيير الاجتماعى لشؤون المجتمع على قاعدة المساواة فى السلطة. وتدل هذه الأحداث على قدرة الجماهير فى أن تسير المنشآت وتنظم نفسها لاستبدال جهاز الدولة القديم بجهاز جديد يحقق ديمقراطية كاملة.

وقد عنى المفكرون بدراسة ظاهرة المجالس العمالية وتأصيلها فى محاولة لاتخاذها أسلوباً للتنظيم الاجتماعى الجديد المراد تشييده، ونعرض فيما يلى لهذه الاجتهادات الفكرية.

التأصيل النظرى لظاهرة المجالس العمالية :

تبرز أسماء عديد من المفكرين سعوا لتأصيل ظاهرة المجالس العمالية. ومن أبرز الأسماء التى تصادفنا فى هذا الخصوص، ماكس آدلر وجرامشى وبانيكوك الذين جمعوا بين التأصيل النظرى لهذه الظاهرة وممارستها عملياً، وحاولوا إقامة مجتمع الإدارة الذاتية من خلال الانتفاضات العمالية التى عايشوها وتفاعلوا معها.

1 - آراء ماكس أدلر:

يعد ماكس آدلر من أبرز المحرضين على إقامة نظام المجالس العمالية التى تشكلت في النمسا فى عام 1919 . وطبقاً له، يكون المجلس

«شكلاً جديداً للنضال الاشتراكى للطبقات» ويشمل الجماهير العريضة فى مواقعها المختلفة مثل البروليتاريا فى المصانع، والجنود فى الوحدات العسكرية، والفلاحين فى الكومونات، حيث يشكل كل قطاع منها «جماعة طبيعية».

ورأى آدلر أن المجلس هو شكل فعال وعملى للنضال فحسب، لكنه لا يمكن أن يكون شكلاً من التنظيم أكثر استمرارية. ودعا إلى تسمية المجالس بـ «المؤتمرات الاشتراكية» بوصفها تكتسب مغزاها من نضالها من أجل الاشتراكية. فهى أشكال جديدة للنضال الطبقى تحقق ازدواجاً فى التمثيل مع المجالس النيابية، تلك المجالس التى رأى أنها تمثل أولئك «الذين لا يتواجدون بصفة أساسية على أرض المصالح والأهداف الجماعية».

2 - آراء انطونيو جرامشي:

شارك جرامشى فى تشكيل المجالس العمالية فى تورينو فى إيطاليا فى عام 1920 . ورأى أن المجلس يشكل أسلوباً أكثر ديمومة لتنظيم الديمقراطية ويصلح شكلاً لبناء الدولة الاشتراكية فى إطار علاقة جدلية تقوم بين «المصنع والدولة، والمصنع والإقليم، والمصنع والوحدة المحلية».

يرى جرامشى أنه يتعين عدم الخلط بين العملية الحقيقية للثورة البروليتارية ونمو نشاط المنظمات الثورية ذات البنية الإرادية والتعاقدية، مثل الحزب السياسى والنقابات المهنية التى هى جميعها منظمات ولدت على أرض الديمقراطية البرجوازية.

طبقاً لجرامشى، تبقى الأحزاب والنقابات بوصفها «علاقات مواطن لمواطن»، بينما تكون المجالس العمالية ركيزة دولة عمالية غير نيابية. وبفضل المجالس العمالية، تؤكد الطبقة العمالية أنها السلطة الصناعية،

وأنـه من المتعين أن تعود هـذه السلطة إلى المصنع. وبـذلـك يكـون المصنع، طبقاً لجرامشى، هو القالب الذى تصب الطبقة العمالية ذاتها فى داخله بوصفه خلية دولة جديدة هى الدولة العمالية وأساساً لنظام جديد هو نظام المجالس.

ربظ جرامشى بين فكرة المجالس وفكرة «رقابة الإنتاج»، وبالتالى فكرة إرساء دولة جديدة على ركيزة سلطة صناعية جديدة. ورأى أن الرقابة الفعلية على مواقع الإنتاج هى وحدها القادرة على بناء دولة عمالية. أما الأشكال المعتادة لتمثيل العمال، من برلمانـات وأحزاب ونقـابات فهى أدوات للحكم تظل متأثرة بالأيديولوجية البرجوازية وتنظر إلى العامل بوصفه مواطناً لدولة برجوازية وليس منتجاً فى دولة عمالية يجرى بناؤ ها.

وطبقاً لجرامشى، يكـون تنظيم المجـالس على المبادىء الآتيـة: تشكل لجنة على أساس التصعيد فى كل مصنع وفى كل ورشة، وبذلك يتم التخلى عن الأساس البيروقراطى السابق. وتعبر هذه اللجنة بصورة ملموسة عن قوة البروليتاريا التى تناضل ضد النظام الرأسمالى وتمارس رقابتها على الإنتاج مع العمل على تأهيل العمال على خـوض النضال الثورى وإنشاء الدولة العمالية.

3 ـ آراء بانيكوك:

أوضح بانيكـوك فى مؤلفه عن «المجـالس العماليـة» طبيعة هـذه المجالس ومهمتها فى التحول الثورى للمجتمعات. وعرّفها بأنها «الأداة التى تسمح للعاملين بأن يتولوا عملية تنظيم الإنتاج. وبتعبير آخر، إن المجالس العمالية هى هيئات دكتاتورية البروليتاريا. فهى ليست البتّة نظاماً انتخابياً معداً لكى يسحب بطريقة مصطنعة حق التصويت من الرأسماليين ومن أعضاء الطبقات المتوسطة، وإنما تتحصل فى ممارسة السلطة من جـانب الهيئات الـطبيعية للعـاملين بحيث يصبح جهـاز الإنتاج قـاعـدة للمجتمع. وبذلك تكون دكتاتورية البروليتاريا مطابقة تماماً للديمقـراطية

الأكثر كمالاً أى الديمقراطية البروليتارية الحقيقية التى تستبعد طبقة المستغلين الآخذة فى الانقراض». ويستطرد بانيكوك قوله «إن المجالس العمالية هى شكل الحكومة الذاتية التى سوف تخلف الأشكال المختلفة للحكومات فى العالم القديم. وإن كان هذا الشكل لن يدوم بطبيعة الحال نظراً لأنه لا يوجد شكل سرمدى للحكومة. فحين يصبح الوجود والعمل فى إطار الجماعة طبيعة ثانية، يكون الأفراد هم السادة المطلقين لظروف معيشتهم، ويفسح عهد الحاجة المكان لعهد الحرية، وتتحول قاعدة السلوك الصارمة إلى تصرف تلقائى».

ويلاحظ بانيكوك التشويه الذى طرأ على الاشتراكية فى التطبيق السوفييتى حيث اكتسبت مفهوم إدارة وتخطيط الاقتصاد من جانب الدولة، بينما تتطلب الاشتراكية، بمفهوم تحرير العاملين، تغييراً كاملاً لهذا الاتجاه.

والاتجاه الجديد للاشتراكية، طبقاً لبانيكوك، هو «الإدارة الذاتية للإنتاج، والإدارة الذاتية للصراع الطبقى بواسطة المجالس العمالية». ومن هنا، حث بانيكوك على عدم التسليم بمقولة «الحزب الماركسى الثورى» وكتب «نحن على عتبة حركة عمالية جديدة. فالحركة القديمة تتجسد فى الأحزاب. والإيمان بالأحزاب يشكل أقوى عائق أمام قدرة الطبقة العمالية على العمل، لأن العمل ليس سوى تنظيم يهدف إلى قيادة البروليتاريا والسيطرة عليها. وفى مواجهة النظام الحزبى، يطرح بانيكوك المبدأ الآتى: «لا يمكن للطبقة العمالية أن تؤكد ذاتها وأن تنتصر إلا بشرط أن تتولى مصيرها بيدها. . بل إن تعبير «حزب ثورى» هو مصطلح متناقض. لأن مثل هذا الحزب لا يمكن أن يكون ثورياً. فالركيزة النظرية للحزب الثورى هى أن الطبقة العمالية لا يمكن أن تستغنى عن مجموعة من القادة القادرين على تشكيل حكومة جديدة، وبتعبير آخر، عن عقيدة أن الطبقة العمالية عاجزة عن إنجاز ثورتها بنفسها».

وفى مجال المقارنة بين دور الإدارة الذاتية الشعبية ودور النقابات والأحزاب، يذكر بانيكوك أن «الأشكال القديمة للتنظيم من نقابات وأحزاب سياسية، والشكل الجديد للمجالس، تنتمى إلى مراحل مختلفة من التطور الاجتماعى وهى لها وظائف جد متباينة. فالنقابات والأحزاب هدفت إلى تأكيد مركز الطبقة العمالية فى داخل النظام الرأسمالى وهى متصلة بمرحلة انتشاره. أما المجالس، فهى تهدف إلى خلق سلطة عمالية والقضاء على الرأسمالية والانقسام الطبقى للمجتمع، أى أنها ترتبط بمرحلة تلاشى الرأسمالية».

وخلص بانيكوك إلى التنبؤ بأن المجالس العمالية الشعبية سوف تشكل صورة الحكومة الذاتية التى سوف تحل محل أشكال الحكومات القائمة فى الوقت الراهن، وأن اللجان الشعبية العمالية المنبثقة من هذه المجالس. بحكم نشأتها العفوية، سوف توفر للاشتراكية الاستمرارية اللازمة لمواكبة حركة التاريخ المطردة والمتغيرة بالنظر لكونها تقوم على مبدأ يقضى بمناهضة كل تسلط رئاسى قبل أن تكون، هذه اللجان، شكلاً محدداً وجامداً من التنظيم الاجتماعى.

وبالنظر لما تمثله حركة المجالس العمالية من أهمية فى مسيرة تصعيد سلطة الشعب ضد قوى التسلط، سواء فى إطار الدولة البرجوازية أو فى إطار اشتراكية الدولة، يكون من المفيد عرض بعض تطبيقاتها سيما وأن هذه الحركة وثيقة القرابة بالمفاهيم التى نادت بها النظرية العالمية الثالثة.

المبحث الرابع
تطبيقات المجالس العمالية

تعد كومونة باريس التى تحققت فى عام 1871 من أبرز التطبيقات التاريخية للمجالس العمالية التى تكونت فى أوروبا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وأضحت مثالاً يحتذى به للزحف الشعبى بعد ذلك،

وقد تقدم بيان أهم إنجازاتها عند دراسة الديمقراطية المباشرة. وشهدت الفترة نفسها تكوين كومونة فى إسبانيا فى عام 1373 وفى إيطاليا فى عام 1876.

إذا انتقلنا إلى مطلع القرن الحالى، تصادفنا المجالس العمالية التى تشكلت فى روسيا فى عام 1905 ثم فى عام 1917، والتى اتخذتها الجماهير، بعد ذلك، مثالاً يحتذى به لتفجير ثورتها النضالية. ورفعت الحركة العمالية فى أوروبا شعار «الاشتراكية التحريرية» وقامت بعدة انتفاضات ضد النظام الرأسمالى فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، وقد اعتبرت هذا النظام مسؤولاً عن الحرب. إلا أن هذه الانتفاضات منيت بهزيمة نتيجة سطوة القوى البرجوازية فضلاً عن إحجام النقابات العمالية التقليدية ذات المفاهيم الإصلاحية عن التجاوب معها.

فى أعقاب الحرب العالمية الثانية، وعقب انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفييتى الذى كشف خروشيف النقاب فيه عن أبعاد الشمولية الستالينية، شهدت دول الديمقراطيات الشعبية الدائرة فى فلك الاتحاد السوفييتى مولد حركات عمالية رفعت شعار «المجالس العمالية» تعبيراً عن الثورة على الانحرافات البيروقراطية والتسلط المركزى والحزبى من جانب أجهزة السلطة فى الدولة.

ويجرى البعض مقارنة بين هذه الظاهرة فى مرحلتها القريبة، وظاهرة المجالس العمالية فى مطلع هذا القرن. ففى عام 1917 كانت «العفوية الجماهيرية» متمثلة فى المجالس العمالية والسوفييتات سابقة على «الوعى البروليتارى» المتمثل فى الحزب، واضطر الحزب إلى السير وراء السوفييتات. أما فى تجربة المجالس العمالية «فى الديمقراطية الشعبية» فإن «العفوية» هى التى سارت عقب «الوعى». فقد ظهرت المجالس العمالية كظاهرة عفوية للدفاع عن المصالح الذاتية للعاملين ضد البيروقراطية المركزية التى أقامها الحزب الشيوعى، ومارس بموجبها سلطاته فى تعيين

مديرى المنشآت وفى تنصيب حكام سيطروا على الحياة الاقتصادية دون أدنى مشاركة من العاملين.

وعلى ذلك يمكن التمييز بين نمطين من المجالس العمالية، كان الأول تعبيراً عن الثورة الشعبية ضد استغلال النظام الرأسمالى، وكان الثانى تعبيراً عن الثورة الشعبية ضد التسلط البيروقراطى الاشتراكى.

أولاً : المجالس العمالية ثورة على الاستغلال الرأسمالى:

شهدت روسيا وإيطاليا وإسبانيا تجربة بالغة الثراء فى مجال تكوين المجالس العمالية ومحاولة العاملين اتخاذها وسيلة لتحقيق مجتمع الإدارة الذاتية بدلاً من المجتمع الرأسمالى الاستغلالى. وكانت أبرز معالم هذه التجارب هى:

1 ـ المجالس العمالية فى روسيا:

فى عام 1905 تشكلت فى روسيا مجالس عمالية بناء على مبادرة المناضلين الاشتراكيين وضمت مندوبين تم اختيارهم على أساس الأحياء والمنشآت. وفى عام 1917، فى غمار أحداث شهر فبراير الثورية تشكلت المجالس العمالية تلقائياً وتولت إدارة المنشآت الإنتاجية، ثم واصلت استكمال البناء الاجتماعى من القاعدة إلى القمة حيث اختارت مندوبين للسوفييتات المحلية تم تصعيدهم للسوفييتات الإقليمية فالمركزية... الخ.

خلال الفترة من أكتوبر سنة 1917 حتى ربيع عام 1918 ، عرفت روسيا ظاهرة ازدواج السلطة الاقتصادية للسوفييتات والسلطة السياسية المؤقتة. واضطرت القيادة الحزبية البلشفية، بزعامة لينين وتروتسكى، أن تذعن للزحف الجماهيرى الهادر. وتم رفع شعار «كل السلطة للسوفييتات» تعبيراً عن اتخاذها محوراً لممارسة السلطات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية. على هذا النحو، أصبحت المجالس العمالية

هيئات سلطة تدير شؤون المصانع والأحياء والقرى كما شمل اختصاصها الوحدات العسكرية أيضاً.

على أن هذا الوضع لم يستمر طويلاً. فقد عملت القيادة الحزبية البلشفية على الحد من صلاحيات هذه المجالس التى تشكلت عفوياً من الجماهير متحررة من كل وصاية حزبية. وتم ذلك بجعل إدارة الشؤون الاقتصادية والصناعية من اختصاص السلطة المركزية، وقيل فى تبرير ذلك أن ظروف الحرب الأهلية التى خاضتها السلطة البلشفية الوليدة فرضت هذا الاجراء.

وقد فطن العاملون إلى دلالة هذا التحول، الذى تمت مناقشته بصورة حادة خلال المؤتمر الثانى للأممية الثالثة فى عام 1920. وحذر بانيكوك من انحراف السلطة الحزبية فى الاتحاد السوفييتى، وما ينطوى عليه ذلك من تعارض وفلسفةالإدارة الذاتية. وأوضح بانيكوك أن الإنتاج الحديث يفرز تنظيماً ذاتياً للإنتاج من جانب العاملين، وأن المجالس العمالية تكفل تأمين الاشتراكية من كل جمود تنظيمى لأنها تتشكل تلقائياً ولا تعكس تنظيماً ثابتاً ودائماً. فهى لذلك، تعنى التحرير الذاتى للعاملين. وتدور فكرتها الرئيسية على أن «العاملين يجب أن يكونوا سادة أدوات الإنتاج، وأنه برسوخ هذه الفكرة فى وجدانهم، فإنهم سوف يدركون، وبالضرورة، ما يكون متعيناً عليهم عمله».

ومع ذلك، لم يحقق نداء التحذير الذى أطلقه بانيكوك أثره. وفى أثناء انعقاد المؤتمر العاشر للحزب البلشفى فى عام 1921 حدث ما عرف بعد ذلك بحركة «المعارضة العمالية» التى نادت بأن تتولى «المجالس العمالية» إدارة الإنتاج والاقتصاد، وأن تحل إدارة جماعية محل الإدارة الفردية. إلا أن هذه الدعوة قوبلت بالرفض وتصدى لها تروتسكى الذى حذر من عواقب ازدواج السلطة فى الدولة الاشتراكية الوليدة. وكان ذلك مؤشراً للاتجاه الجديد الذى سلكه التطبيق السوفييتى للماركسية على نحو ما سيأتى تفصيلاً.

2 ـ المجالس العمالية فى إيطاليا:

شهدت إيطاليا فى عام 1916 اضطرابات اجتماعية عنيفة. ونشطت الحركة العمالية هناك ضد التسلط الرأسمالى، وتمكنت من تحقيق بعض المكاسب من ذلك الاتفاق الذى توصل إليه «الاتحاد الإيطالى لعمال التعدين» ويقضى بإنشاء «لجان داخلية منتخبة» فى داخل كل منشأة. وسرعان ما زحفت هذه اللجان على مواقع السلطة فى داخل كل منشأة وتحولت إلى «مجالس مصانع» على غرار السوفييتات الروسية. وتحقق ذلك من خلال عمليات احتلال للمصانع والقيام بإضرابات أسفرت عن معارك دموية فى الغالب من الأحيان. وفى عام 1917 سقط مئات القتلى من جراء هذه الأحداث التى تكررت ثانية فى سبتمبر 1920 . ورفع العمال شعار «يد تواصل الإنتاج ويد تحمل السلاح». ولم يتوقف الإنتاج بسبب هذه المعارك، الأمر الذى حدا الكتاب، ومن أبرزهم جرامشى، على تأكيد الأهلية السياسية للطبقة العمالية أى قدرتها على المبادرة والإبداع الثورى.

واستخلص الكتاب من أحداث المجالس العمالية فى إيطاليا، أنها تشكل صورة صادقة لدكتاتورية البروليتاريا المتحررة من تشويه التسلط البيروقراطى، على غرار ما حدث فى التجربة السوفييتية. ورأى جرامشى أنه من خلال هذه المجالس تتحقق سلطة العمال ليس بناء على سطوة الحزب وإنما انطلاقاً من هيئات أنشأتها البروليتاريا عفوياً، أى أن المجالس العمالية تحقق تطابقاً بين البنية الأساسية الاقتصادية والبنية الفوقية السياسية.

3 ـ المجالس العمالية فى إسبانيا :

تأثرت الحركة الشعبية فى إسبانيا فى بداية القرن العشرين بأحداث الثورة البلشفية. وعقد مؤتمر فى مدريد فى الفترة من 15 إلى 20 ديسمبر سنة 1919 تقرر فى ختامه الانضمام المؤقت إلى الأممية الشيوعية. إلا أن هذا التأثير لم يدم طويلاً، فقد كان الاشتراكيون الإسبان مشبعين بأفكار

الحريين، ولذا فقد هالهم الانحراف البيروقراطى والتسلط الحزبى الذى شوه التجربة السوفييتية. وظهر ذلك بوضوح أثناء انعقاد المؤتمر الثانى للأممية الثالثة فى موسكو فى 15 مايو سنة 1920 . فقد أعلن على أثره أنجيل بيستانا Angel Pestana، زعيم الحريين الإسبان «إن الثورة الروسية والحزب الشيوعى وأهدافهما النهائية تتعارض مع حركة الحريين. . . فقد سلب الحزب الشيوعى الحقوق المقدسة التى اكتسبتها البروليتاريا الروسية من الثورة». وتقرر فى مؤتمر سار جوسا فى سنة 1922 الانسحاب من الأممية الثالثة.

وكان لهذا الخلاف مع التطبيق السوفييتى أثره فى حفز الإسبان إلى لسعى عن طريق متميز لإقامة تجربة اشتراكية متحررة من التسلط الحزبى والبيروقراطى الذى اتسمت به الاشتراكية السوفييتية. وقد عزّز من هذا الاتجاه تمتع إسبانيا بتراث اشتراكى وفير فى مجال الاستغلال الزراعى بالإضافة إلى وجود نشاط نقابى مكثف. وسنحت فرصة تطبيق هذه المفاهيم غداة إعلان الجمهورية فى إسبانيا فى عام 1931. وخلال المؤتمر الذى عقد فى سيرياقوسا فى أول مايو سنة 1936 أعلن البرنامج التالى:

يرسم البرنامج خطوط تحقيق ديمقراطية مباشرة فى الريف من خلال تشكيل مجلس للكومونة يختاره سكان الكومونة، ويجمع أعضاء اللجان الفنية المختلفة. ويجتمع مؤتمر الكومونة، الذى يسميه البرنامج، بـ «الجمعية العامة للسكان» كلما اقتضت مصلحة الكومونة ذلك، بناء على طلب السكان أو أعضاء اللجان الفنية، وتقرر إلغاء الوظائف الإدارية والتنفيذية بحيث يزاول الموظف عمله اليومى كمنتج، ثم يباشر فى المساء صلاحياته الشعبية.

يكون لكل منتج بطاقة منتج يدون عليها حقوقه التى يتم تقديرها طبقاً لوحدات أيام العمل المقدمة ويتم تبادلها مقابل سلع. أما العناصر السلبية من الأهالى، فتحمل بطاقة مستهلك فقط.

يكون استقلال كل كومونة مكفولاً بغير إخلال بواجب التضامن الجماعى فى إطار الاتحاد الإقليمى للكومونات.

يلغى تقسيم المجتمع إلى عمال يدويين ومثقفين بحيث يزاول الجميع نوعى النشاط، مع السعى من أجل إشباع الحاجات المعنوية لأعضاء المجتمع بالتلازم مع إشباع الحاجات المادية.

وأجريت الانتخابات فى عام 1936 وحققت الجبهة الشعبية نجاحاً كبيراً فيها، وبدأت تطبق برنامجها الاشتراكى فزحف المزارعون على الأراضى لزراعتها لحسابهم وشكلوا لجاناً شعبية للكومونات وأضرب عمال السكك الحديدية وطالبوا بتأميمها. وتصدى الجنرال فرانكو لهذا الزحف الجماهيرى وقام بانقلاب عسكرى أسفر عن اندلاع ثورة شعبية انتصرت على التمرد العسكرى فى مدى 24 ساعة.

وعلى أثر هذه الأحداث، تفجرت ثورة اجتماعية عفوية اتخذت مدينة برشلونة معقلاً لها. وتولى العمال الحفاظ على الأمن وشكلوا لجاناً متعددة لتلبية الاحتياجات الشعبية المختلفة منها: لجان لتوزيع المواد التموينية وإنشاء مطاعم شعبية جماعية، ولجان بالأحياء لتنظيم الإدارة، ولجان للحرب لتنظيم سفر الميلشيات الشعبية إلى الجبهة... الخ.

وعنيت اللجان العمالية بتفجير الثورة الاجتماعية التى شكل الاقتصاد عمادها أكثر من اهتمامها بالجوانب القانونية للسلطة التى شيدتها. وأصدرت منشوراً فى 3 سبتمبر سنة 1936 أعربت فيه عن وجهة نظرها فى هذا الخصوص، وجاء فيه أن التصفية الفعلية للدولة البرجوازية المصابة باسفكسيا تكون بنزع الملكية الاقتصادية.

وشيد فى إسبانيا، بناء هرمى اقتصادى واجتماعى جديد يرتكز على القاعدة بدلاً من القمة، وتكون من سلسلة من الاتحادات المتدرجة تبعاً للمستويات المختلفة، وانتفت كل سلطة رياسية، وبدت الإدارة الذاتية هى

الصيغة الوحيدة القابلة للتطبيق، وتم تطبيقها بالفعل حيث أثبتت فعاليتها الكاملة فى تسيير المرافق العامة ذاتياً.

ورأى المناضلون الإسبان أنهم حققوا تملك المنتجين لوسائل الإنتاج التى يسيرونها، وأن ذلك أسلوباً يختلف عن إدارة الدولة لها، لأن من شأن تلك الإدارة إفراز بيروقراطية جديدة تزاول دور الملوك المستغلين السابقين. ومن هنا، تصدت النقابات الثورية المشبعة بأفكار الحرّيين لمحاولة الحكومة القائمة تأميم الأراضى الزراعية. ونادت بتحقيق «الملكية الاجتماعية للأرض للعاملين ومن أجل العاملين» أى تطبيق ملكية اجتماعية شعبية وليس ملكية دولة.

وفى أكتوبر سنة 1936 عقد فى برشلونة مؤتمر نقابى جمع نحو 600,000 عاملاً دار موضوعه حول «اشتراكية الصناعة»، وأصدر المؤتمر عدة توصيات أسفر تطبيقها عن الآتى:

أنشىء قطاعان صناعيان أحدهما اشتراكى والثانى خاص. واعتبرت «مصانع اشتراكية» المصانع المندرجة فى إحدى الفئات الآتية:

المصانع التى يعمل فيها أكثر من مائة عامل، أو التى يتراوح عدد عمالها من 50 إلى 100عامل والتى يطلب ثلاثة أرباع عمالها أن تكون اشتراكية، أو المصانع التى يصدر حكم من محكمة شعبية بإدانة مالكها باعتباره عدواً للشعب، أو يكون مالكها قد تخلى عنها وهرب، أو المصانع التى تمثل أهمية خاصة بالنسبة للاقتصاد الوطنى تبرر انتزاعها من القطاع الخاص.

تقرر تسيير هذه المصانع ذاتياً بمعرفة لجنة إدارة يتراوح عددها بين خمسة وخمسة عشر عضواً يمثلون الأقسام المختلفة للمصنع. ويختارهم المنتجون المجتمعين فى هيئة جمعية عمومية لمدة عامين مع إجراء تجديد نصف سنوى لأعضاء اللجنة، وتختار اللجنة مديراً للمصنع تفوضه كل أو بعض صلاحيتها. وبالنسبة للمنشآت التى تمثل أهمية خاصة، يكون تعيين

المدير بتصديق من هيئة وصاية حكومية، كما تقرر أن يكون هناك رقيب حكومى إلى جانب كل لجنة إدارةوقد أخذ على هذا الوضع أنه ينتقص من طابع الإدارة الذاتية العمالية للمصنع، ويجعل الأمر أقرب إلى المشاركة فى الإدارة إلى جانب الدولة.

نص على قابلية أعضاء لجنة تسيير المصنع للعزل سواء من قبل الجمعية العمومية للمنتجين أو من قبل المجلس الأعلى لفرع الصناعة ذى العلاقة. واستمر تطبيق نظام الأجر فى المصانع الاشتراكية، فكان كل عامل يتقاضى أجراً محدداً، ولم يؤخذ بنظام توزيع الأرباح على مستوى المنشأة. ومع ذلك، لوحظ على تطبيق الأسلوب المتقدم فى إدارة المنشآت أن نزعة أنانية سادت فى بعض أوساط العمال، حيث حققت بعض المنشآت رخاءً انعكس على مستوى العاملين فيها، فى حين واجهت منشآت أخرى ظروفاً عسيرة، فتقرر فى ديسمبر سنة 1936 إنشاء صندوق مركزى لتحقيق المساواة وتوزيع الموارد بطريقة متساوية على المصانع درءاً للتفاوت فى أوضاع العاملين.

أما المنشآت الخاصة، فقد تشكلت فيها لجان عمالية منتخبة من العاملين أنيط بها مراقبة الإنتاج وظروف العمل فى المنشأة بالتعاون الوثيق مع رب العمل.

ويشير الدارسون لتجربة التسيير الذاتى الصناعى فى إسبانيا خلال هذه الحقبة، أنها حققت نجاحاً ملحوظاً، وأن المصانع المدارة ذاتياً تمكنت من التفوق على معدل إنتاجها السابق، واستحدثت صناعات جديدة مثل صناعة السلاح فى كاتالونيا التى أمدت الثوار بكافة احتياجاتهم من العتاد الحربي.

وتعد تجربة الإدارة الذاتية في إسبانيا من أبرز التطبيقات التى شهدتها الحركة العمالية الأوروبية نظراً لامتداد مدة تطبيقها، حيث استمرت

ثلاثة وثلاثين شهراً فى الفترة من 1936 حتى 1939 وشملت كافة المناطق الإسبانية التى لم يسيطر عليها الجنرال فرانكو.

ومع ذلك، فقد تضافرت قوى الرجعية التى تمثلها قوات فرانكو وقوى الاشتراكية البيروقراطية التى تمثلها القوات الموالية للستالينية على سحق هذه التجربة الرائدة، وانتهى الأمر بانتصار العسكرية اليمينية ممثلة فى فرانكو الذى بسط قبضة حديدية فى كل أرجاء إسبانيا.

ثانياً ـ مجالس عمالية ثورة على التسلط البيروقراطى الاشتراكى:

شهدت الدول الاشتراكية انتفاضات عمالية عكست رغبة جماهيرها فى تجاوز إطار الديمقراطية الشكلية والوصول إلى تحقيق ديمقراطية مباشرة تقوم على الإدارة الذاتية. ويلاحظ على هذه الانتفاضات العمالية أنها لا تعبر عن رغبة العاملين فى هذه البلاد فى العودة إلى النظام الرأسمالى الليبرالى، وإنما هى تنشد إقامة ديمقراطية اشتراكية قوامها الإدارة الذاتية التى تفترض علاقات جديدة من الملكية غير الرأسمالية وتقتضى هذه العلاقات الجديدة للملكية إحداث تغييرات جذرية فى البنية السياسية والاقتصادية بحيث يضحى مستحيلاً إفراز علاقات إنتاج رأسمالية أو تكوين فئة بيروقراطية جديدة هى بيروقراطية الدولة التى تسيِّر كل المجتمع من خلال هيمنتها على جهاز الدولة. وهكذا، تعكس الانتفاضات العمالية فى هذه البلاد الإيمان بأن الديمقراطية الاشتراكية المستندة إلى الإدارة الذاتية هى وحدها القادرة على إحداث مثل هذا التغير.

وطبقاً لما يذكره زعماء هذه الانتفاضات وما تؤكده الدراسات الجارية فى شأنها، تعد هذه الحركات العمالية تصحيحاً لفهم خاطىء للمقولات الماركسية التى شوهتها التجربة السوفييتية وما اتسمت به من تغليب الجانب الاقتصادى على الجانب السياسى، وباتت الاشتراكية مرادفة لاقتصاد دولة مخطط تهيمن عليه سلطة سياسية تابعة لـ «حزب ثورى». وفيما يرى أنصار

هذا النظر، انطوى التطبيق السوفييتى على تشويه للاشتراكية التى لا تجعل للاقتصاد أولوية على السياسة. ويضيفون أنه إذا كانت الرأسمالية قد استطاعت أن تنتصر على الاقطاع بتفوقها الاقتصادى، فإن الاشتراكية لا تستطيع أن تتفوق على الرأسمالية اقتصادياً إلا إذا أثبتت تفوقها عليها سياسياً. فالاشتراكية، هى قبل أى شىء، بنية ديمقراطية للسلطة من القاعدة إلى القمة، وهى تقوم على السلطة المباشرة للجماهير. وبذلك، فإن الاشتراكية الديمقراطية المؤسسة على الإدارة الذاتية هى التى سوف تقود المجتمع الانتقالى من الرأسمالية إلى الشيوعية، أى إلى مجتمع خالٍ من الطبقات ومن السلطة السياسية.

ومن أبرز الأحداث التى تعبر عن هذه المعانى الديمقراطية الملتزمة إطار الهدف الماركسى، الانتفاضات العمالية التى قامت فى المجر فى سنة 1956، وتلك التى حدثت فى تشيكوسلوفاكيا فى سنة 1968.

1 ـ المجالس العمالية فى ثورة المجر 1956 :

تحتل أحداث الثورة المجرية لعام 1956 أهمية خاصة فى تاريخ الحركة الاشتراكية من زاوية تنظيم السلطة البروليتارية وتحديد مغزى الديمقراطية السياسية البروليتارية. بتاريخ 24 أكتوبر سنة 1956 أعلن العمال إضراباً عاماً شمل جميع المصانع الكبرى فى المجر. وتشكلت فى هذه المصانع «مجالس عمالية» تسمّت بلجان الإضراب. ويذكر أن تشكيل هذه المجالس جاء رداً على تصريحات أدلى بها خروشيف إبان انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفييتى أشار فيها إلى احتمال أن تسلك الاشتراكية طريق البرلمانية البرجوازية على الصعيد السياسى والذى وصفه بـ «الطرق البرلمانية الجديدة». وبذلك عبّر العمال عن تمسكهم بالشكل التقليدى لنضالهم المتمثل فى المجالس العمالية، تلك المجالس التى شكلها العمال الروس فى بدء الثورة البلشفية ثم أفقدها التسلط الحزبى كل سلطة وفعالية.

سعت المجالس العمالية المجرية لتأدية دورها بوصفها هيئات سلطة سياسية تتشكل رأسياً وتصاعدياً من المستوى المحلى فالإقليمى فالقومى، وتزاول وظائف سياسية تجمع بين الوظيفتين التشريعية والتنفيذية.

وعرفت ° الثورة المجرية التشكيل العفوى «للمجالس المحلية» ذات الطابع الإدارى المحلى، ثم المجالس الإقليمية، وأخيراً المجلس القومى المركزى لبودابست. وزاول كل منها اختصاصه بوصفه سلطة سياسية جديدة.

وخلال اجتماع عقد فى 31 أكتوبر سنة 1956 أعلن مندوبو 24 منشأة كبرى فى بودابست شعار «المصانع ملك العمال» ودعا «المجلس العمالى لبودابست» فى 21 نوفمبر سنة 1956 إلى عقد جمعية تضم كل المجالس العمالية الإقليمية لتشكيل جمعية عمومية عمالية.

وكان من الطبيعى أن تواجه هذه النزعة التحررية بردود فعل عنيفة من جانب الأوساط البيروقراطية القابضة على زمام السلطة والتى شكلت هذه الانتفاضة تهديداً جدياً لكيانها، وتولى كادار زمام الحكم فى المجر، واستعان بقوات حلف وارسو لإخماد هذه الانتفاضة.

وتدل هذه الأحداث، حسبما يذكر الباحثون، على أن القيادة الحزبية الشيوعية لا تقبل تشكيل أية مجالس عمالية عفوية، فقد تسمح بها فقط حين تكون تحت إشرافها وهيمنتها وذلك أمر يتجافى وطبيعتها من حيث كونها هيئات سلطة فعلية للجماهير لا يسوغ أن تخضع لقيادة بيروقراطية.

2 ـ المجالس العمالية فى ثورة تشيكوسلوفاكيا فى عام 1968 :

شهدت تشيكوسلوفاكيا ابتداء من شهر إبريل 1968أحداثاً شبيهة بأحداث المجر وتعبر عن ذات الهدف التحررى من وصاية التسلط البيروقراطى والحزبى وعبّر أوتاسيك Otasik أحد زعماء الحركة العمالية خلال هذه الأحداث عن أهدافها بقوله «إذا شئنا أن نحطم الجهاز

البيروقراطى الذى يحكم حياتنا الاقتصادية، وذلك أمر حتمى لوضع خاتمة للنظام الشمولى، فإن الإدارة الديمقراطية للاقتصاد هى كذلك وسيلة فعالة لكفالة التجربة الديمقراطية فى تشيكوسلوفاكيا. وعماد هذه الضمانات فى المجال الاقتصادى هو «مجلس العاملين» فى المنشآت. وذلك أمر مبدئى لأن العاملين يرغبون بأوسع قدر ممكن فى الحصول على إمكانية البت بكل ما يتعلق بحياتهم الذاتية ووجودهم ومصالحهم.

وعبّر النداء المعروف باسم «نداء الألفى كلمة» عن حالة الاستلاب التى يعيشها العمال فى ظل الحكم الماركسى. فقد جاء فيه «نعلم جميعاً، ويعلم العمال فى المقام الأول، أن الطبقة العمالية لا تستطيع من الناحية العملية أن تبت فى أى شىء. فالموظفون والعمال، يتم تعيينهم من طرف آخر، وإذا كان لدى بعض العمال وهم بأنهم يتولون الحكم، فإن هؤلاء البعض كانوا بالفعل فئة من الموظفين، معدة خصيصاً من جانب جهاز الحزب والدولة لممارسة الحكم باسمهم وبدلاً منهم. فى حقيقة الأمر، إن هؤلاء الموظفين هم الذين استعادوا مراكز الطبقات التى أطيح بها ليكونوا طبقة مميزة جديدة».

من هنا، فقد عبّر تاريخ المجالس العمالية فى تشيكوسلوفاكيا عن مطلب مزدوج، هو وضع خاتمة للأزمة العميقة لاقتصاد البلاد من جانب، ومن جانب آخر، ايجاد نمط جديد من العلاقات بين المنشأة والدولة، وبين المنشأة والعاملين وبين العاملين والدولة يرتكز على مسؤولية وسلطة جماعية.

وتشكل تنظيم شعبى تحت اسم «الحزب الثورى الاشتراكى التشيكوسلوفاكى» رفع شعار «كل السلطة للشعب المسلح» عبر عن تطلعات الجماهير التشيكية المشاركة فى هذه الانتفاضة. وجاء فى برنامجه «يقع عليكم أنتم العاملون مهمة التعبير عن السياسة الاقتصادية الجديدة، والتصرف بكيفية مطلقة فى وسائل الإنتاج التى تستخدمونها. فهدفنا، ليس المشاركة فى الإدارة، وإنما الرقابة العمالية اليوم، ثم إدارة العاملين

أنفسهم للاقتصاد فى الغد... وبعد فوز الشعب التشيكوسلوفاكى بالسلطة السياسية، فإنه يمكن للشعب العامل أن ينخرط فى مجموعات طبقاً لمصالحه، وفى المنظمات المختلفة التى سوف تطرح تصوراتها وبرامجها المتنوعة. وبذلك يتم التعبير عن إرادة الشعب العامل من خلال مؤسساته الذاتية، التى لا تتبع حزباً واحداً، وهى المجالس فى مواقع العمل وفى الفروع والمجلس المركزى للعاملين، وكذلك سائر هيئات الإدارة الذاتية للشعب فى المدن والكومونات».

وتوخياً للأهداف المتقدمة، كانت ثورة العمال ضد سلطة الإدارة المركزية، وتشكلت «مجالس للتسيير الذاتى» فى الصناعات المؤممة. وسعت هذه المجالس إلى تحقيق هيمنة العاملين على شؤون منشآتهم وعلى مسار الاقتصاد القومى تعبيراً عن قيام سلطة ديمقراطية عمالية أصيلة تتفادى كل أسباب استرقاق العاملين.

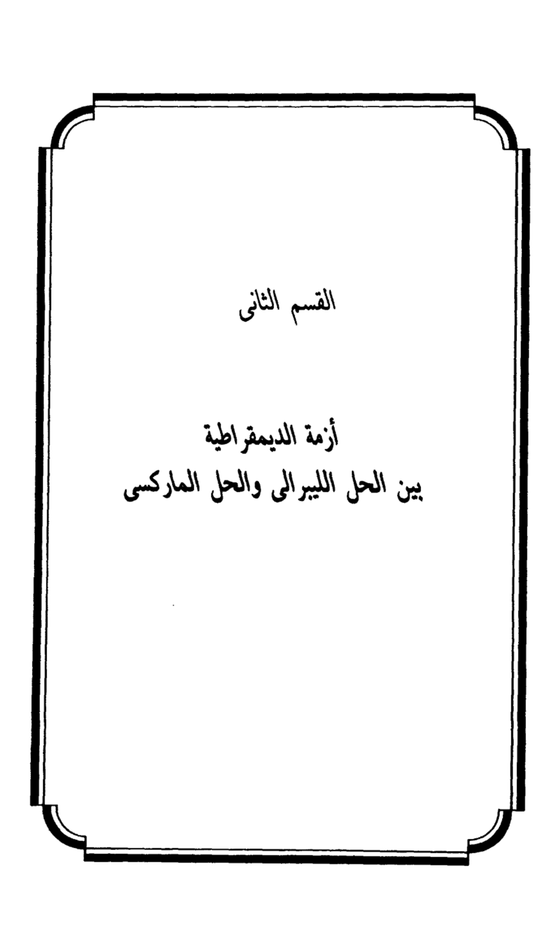
وتم بطبيعة الحال إخماد ثورة العاملين فى تشيكوسلوفاكيا، إلا أن أسباب هذه الثورة لا تزال تعتمل فى باطن الأنظمة الماركسية تؤكدها أحداث بولندا التى تفجرت فى أغسطس سنة 1980 بنشأة «نقابة تضامن» التى وصفت بأنها «نقابة مستقلة ومدارة ذاتياً». ويعبر ذلك عن اتجاه مزدوج فهو يتحصل من ناحية ، فى رفض جذرى للبنية الرسمية المسماة «تسيير ذاتى عمالى» والخالية فى حقيقتها من كل مضمون، ومن ناحية أخرى، يعبر عن الرغبة فى استعادة التمتع بالاستقلال السياسى للطبقة العمالية من خلال تنمية بنية اقتصادية واجتماعية مدارة ذاتياً وديمقراطياً.

يستفاد من كل ما تقدم، أن الإدارة الذاتية هى تعبير حديث عن تطلعات عميقة الجذور فى نفوس البشر ترمى إلى التصدى للقوى الرئيسية التى تعترض حرية الإنسان والجماعات. فالإدارة الذاتية تخاطب الرجال فى واقعهم اليومى وتريد أن تبنى جماعة إنسانية مسؤولة بعد أن تحررت من ربقة التجريدات التلفيقية النظرية. والإدارة الذاتية لا تعبر عن إرادة

الإنسان فى أن يكون سيد عمله فحسب، وإنما عن إرادته فى أن يكون سيد كينونته وهويته الاجتماعية اللصيقة بشخصيته.

ودعوة الإدارة الذاتية لا تقتصر على المجتمعات الصناعية الأوروبية التى شهدت التنظير الحديث لهذه الأفكار، لكنها تعتمل لدى جميع شعوب العالم بما فيها شعوب العالم الثالث حيث تحققت عدة تجارب للإدارة الذاتية من أشهرها تجربة الجزائر غداة الاستقلال. وتجربة الفوكولانا فى مدغشقر، وقرى الجماعة فى تنزانيا، وتطبيقات الملكية الاجتماعية المدارة ذاتياً فى بيرو وقد توخت الإدارة الذاتية فى هذه البلاد تحقيق «نمو» يرتكز على كثرية التجارب الموجودة فى القاعدة والقائمة على المشاركة الجماعية. ويلقى هذا الاتجاه تأييداً من المنظمات العالمية، ويلاحظ أن الأمم المتحدة واليونسكو تشير بصفة رسمية إلى برامج للتنمية تقوم على مبادىء الإدارة الذاتية.

هكذا تتكامل مقتضيات ديمقراطية سلطة الشعب بين الديمقراطية المباشرة والإدارة الذاتية لتحقق مفترضاتها المتمثلة فى استقلال الإرادة والمساواة. ونتبين الآن، إلى أى مدى تستجيب النظرية العالمية الأولى أو النظرية العالمية الثانية لهذه المفترضات وتلك المقتضيات التى تسعى النظرية العالمية الثالثة إلى تقديمها نموذجاً يتمثله عالم اليوم ليسير على دربه .



القسم الثانى

أزمة الديمقراطية
بين الحل الليبرالى والحل الماركسى

تمهيد :

خاضت الجماهير نضالاً ممتداً للفوز بحريتها والتمتع بنظام ديمقراطى حقيقى، وروى الشهداء بدمائهم درب الديمقراطية، وشيد المفكرون والفلاسفة المذاهب والنظريات حفزاً للجماهير على الانقضاض على الطغاة والمستبدين. . .

وعلى درب الكفاح من أجل الديمقراطية والتحرير، ظهرت فى العصر الحديث نظريتان عالميتان علقت عليهما الجماهير آمالاً عريضة لبلوغ عهد الحرية المنشود. فى المرحلة الأولى ظهرت النظرية الليبرالية التى قدمت، ولا تزال تقدم، الأساس النظرى للنظام الرأسمالى الحرّ وما يصاحبه من بناء سياسى كان أقوى غطاء لحماية المصالح الرأسمالية. وإذ خابت آمال الجماهير فى قدرة هذه النظرية على إزالة الاستلاب السياسى والاقتصادى الذى عانت منه فى إطارها، ظهرت المرحلة الثانية أو النظرية العالمية الثانية أو الماركسية كنتاج جدلى لفشل النظرية الأولى. ومنذ أن انتصرت الثورة البلشفية فى روسيا عام 1917 قامت أنظمة حكم في أقطار عديدة رفعت لواء الماركسية وأعلنت أنها تطبق قوانين الاشتراكية العلمية

التى اكتشفها كارل ماركس وفردريك إنجلز وطورها لينين، وأن هذه القوانين سوف تقود البشرية إلى عهد تحرير الحاجات غير أنه سرعان ما كذبت مجريات الأحداث وواقع التطبيق المقولات الماركسية، فكانت الصدمة الثانية لآمال الجماهير... وفى هذا القسم نتناول هاتين النظريتين لنتبين جذورهما ومقولاتهما وواقع تطبيقاتهما، وأخيراً الأزمة التى تعيشها كل من هاتين النظريتين. فندرس فى باب أول النظرية الليبرالية أو النظرية العالمية الأولى، ونخصص الباب الثانى للنظرية الماركسية أو النظرية العالمية الثانية.

الباب الأول

النظرية العالمية الأولى أو المذهب الليبرالى

الفصل الأول

مقومات المذهب الليبرالى

المقصود بالمذهب الليبرالى[1] :

يقترن المذهب الليبرالى بفكرة الحرية، ولـذا اشتق اسمه منهـا. وتعنى الليبرالية مجموعة من الأفكار والقيم تدور حول الفرد والسلطة وترمى إلى تحرير الفرد من كل القيود التى تكبله. فالليبرالية، من حيث أصلها جاءت كرد فعل ضد كل تحكم وكل سلطة مطلقة، تستهدف القضاء على كل امتياز موروث يتعارض ومبدأ المساواة بين الأفراد.

ويرجع انتشار هذا المصطلح إلى تكوين حزب سياسى فى إسبانيا سمى الحزب الليبرالى Les Liberales اعتنق أعضاؤه المبادىء الدستورية البريطانية التى هدفت إلى تقييد سلطة الحاكم وكفالة حقوق الأفراد، وسعوا نحو عام 1810 م إلى تطبيقها فى الحياة السياسية الإسبانية. وسرعان ما

(1) راجع: Laski (Harold): Le libéralisme européen, éd. Emile Paul, Paris, 1950, p. 13.
Labroff (Dimitri - Georges): Les libertés publiques en Union - soviétique, Pedone, Paris, 1963, p. 14.

شاع استخدام هذا المصطلح فى أرجاء أوروبا، وقصد به فى ذلك الحين أنصار النظام البرلمانى ودعاة حرية الفكر وحرية التجارة وحرية الملكية الخاصة[1]. وأطلق وصف الدولة الليبرالية على التنظيم السياسى الذى يتبنى هذه المبادىء ويشيد بنيانه الدستورى على قاعدتها. وقد تبلور هيكل هذا البنيان فى القرن التاسع عشر، وقامت فلسفته على الإيمان بإمكانية تحقيق الرخاء العالمى نتيجة إطلاق القوة الطبيعية وتحريرها من القيود، وذلك تعبيراً عن الثقة فى قدرة الفرد وأهليته فى التنسيق بين سعادته الخاصة وسعادة مجتمعه، وتحقيقهما فى آن واحد.

المبحث الأول
نشأة المذهب الليبرالى ومصادره

مصادر المذهب الليبرالى[2]:

التيار العقلانى:

لا ينتسب المذهب الليبرالى إلى فيلسوف أو مدرسة فلسفة معينة أو إلى حدث بذاته، وإنما كان ثمرة تفاعل، عدة عوامل فكرية ومادية، أفرزت فى خاتمة المطاف المذهب والدولة الليبرالية، فالمذهب الليبرالى ينتسب إلى تيار فكرى شامل بزغ فجره منذ عصر النهضة وساد أوروبا طوال القرون التالية، وعرف بـ« التيار العقلانى ». ويقوم هذا التيار على الإيمان

---

(1) راجع: Lhoste - Lachaume (Pierre) Réhabilitation du libéralisme, éd. Sedif, Paris, 1950, p. 27, Lacroix (Jean): Démocratie et libéralisme, La Nouvelle critique, v 176, Mai 1966, p. 51.

(2) راجع: Pernoud (Régime): Les origines de la bourgeoisie, P.V.F. Paris, 1947, pp. 103 et 104, Mosca et Bouthoul, Histoire des doctrines politiques, Payot, Paris 1966, pp. 74 et suite, Brimo (Albert): Les grands courants de la philosophie du droit et de l'état, 2e édition, éd. Pedone, Paris, 1968, p. 19.

بالفرد وقدرته بوصفه كائناً عاقلاً على أن يستخدم عقله فى مواجهة الطبيعة وسبر غورها والوقوف على سننها توطئة لتسخيرها لخدمة أهدافه. وانبثق هذا الطابع العقلانى من عصر النهضة الأوروبية بما حواه من بعث فكرى صاحبته إنجازات ضخمة حققها الإنسان على الصعيد المادى تمثلت فى الكشوف الجغرافية والاختراعات الفنية والتقدم فى أساليب الإنتاج[1].

وبتأثير التيار العقلانى، بزغت فلسفة تنادى بتكثيف الدور الإيجابى للفرد فى الوجود، ونادت بأن «عقل» الإنسان هو الذى يصنع أساس القانون والدولة، أى نظام الحياة الاجتماعية بأسرها. ودعا مفكرو هذا التيار إلى الاستعاضة عن النظام التقليدى بنظام مستحدث يرتكز على العقل والطبيعة ويستحدث حقوقاً تناهض حقوق الهيئات الحاكمة السابقة. وترتب على هذا النظر أن ارتفعت شعارات الحرية والمساواة الطبيعية بينما انزوت المفاهيم القديمة حول سلطة الملك بكل ما صاحبتها من امتيازات طبقية. وتفسير ذلك أن الفرد حين استمد من العقل والطبيعة حقوقاً جديدة، فإنه يكون قد حصل فى الآن ذاته على سند لشرعية حكمه، وجرّد بالتالى، الحكم الملكى المطلق دعامة شرعيته. فالسلطة الملكية المطلقة التى كانت تستند إلى زعم الملك بأنه يعكس إرادة الله، لم تعد مقبولة، وأضحت السلطة ترفع شعار سيادة الشعب، وتعلن أنها تعبر عن إرادته الحرة، وأصبحت إرادة الشعب، بالأقل من الناحية النظرية، هى ركيزة شرعية السلطة، ورضاء الشعب صار شرطاً لبقاء الحاكم فى مركز الحكم.

(1) فى هذا المعنى كتب البعض «لا توجد حقبة تاريخية امتلأ فيها العقل الإنسانى زهواً بنفسه مثل القرن الثامن عشر. وكانت السمة المميزة لهذه الحقبة هى معاداة التاريخ، فقد أبدت ازدراء كبيراً إزاء كل ما خلفه الماضى القريب من مؤسسات. واعتنقت الطبقات المثقفة عقيدة محصلها أن العقل الإنسانى قادر متى تجرد من ظلمات الجهل والخرافة، أن يعيد تشكيل العالم بكيفية تنقرض معها الآلام والمظالم والسخافات» راجع: موسكا وبوتول، المرجع السابق ص 153. د. محمد عصفور: الحرية فى الفكرين الديمقراطى والاشتراكى، الطبعة الأولى 1961، ص 8 وما بعدها.

اللجوء إلى مجاز العقد الاجتماعى :

استعان المفكرون الليبراليون بحيلة قديمة أسسوا عليها واقعة الرضاء الشعبى، تحصلت فى نظرية العقد الاجتماعى الذى قيل بأنه يبرم بين الشعب والحاكم ويضمنه الشعب موافقته على إسناد السلطة إلى الحاكم مع مراعاة أن تبقى هذه السلطة ملكاً للشعب باعتبار أن ذلك أمر مستفاد من حالة الطبيعة السابقة على نشأة المجتمع السياسى والتى كانت حالة حرية ومساواة بين الأفراد[1].

واقترن هذا التيار الفكرى مع مصالح الطبقة الاجتماعية التى أخذت تتكون على أنقاض النظام الاجتماعى السابق، أى طبقة البرجوازية التجارية والصناعية. فبفضل التطور الاقتصادى الإنتاجى الذى عاشته المجتمعات الأوروبية آنذاك، تمكنت الطبقة البرجوازية من بسط سلطانها فى المجال الاقتصادى، وسعت إلى دعم قبضتها سياسياً كذلك وتحقيق سيطرة سياسية تتفق وما حققته على الصعيد الاقتصادى. وعملت الطبقة البرجوازية على أن يكون التنظيم السياسى الجارى تشييده عاكساً للأوضاع الاقتصادية المستحدثة وقتئذ، فطالبت بكفالة الحريات اللازمة لتحقيق هذا الهدف[2].

وتبلور هذا الاتجاه فى التيار الاقتصادى الليبرالى، والتيار السياسى الليبرالى.

الفكر الاقتصادى الليبرالى:

يعلن الفكر الاقتصادى الليبرالى عن إيمانه بالحرية ومطالبته بكفالة أبرز مظاهرها. وتمثلت الحرية، فيما رأى الاقتصاديون الليبراليون، فى

(1) راجع: بريمو- المرجع سالف الذكر، ص 96.

(2) راجع: Droz (Jaques) Histoire des doctrines politiques en France, P.U.F. Paris, 1948, p. 45, Pernond; op. cit. pp. 104 et 105.

ضمان حرية السعى وراء المصلحة الشخصية بوصفها المحرك الأساسى للحياة الاقتصادية بأسرها أو على حد تعبير العالم الاقتصادى البريطانى آدم سميث، يكون من الضرورى «الحث على إطلاق الرغبات الإنسانية الطبيعية المشتركة بين الأفراد إعمالاً للنظام الطبيعى، ذاك النظام الذى يلتقى فى إطاره الصالح الخاص والصالح العام فى انسجام واتساق». وقدر سميث أن السعى وراء المصلحة الخاصة يكون شرطاً لنمو الحياة الاقتصادية وعاملاً من عوامل توازنها. وتفريعاً على هذا النظر، قابل الاقتصاديون الليبراليون بين المجتمع والدولة. وكيفوا المجتمع على أنه الحقيقة الجوهرية الأولى فى حين سحبوا عن الدولة كل غاية ذاتية. وبتعبير آخر، يستمد وجود الدولة تبريره مما تقدمه للأفراد من خدمات، ورتب هؤلاء المفكرون على ذلك حظر تدخل الدولة فى الظواهر الطبيعية للحياة الاجتماعية مثل رأس المال أو حق الملكية. فإن أهدرت الدولة هذا الحظر تقترف فعلاً يتعارض مع سبب وجودها لما يحدثه من إخلال بنظام الجماعة الذى يستند انسجامه إلى إطلاق المبادرات الفردية[1].

الفكر السياسى الليبرالي[2] :

ساهمت المدارس الفكرية فى الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا فى إرساء المفاهيم السياسية الليبرالية، وقد قامت هذه المفاهيم

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: د. جلال أحمد أمين، مقدمة إلى الاشتراكية، مكتبة القاهرة الحديثة، 1966، ص 38 وما بعدها. لاسكى: الليبرالية الأوروبية ـ المرجع السابق ص 180 وما بعدها.

Fourge and (André): L'homme devant le capitalisme, Payot, Paris 1936, pp. 103 et s. Lavroff: op. cit. pp. 17 à 19.

(2) راجع: Jones (W. J.): Masters of political thought, Vol. II, 2e impressions. Harraps, London, 1949, pp. 163 and reg. - Chevallier: Le XVIII siècle et la naissance des idéologies, Les Publica, 1960 pp. 194 et 125.

بدورها على الدعوة لإطلاق حرية المبادرات الفردية بوصفها الضمان الأساسى لسعادة الأفراد فى حياتهم الاجتماعية وحذرت من اعتداء الدولة على الحريات الطبيعية للأفراد.

إذ لا يتسع المقام هنا لعرض تفصيلى لكتابات أقطاب الفكر السياسى الليبرالى[1]، نقصر حديثنا على الفيلسوف البريطانى «جون لوك» (1632 ـ 1704م) الذى كان لكتاباته فضل كبير فى أن الثورات الكبرى فى القرنين السابع عشر والثامن عشر استمدت جذورها الفكرية من نظرية القانون الطبيعى.

وهدف لوك من كتاباته إلى تقويض الحكم المطلق الذى ناصره الفيلسوف هوبز، وتأييد مطالب الثورة التى قام بها البرلمان البريطانى عام 1688 م ضد التاج. وأقام هذا الفيلسوف مذهبه على فكرة العقل والطبيعة. فالعقل يلقن الأفراد أفكاراً وقيماً معينة تدور حول الأخلاق والعدالة. وأطلق لوك على هذه الأفكار تسمية « قوانين الطبيعة » وهى قوانين أبدية تشكل أساس حقوق الأفراد الطبيعية غير القابلة للتصرف فيها . ورأى لوك أنه، ومن قبل نشأة المجتمع السياسى، **عاش الأفراد فى دولة الطبيعة التى تمثلها دولة عقلانية وطبيعية وسابقة على القانون:**

فهى **أولاً دولة عقلانية**، وليست فوضوية. فالأفراد يخضعون لحكم عقلهم المستنير الذى يلقنهم ضرورة الامتناع عن إلحاق الأذى بالغير سواء فى ماله أو روحه، وذلك حفاظاً على حريتهم وسعادتهم الفطرية.

وهى **ثانياً دولة الطبيعة**، بمعنى أن الأفراد يحوزون حقوقاً طبيعية تدركها عقولهم وتستخلصها من قانون الطبيعة مثل حق الملكية والحرية والمساواة.

---

(1) راجع: Waline (Marcel): L'individualisme et le droit, 2e édition, Montchresteen, Paris, 1949, pp. 97 et s. Bénès (Edauard): La démocratie aujourd'hui et demain, éd. de la Baconnières, Neuchatel, 1944, pp. 12 et s. Brimo, op. cit. p. 106.

وهي أخيراً دولة سابقة على القانون أى تحكمها العدالة الخاصة القائمة على حق كل فرد فى أن يصون نفسه وماله.

ورأى لوك أن دولة الطبيعة بخصائصها تلك، إنما هى دولة يسود السلام والوفاق بين أفرادها. فالأفراد لا يهجرونها هروباً من شرارها أو فوضاها ولكن بدافع الرغبة فى بلوغ حياة اجتماعية تدنو إلى الكمال. فهم ينشدون أمناً قانونياً أكبر وتعاوناً أوثق وازدهاراً ورخاء أوفر. ومن ثم، يبرم الأفراد عقداً اجتماعياً يكون أساساً لشرعية السلطة المنشئة والتى تتحصل وظيفتها فى التطبيق الأمين لقوانين الطبيعة أى كفالة تمتع الأفراد بحقوقهم الطبيعية وفى مقدمتها الحرية وحق الملكية.

على النحو المتقدم، تكون السلطة السياسية، عند لوك، سلطة مقيدة تفقد شرعيتها وسبب وجودها متى خرقت الإطار الذى ترسمه لها قوانين الطبيعة، هذه هى الفكرة الرئيسية التى قال بها لوك والتى انعكست على تنظيمه للسلطة السياسية، وقد انعقد لها تأثير ضخم على الفكر السياسى الغربى وعلى الحركة السياسية فى العصر الحديث[1]

واللجوء إلى فكرة القانون الطبيعى فى هذه المرحلة يجد تفسيره فى الظروف القائمة آنذاك[2]. فالطبقة البرجوازية، بوصفها قوة اجتماعية صاعدة، اشتبكت فى صراع مع الحكم الملكى المطلق وسادته من الأشراف ورجال الدين. ولما كان الملوك يزعمون أنهم يستمدون سلطانهم المطلق من حق إلهى، فقد استعان المفكرون الليبراليون « بالعقل لمواجهة الدين ». وسعوا إلى نشر فلسفة مادية تقدم تفسيراً مادياً للوجود يجرد السلطة الملكية من ركيزتها الدينية ويقيم المجتمع على أساس طبيعته الذاتية.

---

(1) يشبه لاسكى السلطة السياسية الليبرالية بأنها « شركة ذات مسؤولية محدودة » تفقد سبب وجودها متى خرقت الإطار الذى ترسمه لها قوانين الطبيعة.

(2) راجع: د. ثروت أنيس الأسيوطى: الملكية فى الكتاب الأخضر. ص 3، إلى ص 9.

فقيل بنظرية لوك وروسو حول « حالة الطبيعة » التى يتواجد فيها الأفراد قبل تأسيس الدولة. وأن الهدف من تكوين المجتمعات يتحصل فى رغبة الأفراد فى التمتع الآمن بالحقوق التى ينعمون بها فى حالة الطبيعة وفى طليعتها حق الملكية.

والعقل البشرى الذى يكتشف القانون الطبيعى، حسبما يقرر أنصار هذا النظر، هو بطبيعة الحال « العقل البرجوازى الذى يكتشف قانوناً طبيعياً يخدم أهداف البرجوازية ومصالحها »، وهو ما يفسر تقديس حق الملكية فى كتابات المفكرين الليبراليين حتى أن روسو سطر فى مؤلفه « حديث عن الاقتصاد السياسى » بأن الملكية هى الأساس الحقيقى للمجتمع المدنى[1].

فى إطار التصور المتقدم، دارت مفاهيم النظرية الليبرالية حول مفترض الديمقراطية أى استقلال الإرادة والمساواة وذلك على الوجه التالى.

المبحث الثانى
مفهوم الديمقراطية فى المذهب الليبرالى

تقدم بيان كيف اعتنق فلاسفة المذهب الليبرالى فكرة القانون الطبيعى، وآمنوا بتمتع الأفراد بحقوق طبيعية يتعين صونها من كل مساس. ومن هنا قصدت الديمقراطية الليبرالية حماية هذه الحقوق وأخصها الحرية الطبيعية والمساواة.

---

(1) يلاحظ أن لوك وإن جعل الملكية محوراً للعقد الاجتماعى إلا أنه أخضع مشروعيتها للعديد من الضوابط والقيود، واعتبر العمل أساساً للملكية على نحو ما سطر فى مؤلفه « المطول الثانى للحكومة المدنية ». راجع فى هذا المعنى: رونسا فالون: المرجع السابق ص 43.

ومن هذا المنطلق، رمت الدعوة التى تبناها المفكرون الليبراليون إلى إشراك الفرد فى حكم المجتمع السياسى إلى ضمان الذود عن حقوقه الطبيعية. وعبرت المواثيق الليبرالية الأولى عن هذا المعنى بصورة حاسمة. فجاء فى إعلان الاستقلال الذى، أقره مؤتمر الولايات الأمريكية فى 4 يوليو 1776 أنه « من الحقائق الثابتة أن كل الرجال متساوون يحوزون منذ ميلادهم حقوقاً يمتنع سلبهم إياها، مثل الحق فى الحياة، والحق فى أن يكونوا أحراراً، وحقهم فى التطلع صوب السعادة. ولم تقم الحكومات، وهى لا تستمد سلطانها من غير إرادة المحكومين إلا لضمان ممارسة هذه الحقوق»[1].

وأعقب هذا الإعلان صدور الإعلان الفرنسى لحقوق الإنسان والمواطن فى 26 أغسطس 1789 فرددت المعنى ذاته. إذ قضت مادته الأولى: « يولد الأفراد ويظلون أحراراً ومتساوين فى الحقوق » وأضافت المادة الثانية أن « هدف كل جماعة سياسية هو صون حقوق الإنسان الطبيعية وغير القابلة للتقادم وهى الحرية والملكية ومقاومة الاضطهاد»[2].

وعرّفت المادة الرابعة من الإعلان الفرنسى لحقوق الإنسان والمواطن « الحرية » بقولها « تتحصل الحرية فى قدرة إتيان كل ما لا يضر بالغير، من ثم فإن ممارسة كل فرد لحقوقه الطبيعية لا تحدها سوى القيود التى تكفل لسائر أعضاء الجماعة التمتع بهذه الحقوق ذاتها »[3].

تفريعاً على ما تقدم، يتحصل أن المطلب الديمقراطى عند الليبراليين تحصل، حينذاك، فى مجرد الرغبة فى صون الحرية الفردية من

---

(1) راجع إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية الصادر بتاريخ 4 يوليو 1776 فى Duverger (Maurice): Constitutions et documents politiques, 5e édition, P.V.F., Paris, 1968, p. 291 et 292.

(2) راجع: ديفرجيه، المرجع السابق ص 3.

(3) راجع: Capitants écrits constitutionnels - op. cit. p. 154 et s.

قبل الحكام. فبدت الحرية بمثابة وسيلة لمقاومة الحكام وسلاحاً ضد الاستبداد السياسى، دون أن يطمع الأفراد فى تملك السلطة من أجل تسخيرها لأغراض جماعية كتحقيق العدل الاجتماعى مثلاً أو غير ذلك من المفاهيم والقيم التى ترددت فى فترات لاحقة.

ويبرز هذا المفهوم للحرية الفارق بينه وبين مفهوم الحرية (الديمقراطية) فى النظرية العالمية الثالثة كما سنرى فيما بعد.

الفارق بين الحرية الديمقراطية والحرية الليبرالية:

تقدم بيان أن الحرية الديمقراطية هى استقلال أى خضوع إرادى للقانون، فهى حرية تتوافق والقانون، لا توجد إلا به ومن خلاله. أما الحرية الليبرالية، فهى حرية خارج الدولة يكون استخدامها فى مواجهة الدولة. وهذه الحرية، فى نظر القائلين بها، حرية طبيعية بالمفهوم السائد فى لغة القرن التاسع عشر، أى أنها ليست حرية مدنية. فهى جزء من حالة الطبيعة أى حالة الفوضى السابقة على تأسيس الدولة، وترمز إلى استمرار جزئى لهذه الفوضى الطبيعية تالٍ على نشوء الدولة.

وتعكس المقولة الرأسمالية « دعه يفعل ودعه يمر » هذا النظر. فهى تعنى أن الحرية الليبرالية تتحقق حيث ينتفى تدخل القانون، وتفترض ممارستها انتفاء وجود المشرع. وتعبر هذه الحرية عن إيمان الليبراليين بالنظام الطبيعى وقناعتهم بأنه من غير الضرورى خضوع المجتمع الطبيعى بكامله للدولة، حيث يتعين استبعاد وظائف عريضة من سلطان السلطة السياسية بحيث يتحقق التعايش بين حالة الطبيعة والحالة المدنية، ويكون لكل مجاله الذاتى المحجوز. فحالة الطبيعة تحتجز للحرية، بينما تختص السلطة بالحالة المدنية. ومؤدى هذا النظر، تكون الحرية الليبرالية هى تحرير للفرد إزاء الدولة مع الإبقاء على عبوديته لكل صنوف الاضطهاد التى تتضمنها الأوضاع المادية السائدة.

وإذا تناولنا بالتقييم الحرية الليبرالية طبقاً لمعايير الديمقراطية الحقيقية التى تقدم بيانها، يتبين لنا أن الفرد يفقد استقلال إرادته السياسية بموجب ذاك العقد الاجتماعى المقول به فى الفكر الليبرالى. فبموجب هذا العقد يُخضع الفرد نفسه لسيادة ممثليه، إلا أنه يحتفظ لنفسه بحق اختيار ممثليه؛ لأنه متى اختارهم فإنه يخضع لهم بمشيئته الذاتية. ولا يقدح فى ذلك أيضاً القول بأن النظام الليبرالى يعترف بحق الفرد فى الاحتفاظ ببعض حرياته الطبيعية التى يتصدى بها للدولة، فهذه الحريات ذات طبيعة مختلفة عن مدلول استقلال الإرادة الفردية الذى يشكل مفترض الديمقراطية.

فى ضوء ما تقدم، يتضح فارق جوهرى بين الحرية بوصفها حرية طبيعية خارج الدولة وأحياناً ضد الدولة، والحرية منظوراً إليها كاستقلال إرادة سياسية أى تقوم على الخضوع الإرادى للقانون. فالديمقراطية هى استقلال الإرادة الفردية أما النظام الليبرالى فهو يقوم على الحكم النيابى الذى يعترف للأفراد بحق المشاركة فى سن تشريعات الدولة.

والاستقلال القانونى الذى يشكل مبدأ الديمقراطية هو نتيجة للاستقلال المعنوى للإنسان. فالدولة تقوم على مبدأ استقلال الإرادة الفردية نتيجة لأخذ الديمقراطية بمفهوم الطبيعة الروحية للإنسان. أما الايديولوجية الليبرالية فهى تقوم على نظرة مادية للوجود.

فالنظرة الليبرالية للإنسان دارت على أن الإنسان يسعى قبل أى شىء إلى مصلحته الشخصية ونظر الاقتصاديون الليبراليون إلى الإنسان على أنه عامل لإنتاج الثروات. ولعب هؤلاء المفكرون دوراً هاماً فى تأكيد الحتمية الاجتماعية للفرد وفى إدراجه فى مدارج الأشياء فى العالم المادى وتجريده من حرية الاختيار وتحمل المسؤولية الأدبية. وعلى ذلك لئن كانت الحرية عند الليبراليين هى تحرير للفرد فى مواجهة الدولة، إلا أنها فى الآن ذاته، استرقاق له لمصلحة الطبيعة ولصنوف الاضطهاد التى تتضمنها. وينطبق الفارق ذاته بالنسبة لمفترض المساواة.

الفارق بين المساواة الديمقراطية والمساواة الليبرالية:

الديمقراطية، كما قدمنا، هى نفى للسلطة الشخصية، سواء كانت سلطة فرد أو طبقة، أى لسلطة السيطرة من جانب طرف على طرف آخر. والمساواة، فى المنظور الديمقراطى تتكامل مع الحرية. فالمساواة لا تعنى انتقاصاً من حرية الغير، وإنما تعنى المساواة فى الحريات وفى استقلال الإرادات. والمساواة الديمقراطية تهدف إلى بناء المجتمع ليس على أساس استقلال إرادة فرد أو طبقة وإنما على أساس استقلال إرادة جميع أعضاء المجتمع بحيث يكونون متساوين فى التمتع باستقلال الإرادة.

وهذا الطابع العام للحرية يحول دون أن تكون امتيازاً مقصوراً على فرد أو طبقة يفرض به هيمنته على الغير، كما أنه لا معنى للمساواة ما لم تكن تعنى المساواة فى الحريات وليس المساواة فى التبعية.

ومفهوم المساواة نادت به الأيديولوجية الليبرالية، ولكنه يختلف فى مغزاه عن مفهومه الديمقراطى الأصيل. وكان مونتسكيو قد تناول مسألة مساواة المواطنين أمام القانون، إلا أن المساواة التى قصدها لم تكن هى المساواة فى استقلال الإرادات بل هى مساواة فى الخضوع لقانون لم يشارك الجميع فى صنعه أى أنها مساواة الأتباع وليست مساواة السادة. واكتفى مونتسكيو، ومن شايعه من مفكرى المذهب الليبرالى - بتقرير مبدأ المساواة فى الحظوظ أو الفرص ضد عدم المساواة المستند إلى الامتيازات والمراكز السائدة فى العهد السابق[1].

وقد ساعد على تفاقم حالة التبعية وعدم المساواة، أن الايديولوجية الليبرالية أخذت بمقولة الفصل بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى واستندت إلى ذلك لاستبعاد قطاع كبير من النشاط الاجتماعى خارج الدولة، وهو القطاع الذى أطلقت عليه تسمية قطاع الحرية الطبيعية. فمثل

(1) راجع: رونسا فالون المرجع السابق ص 44.

هذه الحرية الطبيعية هى بحسب تعريفها فوضوية تسمح باستغلال القوة وتقود إلى قهر الضعفاء أى أنها حرية شريعة الغاب، وتفرز نظاماً اجتماعياً من عدم المساواة شكل سمة المجتمع الرأسمالى القائم على عدم المساواة فى الثروات وعدم المساواة بين الطبقات.

فما المقصود بالفصل بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى؟

يقصد بالمجتمع المدنى دائرة العلاقات الاقتصادية والاجتماعية أى « عالم العمل والإنتاج » وكذلك « عالم العلاقات الخاصة » مثل العلاقات الأسرية أو العلاقات فى التجمعات السكنية. أما المجتمع السياسى، فيقصد به دائرة العلاقات العامة والمؤسسات السياسية والدولة. فالمجتمع المدنى يخاطب المنتج والمستهلك ورب الأسرة والفرد فى أوقات فراغه، أما المجتمع السياسى فلا يعنى إلا بالمواطن.

وفى عهد الاقطاع لم يكن هناك فصل بين المجتمعين المدنى والسياسى[1]. وكانت سلطة الإقطاعى تشمل المظاهر المختلفة للحياة الاجتماعية. ومع نشأة المدن ونمو الصناعة، بدأ رجال الصناعة والتجارة من قاطنى المدن أى البرجوازية يسعون للتحرر من سيطرة السيد الإقطاعى، واستطاعوا أن يكفلوا استقلالاً لنشاطهم من سيطرة الملوك وأمراء الاقطاع.

ومنذ عام 1689 م تقرر فى إنجلترا مبدأ « المَلَكية الدستورية » وبموجبه اقتصرت سلطة الملك على قيادة الجيش وتوجيه السياسة الخارجية. ثم جاءت الليبرالية السياسية تكريساً لهذا الاتجاه حيث أكَّدت حقوق المجتمع الجديد المتحرر من النظام الإقطاعى القديم والذى تتجلى فيه أولوية المجتمع المدنى المستقل.

---

(1) راجع: رونسا فولون، المرجع السابق، ص 31 وما بعدها.

وشغلت مسألة استقلال المجتمع المدنى عن المجتمع السياسى اهتمام المفكرين أمثال لوك وهيجل وروسو وماركس. ورأى لوك أن المجتمع المدنى يشكل جوهر المجتمع. أما المجتمع السياسى، فهو ليس سوى أداة للتنظيم يكتفى فى شأنه أن تؤدى الدولة دورها كدولة حارسة. ومن هنا كانت الليبرالية السياسية تنادى بسلطة للدولة مقيدة باحترام حقوق المجتمع المدنى على نحو يكفل نمو مجتمع مدني يشكل قيداً على الدولة الشمولية أو دولة الإقطاع والملكية المستبدة.

وهذا الفصل بين المجتمعين المدنى والسياسى يفسر النظرية الليبرالية للديمقراطية وانعكاسها فى البنيان الدستورى للدولة الليبرالية.

ترفض النظرة الليبرالية تعريف روسو للديمقراطية بأنها « حكم الشعب من الشعب »، وترى أنه لا يمكن أن نتوقع الحرية والسعادة من وجود الشعب فى السلطة، وإنما تتحقق الديمقراطية الأصيلة فى مقاومة المواطنين للسلطة. ولكفالة فعالية هذه المقاومة، يتعين أن تكون منظمة، وخير وسيلة لتنظيم السلطة هو الأخذ بفكرة التمثيل السياسى. ومن هنا كانت الديمقراطية الليبرالية ديمقراطية نيابية. وكان انتخاب النواب، بحسب الأصل، ليس لممارسة الحكم وإنما لتمثيل آراء موكليهم والتعبير عن إرادتهم فى مواجهة السلطة. أو كما قيل، لتقسيم السلطة حتى تحكم الحرية[1] Diviser le pouvoir afin que règne la liberté.

ارتباط المدلول الليبرالى للديمقراطية بالظروف السائدة حينذاك:

يطلق العلامة الفرنسى « بيردو » على الديمقراطية الليبرالية وصف « الديمقراطية المحكومة ». فهو يرى أنها « ديمقراطية » لأنها تعترف بالحرية السياسية للأفراد، إلا أنها « محكومة » نظراً للقيود التى تكبل هذه

(1) انظر تيربان: المرجع السابق، الجزء الثانى ص 186.

الإرادة السياسية فتعجز عن إصلاح أحوال الجماعة أو التدخل فى شؤونها[1].

ويعكس هذا المدلول للديمقراطية الظروف التى كانت سائدة آنذاك. فالمذهب الليبرالى وقد نشأ على أكتاف الطبقة البرجوازية رمى أساساً إلى تقويض الأوضاع القائمة والتى كانت مجحفة بهذه الطبقة، والتى تمثلت أساساً فى امتيازات الأشراف ورجال الدين. ومن هنا سادت الدعوة، كما قدمنا، إلى اعتناق فكرة العقل الطبيعى والقانون الطبيعى والقول بتلاقى المصلحة الخاصة وسعادة المجتمع باعتبار أن هذه المفاهيم ترسى أساس المساواة بين الأفراد، وتهدم بالتالى الامتيازات القائمة آنذاك.

ومتى تحقق هذا الهدف، تتمكن الطبقة البرجوازية من الفوز بالسلطة واستخدامها درعاً واقياً لنشاطها الاقتصادى ومركزها الاجتماعى الصاعد، وذلك دون حاجة إلى تدخل الدولة بدور إيجابى فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية للجماعة.

فشعارات الحرية والمساواة التى رفعها المفكرون الليبراليون إنما كانت رد فعل النكسة التى عاشوها نتيجة صدامهم بالامتيازات التى احتكرها الأشراف ورجال الدين بدعم من حكم ملكى كان يستند وقتئذ إلى قدسية سلطته وشرعيتها وفضلاً عن ذلك، بات البرجوازيون فى مسيس الحاجة إلى الحرية الاقتصادية الكاملة وسيلة توفر لهم الاستثمار الكامل للطاقات الإنتاجية الجديدة التى تولدت عن الثورة الصناعية وعلى النحو المتقدم، عبرت المبادىء التحررية فى ذلك الحين أصدق تعبير عن حاجات الطبقة البرجوازية الوليدة.

ويتأكد هذا المعنى إذا ما أمعنا النظر فى وثيقة إعلان حقوق الإنسان

(1) راجع: بيردو، مطول العلوم السياسية، الجزء الخامس، ط أولى، ص 52، وص 508 وما بعدها.

والمواطن التي أصدرتها الثورة الفرنسية فى عام 1789 م. فقد حوت هذه الوثيقة تكريساً لحقوق الأفراد فى مفهومها الليبرالى. وتلخص المادة الأولى من الوثيقة المبدأ العام الذى يحكم الديمقراطية الليبرالية، وتنص على أنه « يولد الأفراد ويظلون أحراراً ومتساوين فى الحقوق » ثم تناولت المواد التالية تفصيل مضمون الحرية والمساواة. ففى شأن الحرية، استخلصت الوثيقة عدداً من الحريات نصت عليها، منها: الحرية الطبيعية، وحرية الغدو والرواح، وحرية الرأى والعقيدة وحرية الفكر والنشر، وحق الملكية الذى وصفه الإعلان بأنه حق مقدس لا يمس (م 17). وإلى جانب هذه الحريات كفلت الوثيقة أمن المواطنين وذلك بالنص على ضمانات لعدم الاعتداء على حرياتهم الشخصية بصورة تحكمية وفقاً لأهواء أداة الحكم.

وفى شأن المساواة، صاغ الإعلان عدة مظاهر لها، منها: المساواة أمام القانون والعدالة، والمساواة فى تقلد الوظائف العامة، والمساواة فى أداء الضرائب. وغنى عن البيان أن تقرير مبدأ المساواة على هذا النحو مَسَّ أركان المجتمع الأرستقراطى الذى كان قائماً فى ذاك الوقت. وتفصيل ذلك أن تقرير هذا المبدأ وما يستتبعه من حظر توارث الامتيازات الطبقية التى كانت تشكل سمة المجتمع القائم فى ذلك الحين، كان نذيراً بتقويض المقومات التى قام عليها مجتمع الأشراف، بل والنظام الملكى المستند فى أساسه إلى حق توارث العرش.

خصائص الحقوق التى كرستها الديمقراطية الليبرالية :

اتسمت الحقوق التى كرستها الديمقراطية الليبرالية، وعلى الأخص الحرية والمساواة، بطابعين أساسيين نبعا من الظروف التى عاصرت نشأة هذا المذهب، والتى كما قدمنا، اقترنت بمصالح الطبقة البرجوازية. وقد اتسمت هذه الحقوق بطابع قانونى أولاً، وبطابع سلبى ثانياً.

أولاً: الطابع القانونى :

يعنى هذا الطابع أن الليبراليين نشدوا تحقيق مساواة وحرية يكرسها القانون وذلك دون النظر فى الظروف المادية اللازمة للتمتع الفعلى بها. ومرد ذلك، أن البرجوازية لم تتمكن من ممارسة حقوقها بسبب موانع قانونية كانت قائمة وتمثلت فى النظام القانونى للامتيازات المقررة لطبقة الأشراف، فى حين أنها كانت تحوز الإمكانيات الاقتصادية اللازمة للتمتع بتلك الحقوق. ومن ثم، كان الحائل الذى اعترض تمتع البرجوازية بالحقوق مانعاً قانونياً وليس اقتصادياً، ومن هنا فقد أرادت إزالته بتقرير المساواة والحرية القانونية، أما المساواة الاقتصادية، فكانت متحققة بالفعل بالنسبة لأفراد الطبقة البرجوازية، بل ربما كانوا فى مركز اقتصادى متفوق على مركز الأشراف والنبلاء.

ثانياً: الطابع السلبى:

اتسمت المطالب التى حمل الليبراليون لواءها بطابع سلبى ملحوظ. وآية ذلك، أن الإصلاحات القانونية التى طالب بها الليبراليون هدفت إلى الحيلولة دون تدخل الدولة فى نشاط المواطنين. فالليبرالية حين تحدد مجالاً خاصاً للأفراد فإنها تحظر على الدولة التوغل فيه، أى أنها تطالب الدولة بالسكون دون الحركة. فالمفكرون الليبراليون تملكهم اليقين فى قدرة الأفراد على التوفيق بين سعادتهم الخاصة وصالح الجماعة، بل رأوا أن تدخل الدولة سوف يخل بالانسجام الطبيعى ومن ثم، لا تتناول العلاقة السياسية سوى النذر اليسير من حياة الأفراد ونشاطهم ولا تتجاوز هدف صون استقلالهم الشخصى وحقوقهم الطبيعية.

على ضوء ما تقدم، يتضح أن الديمقراطية السياسية فى مفهومها الليبرالى لم تكن غاية فى ذاتها وإنما وسيلة تحد من نشاط أداة الحكم. ويتحصل هذا الحد فى احترام القوى الطبيعية والمستقلة النابضة فى الجماعة والكفيلة بتحقيق سعادة الجميع دون حاجة لتدخل السلطة.

وإذ عبرت المفاهيم السابقة عن النظرية الليبرالية فى طورها الأول، كان من الطبيعى أن تتطور هذه المفاهيم اطراداً وتطور ظروف الجماعات التى تبنت النظرية الليبرالية.

التطور الذى طرأ على مفهوم الديمقراطية الليبرالية:

وجه العديد من المفكرين سهام نقدهم للمفاهيم الليبرالية وبالأخص مفهوم الديمقراطية الليبرالية. وقد انبثق هذا النقد من النتائج التى تمخضت عن تطبيق النظرية الليبرالية، والتى أسفرت عن احتكار الطبقة البرجوازية لمقاليد السلطة وسخرتها لخدمة مصالحها على حساب مصالح الجماهير العريضة التى بدا بؤسها وشقاؤها بالغ التناقض والمكانة السامية التى وعدتهم بها المواثيق الليبرالية. وقد عبّر الفقيه الفرنسى ديفرجيه عن هذا المعنى بقوله: «ثارت الجماهير الشعبية حين دعيت رسمياً للاشتراك فى وليمة الحرية ثم أدركت أنها عاجزة عن الجلوس إلى مائدتها»[1].

تناقض الديمقراطية الليبرالية :

الواقع أن الليبرالية انطوت على تناقض جوهرى. ويرجع هذا التناقض إلى الظروف التى لابست مولدها. فقد قدمنا أن الليبرالية تحصلت فى ثورة البرجوازية ضد مظاهر الاستبداد والحكم المطلق المقترن بامتيازات الأشراف ورجال الدين. ومن هنا سعت البرجوازية إلى التحالف مع القطاعات الشعبية العريضة لتزداد بها قوة تواجه بها خصمها. فأعلنت البرجوازية شعار الديمقراطية السياسية القائمة على مبدأى الحرية والمساواة المقرين للمواطنين كافة. فكان ذلك ثمناً لتحالف البرجوازية مع جماهير الشعب. بيْد أنه ما أن تحقق النصر للبرجوازية، حتى أدركت فداحة الثمن

(1) راجع: Duverger, Institutions politiques et droit constitutionnel, 10e édition, P.U.F., Paris, 1969, p. 213 - Damase (Pierre - Louis): Les messages de notre démocratie, P.U.F., Paris 1933, p. 56.

الذى أعطته للجماهير[1]. وآية ذلك، أن الديمقراطية السياسية إذ تقتضى الاعتراف بحق كافة الجماهير فى المشاركة فى السلطة والإسهام فى الحياة السياسية، فإن مؤدى ذلك أن تعمل الجماهير الشعبية من خلال ممارستها للسلطة على تحقيق مصالحها، وذلك أمر يتعارض ومصالح الطبقات المالكة. ومن ثم نادى المفكرون الليبراليون بنظرية الدولة الحارسة أى الدولة التى يمتنع عليها التدخل فى المجال الاقتصادى بما يعنى تقلص قدرة السلطة السياسية فى تحقيق مصالح الشعب.

وسرعان ما ظهرت الآثار الضارة لهذه المفاهيم. فقد أسفر النمو الرأسمالى فى المجتمعات الصناعية الأوروبية عن تغيير فى بنيتها الاجتماعية، وظهرت طبقة العمال قوة مؤثرة فى الحياة الاجتماعية والسياسية. واتسعت شقة الخلاف بين الطبقات المالكة وطبقة العمال الصناعيين الناشئة، وتعارضت مصالحهما. وسعى كل فريق إلى التمسك بوجه الديمقراطية الذى يلائم مصالحه. فدافع الملاك عن المجالات الفردية المحجوزة أى عن حرياتهم الاقتصادية لما يكفله ذلك من ضمان لمراكزهم المكتسبة، فى حين استشعر العاملون أن عملهم ليس مجرد وظيفة اقتصادية، وإنما هو حامل لقيم أصيلة تعجز الديمقراطية الليبرالية عن أداء مقابل عادل لها. ودعا العمال والمفكرون الذين تبنوا قضيتهم إلى علاج عيوب هذه الديمقراطية وذلك بتوسيع قسط تدخل السلطة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية على نحو يكفل تحقيق مساواة فعلية وليس مجرد مساواة نظرية بين أعضاء الجماعة[2].

---

(1) راجع: Hanrion (André): Droit constitutionnel et Institutions politiques, 3e édition, éd. Untchrestien, Paris 1968, pp. 294 et 295.

لاسكى (هارولد): تأملات فى ثورات العصر - دار القلم - القاهرة، ص 44 وما بعدها.

(2) راجع: Vedel: Manuel élémentaire de droit constitutionnel, Sirey, Paris, 1449 p. 20. Burdeau, op. cit. IV, 1e éd. p. 30 et 31, Duverger: op. cit. p. 211 et s. Lacroix: op. cit. p. 53.

واتسمت هذه المرحلة بانتقال الرأسمالية إلى طورها الثانى، وهجرت مرحلة المناداة بالحقوق الطبيعية وبدأت مرحلتها الوضعية وذلك على الوجه الآتى.

إرساء الديمقراطية الليبرالية على أساس الفلسفة الوضعية: (1)

منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كانت الرأسمالية، قد حققت ازدهاراً فائقاً وتحول النظام الرأسمالى إلى نظام أمبريالى تمكنت البرجوازية فى ظله من إحكام قبضتها على زمام الحكم. فلم تعد فى حاجة إلى اللجوء إلى القانون الطبيعى تستوحى منه ما يجب أن يكون، وإنما نشدت تأصيلاً نظرياً يكرس حكمها القائم بالفعل.

وساهم عدد من جهابذة الفكر الأوروبي فى تحقيق هذا الهدف، من أبرزهم أوجست كومت وهربرت سبنسر، الذى وصف التشريعات التى تنص على تقديم معونات للفقراء بأنها « خطيئة المشرعين » لما تنطوى عليه من تشجيعهم على الكسل.

وسمى التيار الفكرى الجديد بالتيار الوضعى الذى ترك بصمة واضحة فى المناهج القانونية. فظهرت « الوضعية القانونية » التى تمثلت فى فرنسا بمدرسة الشرح على المتون، وتمثلت فى إنجلترا بمدرسة أوستن، كما انتقلت إلى العالم العربى نقلاً عن الفقه الغربى[2].

وقد عبّر الفقيه لاباند عن التيار الجديد حيث حدد مهمة الفقيه فى التسليم بما هو كائن وليس فى التعبير عن الصراعات السياسية. كما ذكر الفقيه الألمانى يلينيك أن مهمة علم القانون ليست تتبع قوانين الطبيعة،

(1) راجع: د. ثروت أنيس الأسيوطى، الملكية فى الكتاب الأخضر، ص 9 وص 12.
(2) راجع د. عبد السلام على المزوغى، نظرية القانون، المرجع السابق.

وإنما هى إدراك قواعد السلوك. فهى ليست مثلاً، دراسة الظواهر الطبيعية والنفسية التى أدت إلى نظام الملكية الفردية، بل تحليل فكرة الملكية وتجميع قواعدها فى وحدة قانونية، واتساقاً والمنطق الوضعى ذكر كلسن أن العدالة مفهوم مثالى وغير عقلانى تنطوى على آراء ذاتية ومفاضلات شخصية تختلف تبعاً للأفراد. وأن المهم هو دراسة القواعد وما بينها من ترابط دون الخوض فى مبادىء الأخلاق أو العلوم السياسية.

غير أن هذا التيار الوضعى لم يستطع أن يمنع الزحف الجماهيرى المطالب بالحقوق الموعودة، واضطرت البرجوازية إلى الإذعان لهذا الاتجاه، فنشأ مفهوم نسبية الحقوق ووجوب قصر استعمال الحق على غايته الاقتصادية والاجتماعية، وقيل بالوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة، فضلاً عن النص على أساليب تلفيقية أخرى فى محاولة لاحتواء الزحف الجماهيرى.

الأساليب الإصلاحية للديمقراطية الليبرالية :

أسفر التطور الذى طرأ على المجتمع البرجوازى عن نشوء مفهوم الحقوق الاجتماعية انطوى على تعديل لتكييف الحقوق فى الديمقراطية الليبرالية. ففى حين كانت الحقوق فى مفهومها الليبرالى الأول بمثابة « رخصة » لصيقة بطبيعة الإنسان ينفرد دون سواه، بحق التصرف فيها واستثمارها، تقف منها الدولة موقفاً سلبياً وساكناً، أضحت الحقوق بمثابة « حاجات آمرة » تلتزم الدولة إشباعها[1]. وأطلق على هذه الحقوق تسمية « الحقوق الاجتماعية » للدلالة على أنها مقررة للفرد منظوراً إليه فى واقعه الاجتماعى الملموس وبوصفه عضواً فى الجماعة له متطلباته وحاجاته التى يتعين توفيرها وإشباعها.

---

(1) دروز ـ المرجع السابق ص 60، لاسكى : التحررية الأوروبية ص 231.

وأضحت الحقوق الاجتماعية بمثابة التزامات مقررة على الدولة لصالح الفرد، تخول لها صلاحية التدخل فى النشاط الاقتصادى والاجتماعى الذى كان محظوراً عليها من قبل، من أجل توفير الإمكانيات اللازمة لإشباع الحقوق الجديدة. وأسفر هذا التطور عن تقرير عدة أساليب إصلاحية ترمى إلى امتصاص الهبة الجماهيرية والتخفيف من قسوة معاناة الجماهير، منها تقرير حق العمل، وحق تكوين النقابات وأحياناً حق الإضراب والتأمينات الاجتماعية فى صورها المختلفة.. وبهذا المعنى لم تعد الدولة الليبرالية دولة حارسة بالمفهوم السلبى السابق، وإنما أضحت دولة رفاهية أو دولة خدمات عامة بكل ما ينطوى عليه هذا التعبير من طاقات إيجابية خلاقة[1]. وهجرت الدولة الليبرالية الجديدة التقديس السابق الذى أحاط حق الملكية الخاصة، وأضحى هذا الحق مضموناً اجتماعياً بوصفه « وظيفة اجتماعية » أكثر من كونه مصدراً لسلطة تخول قدرات الاستعمال والاستغلال والتصرف.

يتبين مما تقدم، أن مفهوماً مستحدثاً للحرية تشهده الدولة الليبرالية فى طورها الحديث وقد تحصل فى النظر إلى الحرية وإلى الديمقراطية ليس بوصفها القدرة على مقاومة السلطة، وإنما باعتبارها قدرة امتلاك السلطة والمشاركة فى ممارستها وتسخيرها من أجل خدمة أهداف جميع أعضاء الجماعة.

على أن هذا التطوير لم يحدث تغييراً حقيقياً فى بنية السلطة فى الدولة الليبرالية، وكما يذكر الفقيه الفرنسى ديفرجيه « لا زال رأس المال هو الملك الجالس على العرش وإن اضطر إلى اقتسام السلطة مع الشعب

---

(1) راجع لمزيد من التفصيل: Pirou (Gactan): Néo-libéralisme, néo-corporatisme, néo-socialisme, Gellimard, Paris, 1939, pp. 26 et s. - Duverger op. cit. p. 214 - Courtin (René): Le Néo-libéralisme par publica, 1960, pp. 225 à 232 - Renés, op. cit. pp. 26 et s.

فهو لا زال محتفظاً بجوهرها الأساسى شأنه كشأن الملوك المتوجين فى مستهل القرن التاسع عشر، حين أرغموا على إفساح المكان أمام البرجوازية والليبراليين وإن ظلوا قابضين على قسط كاف من السلطة للسيطرة عليهم[1].

وعلى هذا النحو، لا تعدو « الأيديولوجية الديمقراطية التقدمية » التى تسعى للتوفيق بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية[2]، أن تكون محاولة تلفيقية محدودة الأثر فى رفع الاستلاب عن الجماهير...

ويتأكد هذا النظر من استعراض نظرية السيادة فى الأيديولوجية الليبرالية.

المبحث الثالث
مفهوم السيادة فى الأيديولوجية الليبرالية[3]

ما المقصود بالسيادة ؟

يقصد بالسيادة، وفقاً لما اصطلح عليه فى الفكر السياسى، السلطة العليا التى لا تعلوها أو تنافسها سلطة أخرى[4].

(1) راجع : Duverger (Maurice): La démocratie sans le peuple, Seuil, Paris, 1967, p. 93.

(2) راجع : Hersch: Idéologies et Réalités, éd. Plon, Paris 1956 pp. 7 et 42 et s.

(3) راجع لمزيد من التفصيل: Burdeau: Traité op. cit. Vol. V, 1e éd.. pp. 237 et s. et p. 359 et s. -Chevallier: op. cit. pp. 196 et s. - Droz: op. cit. p. 59.

(4) راجع : De Jowened (Bertrand): De la souveraineté, éd. Génin, Paris, 1955, pp. 315 à 328.

وحول نشأة نظرية السيادة يراجع :

Ualberg (Carré de): Contribution à la théorie générale de l'Etat, sirey, Paris, 1922, Tom I pp. 70 à 77 - Dugruit (Léon): Leçons de droit public générale, Boccard, Paris, 1926, pp. 114 et s.

وتجمع المذاهب السياسية الحديثة على المناداة بمبدأ السيادة الشعبية أى أن الشعب هو صاحب السلطة العليا ومصدرها، ومع هذا الإجماع حول مبدأ السيادة الشعبية، اختلفت المذاهب حول تجسيد هذه السيادة وتحديد الأفراد الذين يندرجون تحت وصف « الشعب » صاحب السيادة.

تأثير الظروف الاقتصادية والاجتماعية على المدلول السياسى للشعب فى ظل المذهب الليبرالى :

تقدم بيان أن المذهب الليبرالى تأثر بالظروف الاقتصادية والاجتماعية التى صاحبت ظهوره وبلورته، من حيث أنه تتضمن مفاهيم سياسية تتفق ومصالح الطبقة البرجوازية التى قام على أكتافها. وقد انعكس تأثير هذه الظروف على مفهوم الديمقراطية وانعكس على مفهوم السيادة كذلك.

ففى المرحلة الأولى لظهور المذهب الليبرالى، ونقصد على وجه التحديد القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بدا تأثير المضمون الاجتماعى والاقتصادى للمجتمعات الليبرالية فى أوروبا واضحاً على نظرية السيادة. ففى هذه المرحلة استأثر البرجوازيون بممارسة المظاهر الفعلية للسيادة فى الدولة، وغاب ما عداهم من قوى اجتماعية عن مسرح السلطة[1].

وتحقق هذا الأمر فى إطار نظرية بالغة التجريد تم بموجبها التمييز بين الشعب صاحب السيادة والشعب كمعطاة اجتماعية أى مجموع الوطنيين المنتمين إلى دولة ما. وذهب أنصار هذه النظرية فى تبرير ذلك إلى القول بأن الشعب يشكل كتلة واحدة تجهل التقسيمات القائمة على أساس الطبقة أو الامتيازات، ويتجسد الشعب فى الأمة التى هى كذلك كتلة واحدة تحوز إرادة جماعية لا تتأثر بعوارض طارئة أو مصالح وقتية. ثم خلص المفكرون

---

(1) راجع: Burdeau, op. cit. Tome V, 1e éd. pp. 237 et s. - Chevallier: op. cit. pp. 196 et s. - Droz: op. cit. p. 59.

الليبراليون إلى إسناد اختصاص التعبير عن سيادة الشعب إلى هذا الكائن المعنوى، أى الأمة.

وكشفت البرجوازية عن أهدافها الحقيقية عند تحديد الفئات التى تملك انتخاب ممثلى الأمة، إذ ابتكرت العديد من الحيل التى تحول دون هيمنة الطبقات الدنيا من الشعب على المسرح السياسى وقد تحقق ذلك بوسيلتين أساسيتين:

1 - التمييز بين الحقوق الطبيعية والحقوق المـدنية: [1]

أجرى المفكرون الليبراليون تمييزاً بين الحقوق الطبيعية أى الحقوق المقررة للفرد بحكم طبيعته الآدمية، والحقوق المدنية المنبثقة من حياة الأفراد فى المدنية السياسية. وحددوا وظيفة المجتمع فى المحافظة على الحقوق الطبيعية بوساطة الحقوق المدنية. وترتيباً على ذلك، تم التمييز بين «المـواطنين النشـطين» Citoyens Actifs و«المــواطنين السلبيين» Citoyens Passifs. وقيل إن الفئة الثانية لا تحوز سوى الحقوق الطبيعية مثـل الحق فى الحيـاة والحق فى الأمن.. الـخ.. فى حين يجمـع المواطنون النشطون بين نوعى الحقوق الطبيعية والمدنية، وتخولهم الحقوق الثانية قدرة المشاركة فى التعبير عن إرادة الأمة وذلك بالاعتراف لهم بأهلية التمتع بالحقوق السياسية.

واتخذت الثروة أو الملكية أساساً للتفرقة بين طائفتى المواطنين فطائفة المواطنين السلبيين هى طائفة معدمة من كل ملكية وغارقة فى بحر الجهل، بينما يعد أفراد طائفة المواطنين النشطين أصحاب مصلحة حقيقية فى المشاركة فى الحياة العامة للمجتمع استناداً إلى ما يحوزونه من ثروة.

---

(1) لمزيد من التفصيل حول تأصيل هذه التفرقة راجع: Laferrière (Julien) Manuel de droit constitutionnel, 2e éd. Ration Domat Montchrestien, Paris, 1947, pp. 69 et s.

2 ـ الأخذ بنظرية سيادة الأمة :

تحقيقاً للأهداف التى توخاها الليبراليون، قالوا بنظرية « سيادة الأمة » التى اتخذتها الأنظمة الليبرالية أساساً لبنيانها الدستورى نقلاً عن الثورة الفرنسية. ويمكن إيجاز هذه النظرية فى الآتى:

تبنت الثورة الفرنسية مبدأ سيادة الأمة وسجلته فى مواثيقها. فنصت المادة الثالثة من الإعلان الفرنسى لحقوق الإنسان والمواطن الصادر فى عام 1789 على أن مبدأ كل سيادة يكمن أساساً فى الأمة. ونصت المادة الأولى من القسم الثالث من دستور 1791 على أن « السيادة واحدة وغير قابلة للقسمة.. وهى ملك للأمة. ولا يجوز لأى قطاع من الشعب أو لأى فرد أن يستأثر بممارستها»[1]. وتم تصوير الأمة بوصفها كائناً معنوياً مجرداً وغير ملموس، لا يعرف التقسيم الطبقى القائم فى المجتمع ولا المصالح الطبقية المتصارعة، فالأمة، كما تمثلها رجال الثورة الفرنسية مستقلة ومتميزة عن العناصر المكونة لها. فهى وفقاً لوصف مفكر فرنسى « شركة فى الذكريات وشركة فى الآمال » لا تتحدد بالزمان الحاضر، وإنما أقرب إلى شجرة رمزية تمتد جذورها فى دنيا الماضى وتنتشر أوراقها فى المستقبل[2].

ومن الواضح أن هذا المدلول المعنوى المجرد للأمة يجعلها غير قابلة لأن تكون محلاً لملكية فرد أو طبقة. فهى تسمو على جميع أعضاء الكائن الاجتماعى وتعكس وحدتهم الشاملة.

ويشير الكتاب إلى أن تقرير مبدأ سيادة الأمة على النحو المتقدم،

---

(1) راجع: ديفرجيه. دساتير ووثائق سياسية. المرجع السابق ص 7.

(2) راجع: Malberg: op. cit. T II, p. 173. - Garguet (Jacques): L'influence de la doctrine Rousseaniste de la souveraineté du peupl sur l'évolution constitutionnelle de la France, Mémoire des sciences politiques, Paris, 1965, pp. 19 et 20.

جاء نتيجة لظروف تاريخية أملت على رجال الثورة الفرنسية اعتناقه وتطبيقه. فقد قصدوا من إعلانه التصدى لخطرين كبيرين تمثلا فى نظامى المَلَكية المطلقة، والديمقراطية المطلقة[1]. وتفصيل ذلك أن الجمعية التأسيسية للثورة الفرنسية أرادت إنهاء الخلط الذى كان قائماً بين الدولة وشخص الملك ورأت ضرورة الفصل بينها.

ولذلك فحين نادت الثورة الفرنسية بأن السيادة للأمة دون الملك، فقد أجهضت كل محاولة من جانب الملك للزعم بأن الدولة تفنى فى شخصه، وبات الملك خادماً للأمة صاحبة السيادة يحكم باسمها ونيابة عنها. وبهذا المعنى قيل آنذاك، إن الملك لم يعد ملكاً على فرنسا، بل ملكاً على الفرنسيين. ومن ناحية أخرى خشى مفكرو الثورة الفرنسية الأخذ بالديمقراطية المطلقة الأصيلة وما ترتبه من سيطرة المعدَمين على الحياة السياسية، وبالتالى، من تهديد لمراكزهم الطبقية. ومن ثم، سعوا إلى تطويق إرادة الشعب واحتوائها بما يحقق الأمن لمصالحهم وتوقى أن تعصف بها إرادة الطبقات الدنيا من الشعب. فكانت كناية الأمة خير أداة لتحقيق هذا الهدف. فالسيادة تتجسد فى شخصية قانونية متحيزة عن أفراد الشعب، لا تختلط وإياهم ترمز إلى ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم. وبهذه الوسيلة يتم تجريد أفراد الشعب بصفتهم الشخصية من كل ذرة منها[2].

---

(1) راجع: Duverger (Maurice) Les constitutions de la France, P.U.F., Paris 1950, p. 43, Malberg, op. cit. Tome II, pp. 169 à 174. Burdeau, op. cit T. V, p. 392.

(2) راجع: Hanrion: op. cit. pp. 302 et 303 .

وعبر روسو عن هذا المعنى فى مؤلفه العقد الاجتماعى، الكتاب الأول، الفصل السابع حيث سطّر:

«A l'instant, du lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel recoit de ce même acte sur unité, son moi commun, sa vie et sa volonté».

هذه هى نظرية سيادة الأمة التى استعان بها المفكرون الليبراليون، والتى سادت حقبة طويلة فى الأنظمة الغربية. وقد رتب الفقه الليبرالى عدة نتائج عليها سواء من حيث حائزى السيادة أم من حيث تنظيم ممارستها. فمن ناحية رتب المفكرون على تصوير الأمة باعتبارها تمثيلاً للأجيال الماضية والحاضرة والمستقبلة وجوب كفالة أصالة التعبير عن مصالح هذه الأجيال. جميعاً دون تركها عرضة لتأثير نزوات طارئة أو مصالح عارضة. واستخلصوا من ذلك حتمية إسناد السيادة إلى الأمة بوصفها كائناً متميزاً عن الأفراد ومستقلاً عنهم.

واتخذ هذا النظر ذريعة لتجريد الأفراد من كل حق ذاتى فى السيادة، وخضعت ممارسة السيادة والتعبير عنها لتنظيم قصره الليبراليون على من قدروا أنهم أهل لها، فكان الأخذ بالنظام النيابى وإرساؤه على فكرة الاقتراع العام المقيد بنصاب مالى على نحو ما سيجىء.

وجدير بالذكر أنه كان مطروحاً على قادة الثورة الفرنسية الأخذ بفكرة السيادة الشعبية إلا أنهم استبعدوها وتعمدوا استخدام مصطلح « الأمة » بدلاً من الشعب عن قناعة بأنه « يتعين أن يبنى التمثيل القائل بأن النواب يمثلون إرادة الأمة وليس إرادة الشعب »[1]! وأكدوا أن الأمة هى صاحبة السيادة، وأنه لا توجد سوى إرادة واحدة هى إرادتها. وهى إرادة مطابقة تماماً لتلك التى تصدر عن الأشخاص المفوضين فى التعبير عنها. فالأمة بوصفها كائناً مجرداً يتألف من مجموع المواطنين، ولا يكون النائب فى إطارها ممثلاً لهيئات انتخابية أو لمواطنين أو لمجموعة من الأفراد منظوراً إليهم فرادى، وإنما ينظر إلى الأمة بوصفها كائناً موحداً منظوراً إليه فى عموميته الشاملة، وهو بالتالى، متميز عن الوحدات الفردية والمجموعات التى يشملها الكائن القومى[2].

---

(1) انظر تيربان، المرجع السابق ص 46.

(2) انظر: مالبرج ، الجزء الثانى، ص 224 و Masclet (Jean Claude): le rôle du député éd. L.G.D.J. - Paris, 1979, p. 3.

وطبقاً لهذا النظر، يكمن حق التمثيل ليس فى المـواطنين الذين يشكلون الأمة بصفة فردية أو على سبيل التجزئة، لكنه يكمن، وبشكل غير قابل للقسمة، فى مجموعهم الشامل، أو على حد تعبير ديجى، تكون السيادة ملكاً للشخص الجماعى، فلا يحوز المواطنون، بصفتهم فرادى أدنى جزئية منها، وليس لهم أى حق فى ممارسة السيادة[1].

ومن هنا، كان لنظرية سيادة الأمة مغزى مزدوج سياسى وقانونى[2].

أ- المغزى السياسى لنظرية سيادة الأمة:

تلاقت نظرية سيادة الأمة ومصالح الطبقة البرجوازية الصاعدة فى سعيها من أجل السيطرة على زمام السلطة وتفادى خطرين أساسيين هددا نفوذها الناشىء، وتمثلا، كما قدمنا، فى تيار امتيازات الأشراف الموروثة، ومن جـانب آخر فى المـد الديمقـراطى الجارف الـذى هـدد بـابتـلاع البرجوازية. فكان من الضـرورى التصدى للتيـارين، ونادى سييـز، فى فرنسا، بأن الأقلية صاحبة الامتيـازات من الأشراف لا تمثـل الأمة ولا نستطيع التصويت من أجلها، وأضاف جون ستوارت مِل، أنه من المهم « أن تكون الجمعية التى تصوت على الضرائب منتخبة من أولئك الذين يدفعون الضرائب، أى أن يمتد التمثيل بمقدار الضرائب وليس أزيد من ذلك». وفى هذا الصـدد يذكـر الفقيه الإنجليـزى ماى هـولاند « كـان الانتخاب معبراً عن أمانة مخولة لطراز معين من الأشخاص يجرى اختيارهم بعناية باعتبارهم أكثر الناس مقدرة على استخدامهم للصالح العام. كان منهم حائزو الأرض الذين كانت مصلحتهم فى رخاء الدولة تعتبر أكثر دواماً وثباتاً من أى واحد آخر. وكان منهم الملاك الآخرون الذين يكونون بالإضافة إلى

---

(1) راجع: Duguit (Léon): Traité de droit constitutionnel, 3e éd. Tome I, éd. Boccard, Paris 1927, p. 586.

(2) راجع: تيربان، المرجع السابق ص 50 وما بعدها.

الأولين المساهمين الرئيسيين فى الدخل القومى. وقد أصبحوا مؤهلين للاختيار على أساس تاريخى هو ارتباط الانتخاب بالضرائب، ولم يكن الممثلون الذين يختارونهم « نواباً » بل كانوا أقرب إلى المفوضين تفويضاً مطلقاً وكانوا يعتبرون ممثلين لشعب إنجلترا أكثر من تمثيلهم لمناطقهم المحلية التى بعثت بهم إلى البرلمان »[1].

وهكذا تحقق استبعاد من أطلق عليهم فقهاء ذاك العصر تسمية « الرعاع » أسوة بالملوك وأصحاب الامتيازات.

ب ـ المغزى القانونى لنظرية سيادة الأمة :

عبّر دستور الثورة الفرنسية الصادر فى سنة 1791م عن المغزى القانونى لسيادة الأمة. فقد نصت المادة الأولى من الباب الثانى من الدستور على أن السيادة واحدة وهى غير قابلة للقسمة أو التصرف فيها أو التقادم ». وهى « ملك للأمة ولا يجوز لقطاع من الشعب أو لأى فرد أن يختص بممارستها. والأمة هى مصدر السلطات ».

وقد تقدم ذكر قول ديجى[2] بأن الأمة كائن يشكل شخصية متميزة عن الأفراد الذين يكونونها، وهى مالكة السيادة دون المواطنين ». وهذه الأمة، فى تصوير الكتاب، سابقة على وجود الدولة وتسمو عليها كما تسمو على الأفراد الذين يشكلونها خلال فترة زمنية ».

وتفريعاً على هذا النظر، يكمن الحق فى التمثيل، ليس بصفة فردية أو مجزأة فى كل واحد من المواطنين الذين يؤلفون الأمة، وإنما يكمن على نحو لا يقبل القسمة فى مجموعها الكلى. ويقتصر حق المواطن على التمسك بصفته كعضو فى الأمة. وعبر مونيه، أحد خطباء الثورة الفرنسية، عن هذا المعنى فى حديث باسم لجنة الدستور بتاريخ 4 سبتمبر سنة 1789

---

(1) د. عصمت سيف الدولة، المرجع السابق ص 66.

(2) راجع: ديجى، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 579.

جاء فيه: « الناخبون ليسوا أصحاب سيادة، ولا يجب أن يعتبروا كذلك. فالسيادة لا تكون إلا فى الأمة بأسرها أو فى جماعة النواب ».

وجدير بالذكر أن نظرية سيادة الأمة ونظام التمثيل السياسى الذى أفرزته لا يزال يشكل التطبيق الغالب فى الأنظمة الدستورية الوضعية، ومنها أنظمة عالمنا العربى، ونتبين الآن كيف استطاعت النظرية الليبرالية تسخير هذا المفهوم لتفادى الإذعان لمقتضيات ديمقراطية سلطة الشعب، أى الديمقراطية المباشرة والإدارة الذاتية.

الفصل الثانى

النظرية الليبرالية والديمقراطية المباشرة

تمهيد :

تبنت الأنظمة الليبرالية المبدأ النيابى وعزفت عن الأخذ بالديمقراطية المباشرة التى شكلت تهديداً خطيراً لمصالح الطبقة البرجوازية التي سادت فى ظلها. ويتبدى هذا الموقف من استعراض التطور التاريخى لنشأة النظام النيابى ونموه فى المجتمعات الليبرالية وكيف كان سداً منيعاً أمام ظهور الشعب على المسرح السياسى ليؤدى دوره الديمقراطى الكامل.

نشأة البرلمانات :

ترجع نشأة البرلمانات فى العالم الغربى إلى العهد الملكى القديم، وكانت تعتبر المقر الذى يلتقى فى إطاره ممثلو القوى الاجتماعية المختلفة فى محاولة للحد من السلطة المَلَكية ورقابتها. فكانت نشأة التمثيل البرلمانى على أن الممثلين هم « رقباء على الحكام وليسوا حكاماً »[1].

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق ص 23.

وكان ينظر إلى الملك على أنه تجسيد للدولة، أما « الممثلون أو النواب » فكان دورهم يقتصر على تمثيل مصالح خاصة بطبقة أو جماعة. وتمت الاستعانة فى هذا الصدد بفكرة « الوكالة » فى القانون الرومانى[1]. وبموجب هذه الفكرة، دارت النظرة إلى النائب على أنه المتحدث باسم جماعة معينة يلتزم تعليماتها تحت قبة البرلمان. فإذا ما طرأت ظروف جديدة تعين عليه العودة إلى موكليه للتشاور معهم بشأنها. ويكون الوكيل مسؤولاً عن تنفيذ تعليمات موكليه ولو اقتضى ذلك عزله[2].

وغنى عن البيان أن الوكالة عن الناخبين فى إطار هذه الأوضاع تجردت من كل قسط من المشاركة فى السيادة التى ظلت ملكاً خالصاً للملك وحقاً شخصياً له شأنها شأن الإقليم الذى كان محلاً لممارستها، والذى كان يعد ضمن عناصر ذمته المالية.

ولم يكن من المتصور من الناحية التاريخية، أن يستمر هذا المفهوم للسيادة الملكية. وبدت الديمقراطية البرلمانية فى المجتمعات الرأسمالية الغربية بوصفها انتصاراً فى مواجهة الإقطاع والملكية. فقد اقتضت الانطلاقة الكبرى لأسلوب الإنتاج الرأسمالى وضع خاتمة لعهد التحكم الشخصى وفرضت قيام « دولة قانون » أى سلطة محدودة بالقانون وخاضعة

---

(1) راجع ماسكليه، المرجع السابق، ص 4.

(2) تشير الأحداث التاريخية إلى أنه فى هذه الحقبة، كان المندوبون بمجلس العموم البريطانى يفرضون على موكليهم تحمل نفقات إقامتهم فى لندن مدة انعقاد البرلمان فى لندن، ولما ضاق الممولون بأداء تلك النفقات نظراً لامتداد دورات انعقاد البرلمان، فامتنعوا عن تحمل نفقاتهم، كان رد المندوبين على ذلك، أنهم حافظوا على حقهم فى حضور البرلمانات ليس بوصفهم « وكلاء » وإنما بوصفهم « نواباً » تنقطع صلتهم بمن اختاروهم بمجرد اختيارهم ولا يلتزمون بأن يقدموا إليهم حساباً. وقيل آنذاك « إن البرلمان ليس مؤتمراً للمبعوثين يمثلون المصالح المختلفة المتنافسة، إنه اجتماع لمناقشة أمور أمة ليس لأعضائه إلا مصلحة واحدة يستهدفونها هى مصلحة البلاد». د. عصمت سيف الدولة، المرجع السابق ص 65 و 67.

لرقابة ممولى الضرائب. ومن هنا، هدفت المؤسسات السياسية التى شيدتها البرلمانية البرجوازية إلى تحقيق ديمقراطية للملاك أى لأولئك الذين يؤدون النصاب المالى مع استبعاد الطبقات الكادحة أى إلى إقامة دكتاتورية « طبقة » وإعادة تنظيم الدولة بما يكفل استتباب السلطة للبرجوازية[1].

وفى مواجهة هذا المخطط البرجوازى أطلق روسو الدعوة إلى تحقيق ما أسماه بـ « سيادة الشعب » وساق فى هذا الخصوص التأصيل التالى :

المناداة بالسيادة الشعبية: (جان جاك روسو)

نادى روسو بتحقيق « السيادة الشعبية » وبموجبها تكون السيادة شركة على قدم المساواة بين المواطنين، أو على حد قوله عقد الشركة الذى يعقده الأفراد لتأسيس حياة المجتمع يفرز « كائناً معنوياً جماعياً يتكون من عدد من الأعضاء يتساوى مع عدد أعضاء الجمعية. ويأخذ فيه الأعضاء جماعياً تسمية « الشعب » وبالأخص « مواطنين » بوصفهم مشاركين فى السلطة صاحبة السيادة، وبوصفهم « تابعين » وخاضعين لقوانين الدولة »[2].

ومؤدى هذا النظر، أن السيادة التى تكون ملكاً للشعب يتم تجزئتها إلى عدد من الأنصبة بقدر عدد المواطنين الذين يكونون الجماعة. «وتشكل القطرات الصغيرة من السيادة الكتلة الكبيرة المسماة « الإرادة العامة » أسوة بالبحار التي تتكون من قطرات الماء». وتفريعاً على هذا النظر، يحوز كل مواطن حقاً ذاتياً وأصلياً فى المشاركة فى ممارسة السيادة أى السلطة التشريعية، ويكون ذلك، طبقاً لروسو، إما مباشرة إن كان ذلك ممكناً أو بواسطة تفويض إرادته، بصورة مؤقتة وقابلة للسحب، إلى مندوبين يظلون دائماً تحت رقابته. ولذلك يقول روسو « إن مندوبي الشعب، ليسوا ولا

---

(1) انـظر: Weber (Henri): Représentation et révolution, in Revue «Pouvoirs» No 7, P.U.F., Paris, 2e éd., 1981, p. 34.

(2) روسو: العقد الاجتماعى، الكتاب الأول، الفصل السادس.

يمكن أن يكونوا ممثلين له. إنهم مفوضون من قبله فحسب »[1].

وتترتب على نظرية السيادة الشعبية، حسبما سطرها روسو، ثلاث نتائج رئيسية[2]:

(أ) تكييف عملية الانتخاب على أنها حق وليست وظيفة:

قيل بأنه إزاء تعذر الأخذ بالديمقراطية المباشرة فى الدول الحديثة المترامية الأطراف، أصبح ممارسة حق التصويت بمثابة ممارسة السيادة ذاتها. ولما كانت السيادة موزعة على جميع المواطنين، يكون من المتعين أن يكون جميع المواطنين أطرافاً فى عملية تفويض قدر من السلطة أى من « الإرادة » المملوكة لهم إلى المندوبين أو النواب. وكان روبسبيير، أحد زعماء الثورة الفرنسية، عبَّر عن هذا المعنى فى خطابه فى 22 أكتوبر سنة 1789 أمام الجمعية التأسيسية، وجاء فيه « لجميع المواطنين الجق فى التقدم لكافة مراتب التمثيل طالما أن الدستور يقضى بأن السيادة تكمن فى الشعب أى فى جميع أفراد الشعب. والقول بغير ذلك معناه أنه ليس صحيحاً أن جميع الرجال متساوون فى الحقوق ».

(ب) تكييف العلاقة بين الناخب والمندوب باعتبارها علاقة «تفويض إرادة» :

طبقاً لهذا النظر، تكون العلاقة بين الناخب والمندوب الناشئة من الانتخاب هى علاقة تفويض إرادة تترتب على عقد الوكالة طبقاً للمفهوم المدنى للمصطلح. وتكون الوكالة الصادرة من الناخب إلى المنتخب إلزامية بالضرورة. وهذه الوكالة الإلزامية، رآها روسو ومن شايعه، تصحيحاً للتمثيل. وتهدف إلى تقريبه بقدر الإمكان من الديمقراطية المباشرة. ويكون النواب المفوضين خاضعين لسيطرة موكليهم الذين يتابعون كيفية التعبير عن الإرادة الشعبية.

---

(1) روسو: العقد الاجتماعى، الكتاب الثالث، الفصل الخامس عشر.

(2) راجع: تيربان، المرجع السابق ص 44 وما بعدها.

(جـ) حق عزل المندوبين:

لما كان المواطن يحوز السيادة بصفة أصلية، فمن الطبيعى أن يفرض وكالته على النائب، ويهدده دائماً بالعزل. وكان الدستور الفرنسى الصادر عام 1793 قد قنن هذا النظر. ونصَّ على أن الوظائف العامة مؤقتة بصفة أساسية وأنه من المتعين توقيع الجزاء على المنحرفين من نواب الشعب. كما نصَّ على حق المواطنين فى مقاومة الاستبداد باعتباره « أكثر الحقوق قدسية وأكثرها ضرورة للمواطنين حين تنتهك الحكومات حقوق الشعب ».

(د) رفض مبدأ السيادة الشعبية:

من الملاحظ أن أفكار روسو كان لها تأثير كبير على رجال الثورة الفرنسية، وبوجه خاص كتاباته المتعلقة بتحقيق الديمقراطية، إلا أن زعماء الثورة الفرنسية، بتأثير أوضاعهم الطبقية كما سنبين، نهلوا من كتابات روسو ما يحقق لهم الانقضاض على السلطة الملكية المطلقة مع التحوط من الغرق فى طوفان الإرادة الشعبية، ومن هنا كان رفضهم لمبدأ السيادة الشعبية ذلك المبدأ الذى تقرر فى دستور سنة 1793 دون أن يصادف تطبيقاً، وكان اللجوء إلى مبدأ سيادة الأمة وإلى نظام التمثيل النيابى بوصفهما خير وسيلة لتأمين سيادتهم تحت غلاف من الديمقراطية المزيفة.

المبحث الأول
تأصيل المبدأ النيابى

التلازم بين التمثيل وسيادة الأمة[1]

تقوم نظرية سيادة الأمة على أن الأمة كائن مجرد، وهذا الكائن

---

(1) انظر: تيردان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 55.

المجرد فى حاجة إلى من ينشىء إرادته ويعبر عنها، وأن السلطة تنبع من الأمة، إلاّ أن الأمة لا تمارس أياً منها مباشرة، وإنما عن طريق التمثيل عملاً بقول سييز، مشرع الثورة الفرنسية، بأن «كل شىء يقوم على المبدأ النيابى فى الجسم الاجتماعى والسياسى». ويذكر الفقيه رينيه كابيتان[1]، لم تعد الأمة مطابقة للشعب، وإنما هى كائن معنوى ومثل أى شخص معنوى تعجز عن الإرادة أو العمل إلا من خلال أعضائها وهم النواب.

وعلى هذا النحو تفرز نظرية سيادة الأمة، الحيلة القانونية والخدعة السياسية المتمثلة فى نظرية التمثل أو النيابة، فالنظريتان تهدفان إلى إرساء سيادة النواب لتحل محل سيادة المواطنين.

محاولة تأصيل المبدأ النيابى: الاستعانة بفكرة الوكالة:

لجأ المفكرون دعاة النظام النيابى المبنى على نظرية سيادة الأمة إلى فكرة « الوكالة » المطبقة فى القانون الخاص. فقيل بأن هناك « وكالة عامة » معطاة من الأمة إلى هيئة الناخبين لاختيار الممثلين، ثم هناك « وكالة » معطاة من الممثلين للتعبير عن إرادة يفترض أنها إرادة الأمة ذاتها. وفى هذا المعنى كتب الفقيه ديجى[2] « إن الأمة هى الحائز الأصيل للسيادة، وهى شخص حقيقى سابق على الدولة ومتميز عنها. يظهر فقط حين تشكل الأمة هيئة أو أكثر للتمثيل وتكلفها بالتعبير عن إرادتها. فحينئذ يتحقق عقد وكالة فعلى، وهى وكالة ليست صادرة عن هذه الدائرة أو تلك، وإنما من الأمة بأسرها. فالدولة إذن هى الأمة صاحبة السيادة التى يمثلها نواب مسؤولون ». ويضيف ديجى[3]: « ويكون طرفا التوكيل: الأمة بوصفها الموكل والبرلمان بوصفه الوكيل، وينتج « التمثيل » عن هذا

---

(1) أنظر: كابيتان، المرجع السابق، ص 44.
(2) أنظر: ديجى، المطول، الجزء الأول، ص 607 وص 608.
(3) راجع: ديجى، المطول، الجزء الثانى، ص 643 وص 644.

التوكيل بحيث يكون التعبير عن الإرادة الصادرة عن البرلمان كما لو كانت صادرة عن الأمة وينتج الآثار ذاتها». فهذا التوكيل معطى من «الأمة الواحدة وغير القابلة للقسمة إلى الجمعية النيابية الواحدة وغير القابلة للقسمة» ويكون محله «الإرادة من أجل الأمة، أى التعبير عن إرادة ينظر إليها وكأنها صادرة عن صاحب السيادة ذاته. ولذا، لا يعد النائب ممثلاً للدائرة التى انتخبته، ويكون تقسيم البلد إلى دوائر انتخابية مرده الاستحالة المادية لتشكيل دائرة انتخابية واحدة لكل بلد. فهو «توكيل واحد من أمة واحدة وغير قابلة للقسمة»[1].

خصائص الوكالة النيابية[2]:

تتسم هذه الوكالة طبقاً لرأى القائلين بها بالخصائص الآتية:

1 - هى وكالة عامة:

وبيان ذلك أن النائب المنتخب فى نطاق دائرته الانتخابية يمثل مجموع الأمة. فلئن تمت الانتخابات على أساس الدوائر الانتخابية إلا أن كل دائرة لا تمارس صلاحيتها استناداً إلى حق ذاتى أو تمارس السيادة باسمها، لأنها لا تملك أن تعطى سلطتها إلى النواب المنتخبين. فهؤلاء يستمدونها من سيادة الأمة أى من الأمة بأسرها. ولا يعد النائب ممثلاً للجماعة الإقليمية التى انتخبته أو للحزب الذى اختاره، وإنما هو يمثل كل الناس دون أن يمثل أحداً بوجه خاص.

2 - هى وكالة حرة غير إلزامية:

تباشر الوكالة طبقاً لضمير النائب وعقله ودون أن يكون النائب مقيداً بأى تعهد أو التزام، بل إن الوعود الانتخابية التى تصدر عن النواب خلال

---

(1) راجع: ديجى، المطول، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 338.

(2) راجع: ماسكليه، المرجع السابق، ص 5.

المعركة الانتخابية، لا تكون لها سوى قيمة أدبية ولا ترتب أى جزاء قانونى ـ فالأصل أن النائب مستقل عن كل تجمع سياسى، كما أنه مستقل عن ناخبيه. أو على حد قول سييز، « يتواجد النواب فى الجمعية النيابية، ليس لإعلان أمانى ناخبيهم، وإنما للتداول والتصويت بحرية بناء على قناعتهم القائمة فى ضوء الإيضاحات التى تكون الجمعية الوطنية قد زودتهم بها». ويطلق على هذا الوضع مبدأ « الصلاحيات الكاملة » Pléni-tude de compétence حيث يعتبر النواب أنهم يستمدون صلاحياتهم من الدستور الذى يعهد إليهم بالاختصاص التشريعى، فى حين لا تعدو الانتخابات أن تكون مجرد الإجراء الذى يتم بموجبه اختيار المفوضين لمباشرة هذا الاختصاص».

ويسوق أنصار نظرية الوكالة النيابية غير الإلزامية عدة حجج لتبرير وجهة نظرهم:

يقول ستوارت مِل بصراحة، أنه إذا كان هدف التمثيل هو الحصول على نواب أكثر كفاءة من متوسط الناخبين، فإنه من الطبيعى أن يكون رأى النائب مغايراً لرأى الأغلبية التى انتخبته. فليس مطلوباً التطابق بين فكر النائب وفكر الناخب. وكان مونيه يطلب صراحة، أثناء الثورة الفرنسية، النص على منع الناخبين من فرض قوانين على النواب، أو الاشتراط عليهم بالتزام تعليماتهم.

قيل كذلك، إن النواب غير مقيدين بتوكيلات خاصة، وإنما هم مقيدون من الدستور بـ« توكيل محدد » أو بتعبير آخر « بتوكيل عام ذى هدف محدد » وهو الإرادة باسم الأمة.

يشار إلى أن مبدأ الوكالة النيابية يحقق مبدأ سيادة الأمة الواحدة وغير القابلة للقسمة. فالأمة لا تستطيع أن تمارس سلطتها التشريعية فى حالة انقسامها. وإرادة الأمة لا توجد إلا فى الزمان والمكان اللذين يتم فيهما صنعها والتعبير عنها. فهى لا تتكون بصورة مجزأة فى الدوائر الانتخابية

وإنما تولد فى البرلمان بواسطة النواب المنتخبين أو على حد قول الفقيه بيردو[1]: « ما أن يتم اختيار الأعضاء بطريق الانتخاب، تكون الجمعية الوطنية هى صاحبة قرارها. أما إذا قبلنا أن تكون مقيدة بأى قيد أياً كان، فإننا نقبل بذلك أن يكون فى قدرة إرادة سابقة أن تملى شروطها على إرادة الأمة، وبالتالى لا تكون هذه الإرادة صاحبة سيادة ». فالجمعية الوطنية على حد وصف الفقيه البريطانى بيرك « ليست مؤتمراً من سفراء يمثلون مصالح متباينة ومتضادة ».

3 - هى وكالة غير قابلة للإلغاء :

الوكالة النيابية وكالة مستمرة لفترة زمنية محددة يمتنع على الناخبين عزل ممثليهم خلالها. وقد جرت العادة فى بعض البلاد على أن يوقع المرشحون استقالات على بياض، وذلك قبل إعلان نجاحهم فى الانتخابات كضمان لالتزامهم بوعودهم الانتخابية، وتعتبر مثل هذه الاستقالات باطلة دستورياً. ولذلك توصف الهيئات المنتخبة بأنها « هيئات إرادة الأمة، وليست هيئات إرادة الشعب »، وعلى النواب مراعاة مصلحة الأمة دون الالتفات إلى إرادة الشعب.

4 - هى وكالة نهائية :

وآية ذلك أن إرادة الأمة التى يعبر عنها النواب تعتبر نهائية فى غير حاجة إلى تأكيد أو تصديق لأن الأمة ليس لها هيئة أخرى تعبر عن إرادتها، أو كما يقول بيردو: « إن النائب يخلق إرادة الشعب بقدر ما يعبر عنها »[2].

وتبرز هذه الخاصية الفارق بين الوكالة النيابية ووكالة القانون الخاص - ففى الوكالة الأخيرة، يكون الشخص الموكل سابقاً فى الوجود

---

(1) راجع: بيردو، المطول، الجزء الخامس، ص 302.

(2) راجع: بيردو، المطول، الجزء السادس، ص 235، تيربان: المرجع السابق، ص 76.

على عقد الوكالة. وحتى يستطيع الوكيل أن يعبر عن الموكل يكون من المتعين أن تكون لهذا الأخير إرادة ذاتية. أما بالنسبة للأمة، فالحال على خلاف ذلك. فهى كائن مجرد لا توجد إرادته إلا منذ اللحظة التى يتم فيها اختيار النواب وكأن « عقد الوكالة هو الذى يخلق الموكل ».

وغنى عن القول، أن نظرية التمثيل أو الوكالة صيغت على هذا النحو لكفالة انتقال سيادة الملك إلى سيادة الأمة، ولنقل ممارستها الفعلية ليس إلى الشعب وإنما إلى أقلية برجوازية أشعلت الثورة ضد الملك وأرادت تسخيرها لمصلحتها. واستندت السلطة التأسيسية حينذاك إلى آراء مونتسكيو التى ذكر فيها أن الشعب قادر على أن ينتقى من داخله أفضل العناصر لتمثيله، ولكنه عاجز عن أن يحكم نفسه بنفسه!!

وتأكيداً لهذا النظر، لجأ البرجوازيون إلى حيلة الفصل بين المجتمع المدنى والدولة التى تقدم بيانها[1]. فقيل بأن من يتم تمثيله فى البرلمان إنما هو « المواطن » أى ذاك الجزء المجرد للإنسان أو جانبه السياسى. وأن هناك اشتراك مصالح سياسية بالأقل توحد بين مواطنى الأمة الواحدة بحيث يكون فى الإمكان استخلاص « إرادة عامة » مقبولة حتى من الأقليات. أما الجزء الآخر من الإنسان، والذى يشكل نحو تسعة أعشار كل فرد، فهو جزء ليس معنياً بـ« السياسة » وبالتالى بأوجه نشاط الدولة وتدخلها.

وهكذا جرى التمييز بين الشق المتعلق بالإنسان الخاص، والشق المتعلق به بوصفه « عضواً لصاحب السيادة ». وصيغ مفهوم موحد للشعب الشامل والمتجانس والمتحد، وتم دمج هذا المفهوم فى مفهوم الأمة، ونظر إلى الشعب بوصفه « كلاً » لا يعرف الفروق أو الاختلافات. وقد عبر سييز، أثناء الثورة الفرنسية، عن هذا المعنى بقوله « إن حق المواطنين فى

---

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص 247.

أن يكون لهم ممثلون يتقرر بسبب الصفات المشتركة بينهم، وليس بسبب تلك التى تفرق بينهم. فالخصائص التى تفرق بين المواطنين تتجاوز « صفة المواطن »، ومن ثم فإنه ليس مطلوباً من النواب أن يكونوا « ممثلين » للخصائص الاجتماعية أو الأيديولوجية لناخبيهم ».

فى إطار هذا التجريد القانونى، تحددت مهمة النائب أو الوكيل فى الجمعية النيابية فى « إفراز إرادة الأمة »[1]. وبذلك يفترق النائب المكلف بصنع الإرادة المنسوبة للأمة، والموظف العام الذى تقتصر مهمته على مباشرة نشاطه من أجل الأمة.

النتائج المترتبة على هذا التصوير:

تترتب على هذا التصوير المجرد لنظرية النيابة، نتيجتان أساسيتان حاصلهما ما يلى:

1 ـ الدستور هو مصدر التمثيل[2]

طبقاً لنظرية سيادة الأمة، وفى إطار النظام النيابى المحض الذى أفرزته، تكون السلطة التأسيسية أى الأمة هى مصدر التمثيل وليس العملية الانتخابية. فالأمة هى التى تحدد شروط الوكالة ومداها والصلاحيات المقررة للسلطات التى تنشئها، أو على حد تعبير هوريو « إذا كان النواب منتخبين، فإن الجمعية النيابية بوصفها مؤسسة ليست كذلك. فالدستور هو الذى يزودها بصلاحيتها التشريعية وليس الانتخاب»[3]. فالانتخاب ليس هو مصدر الصفة النيابية للنواب، لأن المواطنين لا يملكون بصفتهم الشخصية

---

(1) راجع: مالبرج، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص 267.

(2) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 59.

(3) راجع: Schumpeter: Capitalisme, socialisme et démocratie, Payot, Paris, 1969, p. 365.

أى إرادة يستطيعون تفويضها طالما أنهم لا يملكون أى ذرة من السيادة، فالنظرة إلى الناخبين تقوم على أنهم « ممثلون للأمة كذلك، ومكلفون من قبلها بأن يختاروا الجمعية النيابية، فهم يزاولون وظيفة ليس شرطاً أن تسند إلى جميع المواطنين بل إلى أكثرهم قدرة على أدائها ».

2 ـ الانتخاب ـ وظيفة:

تقدم القول بأنه طبقاً لنظرية السيادة الشعبية يكيف الانتخاب على أنه حق لجميع المواطنين، والحال على خلاف ذلك فى ظل سيادة الأمة. فالمواطنون لا يصوتون باعتبارهم يمارسون حقاً فردياً ذاتياً، ولكن باعتبارهم يزاولون عملاً باسم الأمة التى يمثلونها أى أنهم يباشرون « وظيفة » دعتهم الأمة إلى مباشرتها باسمها ولحسابها. وهى « وظيفة اجتماعية » قد لا يصلح جميع المواطنين لأدائها حسبما يرى أنصار النظام النيابى.

وطبقاً لهذا النظر، يكون حق التصويت « اختصاصاً يمنح أو يسلب لمصلحة الأمة ». والأمة هى التى تقرر دائرة المواطنين الجديرين بالمشاركة فى عملية انتخاب الهيئات المكلفة بالتعبير عن إرادتها وصنعها.

وفى هذا المعنى، ذكر سييز فى مشروع إعلان حقوق الإنسان الذى قدمه إبان الثورة الفرنسية، «أن هناك فارقاً بين الحقوق الطبيعية والمدنية والحقوق السياسية. فجميع سكان البلد لهم الحق فى حماية أشخاصهم وأملاكهم وحريتهم، ولكن ليس لهم جميعاً الحق فى المشاركة الإيجابية فى تكوين السلطات العامة ».

فى إطار المفاهيم المتقدمة، تحققت الحكومة النيابية التى وصفها شومبيتر بأنها « تقوم على مداهنة الجماهير مع إعفاء النواب من المسؤولية والتنكيل بخصومهم باسم الأمة صاحبة السيادة ». فهى حكومة تحقق قول سييز « يتعين أن تأتى الثقة من أسفل والسلطة من أعلى ».

تبرير الحكومة النيابية [1] :

رغبة فى تبرير الاحتيال السياسى الذى تقوم عليه الحكومة النيابية ساق أنصارها الحجج التالية لإضفاء مشروعية عليها:

1 - الحكومة النيابية ضرورة فنية للدول الحديثة الكبرى:

يشار فى هذا الصدد إلى أن الاعتبارات الفنية فى المجتمعات الحديثة تملى الأخذ بالنظام النيابى. ويضيف البعض أن هذا النظام هو خير تعويض عن الديمقراطية المباشرة التى يستحيل تطبيقها فى الدول الحديثة.

ويضاف فى هذا الصدد «إن الشعب لا يستطيع أن يحكم نفسه، كما أنه لا يريد أن يحكم نفسه».

فمن جانب يقال «إن الشعب لا يستطيع أن يحكم نفسه»، ومن ثم تنشأ الحاجة إلى نواب قادرين على تمثيل الأمة وكفالة تحقيق إرادتها. ويؤسس هذا النظر على أن الدولة الحديثة بما تتسم به من اتساع رقعتها وكثافتها السكانية قد أصبح من المتعذر جمع المواطنين سوياً للمداولة والتقرير. ويشار فى هذا الصدد إلى أن روسو ذاته قد أذعن لهذا الاعتبار واستعاض عن الديمقراطية المباشرة بنظام التفويض. وردد فونيه هذا المعنى، من بعده، فذكر فى خطابه بتاريخ 4 سبتمبر سنة 1789 «إن الديمقراطية فى دولة كبرى خرافة لا معنى لها، وحتى تكون جميع الشعوب حرة وسعيدة، فقد اضطرت لأن تمنح ثقتها إلى النواب».

ولا يكتفى أنصار هذا النظر بالزعم بأن «الشعب لا يستطيع أن يحكم نفسه» وإنما يضيفون إلى ذلك قولهم «إن الشعب لا يريد أن يحكم نفسه». ويشرح سييز، مشرع الثورة الفرنسية، هذا المعنى فى

---

(1) راجع: تيربان، الجزء الأول، ص 122.

خطابه فى 7 سبتمبر سنة 1789 الذى جاء فيه « إن الأنظمة السياسية الحديثة مبنية على العمل بصورة مطلقة. . ونحن مضطرون أن نرى فى الأغلبية الكبرى من الرجال أدوات للعمل. . وتفتقر الأغلبية العظمى من مواطنينا إلى القدر الكافى من التعليم أو الفراغ الذى يجعلها ترغب فى أن تتولى مباشرة سن القوانين التى تحكم فرنسا، بل إنهم يفضلون تعيين ممثلين عنهم لمباشرة ذلك». ويضيف مفكر آخر « إن الغائبين عن المداولة ليسوا دائماً على خطأ. لأن المشاركة بالتصفيق فى التصديق على قوانين وضعها آخرون لا تفيد الحرية. . فالحرية ليست الحق فى التظاهر بممارسة الحكم وإنما هى التمتع بحكومة صالحة ».

ويقتبس أنصار هذا النظر نظرية آدم سميث الشهيرة حول تقسيم العمل، ويطبقونها على الصعيد السياسى، ويرون أن على كل فرد أن يعمل فى مجاله. وأن فى ذلك ضماناً لحسن صنع التشريعات.

طبقاً للنظر المتقدم، تمت صياغة « نظرية تكنوقراطية » للتمثيل مبنية على تخصيص عقلانى للوظائف. وأسفرت عن الزعم بأنه فى الإمكان تحقيق سعادة الشعب دون حاجة إلى التشاور معه، وأن ما يهم الشعب فى المقام الأول هو تحقيق مطلب « الحرية بمعنى الاستقلال » أكثر منه تحقيق مطلب « الحرية بمعنى المشاركة ».

ويخلص أنصار النظر المتقدم إلى القول، بأن الشعب لا يهتم بممارسة الشؤون العامة بدليل النسبة المرتفعة من الامتناع عن المشاركة فى الانتخابات. فالجماهير تفضل أن تعهد بمصيرها القومى إلى فئة من المتخصصين المخلصين الذين هم أقرب إلى معنى « مرتزقة القرار السياسى » أى نواب الشعب[1].

ويضيف أنصار هذا النظر، إلى الحجج المتقدمة قولهم، بأن الشعب

---

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، ص 130 وص 131.

وإن رغب فى المشاركة فى الحكم، بل وإن تيسر ذلك من الناحية المادية، فإنه « لا يجوز أن يصرح دائماً للمواطنين بأن يحكموا أنفسهم ». وقديماً كتب مكيافيلى « تخطىء الشعوب فى الشؤون العامة، وتكون مستنيرة بالنسبة للأفراد، وبوجه خاص فيما يتعلق باختيار الحكام ». ونقل مونتسكيو هذا الرأى فى مؤلفه « روح الشرائع » حيث كتب « إن الميزة الكبرى للنواب تتحصل فى قدرتهم على مناقشة الشؤون العامة، فى حين أن لا يصلح الشعب البتة لذلك.. وأن أحد العيوب الرئيسية للديمقراطية، التى سادت فى الجمهوريات القديمة، هو أنه كان من حق الشعب أن يصدر قرارات إيجابية بينما ذلك أمر يعجز عنه تماماً. فمن المتعين ألاّ يتدخل الشعب فى الحكومة إلا من أجل اختيار نوابه، وذاك أمر فى مكنته ».

وغنى عن التعليق، أن الكتابات المتقدمة عن « فكر أرستقراطى لا يعترف بالمساواة الطبيعية بين الأفراد » وبموجبه لا يكون استبعاد الديمقراطية المباشرة مرده الاعتبارات العملية، وإنما أساسه الإيمان بالمبدأ الذى يقضى بوجوب إسناد الوظائف السياسية من مداولة وحكم وتصويت إلى « نخبة نيابية » تتحدد طبقاً لأسس عقلانية.

2 ـ التمثيل النيابى عامل لتحقيق تكامل المواطنين [1] :

تقوم هذه الحجة على أن التمثيل النيابى هو أداة للديمقراطية فى خدمة الشعب، ويحقق تكامل المواطنين الأحرار فى إطار الدولة المتحدة، ويوفق بين مقتضيات الاستقلال الفردى وحكم المجتمعات. وبذلك يمكن التوفيق بين الحكام والمحكومين وخدمة وحدة الأمة.

وشرحاً لهذه الحجة يقال إن التمثيل النيابى يخدم الوحدة وإن الهدف الأول لكل دستور هو أن يقيم تنظيماً للمجلس النيابى يسمح له بأن يحوز

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، ص 137.

إرادة واحدة ويعبر عنها. وقد عبّر لوك عن هذا المعنى بقوله: « يتحد أعضاء الجماعة السياسية ويمتزجون من خلال السلطة التشريعية بحيث يشكلون هيئة واحدة نابضة بالحياة ومتجانسة ».

ومن خلال النظرية القانونية للتمثيل النيابى يمكن، طبقاً لهذا الرأى، تحقيق وحدة الجماعة من زوايا ثلاث:

أ ـ من حيث اختيار « الأمة ». فهى تعين جماعة منظمة من المواطنين تعد وحدة غير قابلة للقسمة، وحائزة أصلية للسيادة.

ب ـ من خلال المجاز القانونى الذى يقضى بأن الأمة بأسرها تكون متضمنة قانوناً فى العضو النيابى باعتباره «يدير باسم الأمة منظوراً إليها فى شمولها ».

جـ ـ من خلال أن التمثيل النيابى يسمح، من الناحية العملية، للمصالح المتنوعة بأن تصل إلى صياغة مفهوم للمصلحة العامة يكون مقبولاً من الجميع مبناه الحل الوسط، والمداولة التى يحكمها العقل.

ويلاحظ أن هدف الوحدة هذا، كان وراء رفض مشرعى الثورة الفرنسية لمبدأ تشكيل البرلمان من مجلسين، على غرار مجلس العموم واللوردات البريطانى. ورأوا أنه « من المتعين أن تكون الهيئة النيابية واحدة أسوة بالأمة الواحدة، كما رُفِضَ الأخذ بأفكار روسو حول شكل الدولة الاتحادية باعتبار أن من شأنها تمزيق أوصال الأمة الواحدة بينما هى « وحدة واحدة تتكون من أجزاء متكاملة ».

3 ـ النيابة فى خدمة الحرية :

تتخذ هذه الحجة من الحرية تبريراً للنظام النيابى: وتسوق فى هذا الصدد ثلاثة أسباب:

أ- سبب متصل بالظروف التاريخية التى لابست نشأة النظام النيابى:

صيغت هذه النظرية فى زمن معاصر لإنهاء الحكم الملكى المطلق، وصدور العديد من مواثيق الحقوق سواء فى إنجلترا أو فى فرنسا. وارتبطت فكرة التمثيل النيابى بانتشار مبادىء القانون الطبيعى والمناداة بتقديس استقلال الشخصية الإنسانية. وانتقلت هذه العدوى إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث رُفع شعار « لا ضرائب بدون تمثيل ». وساد فى الفلسفة الليبرالية الربط بين الحرية والملكية. وقيل بأن الأمة وقد استعادت ملكية السيادة، فإنها تستعيد كذلك الحرية السياسية. ولما كانت إرادة الأمة يتم التعبير عنها من خلال « التمثيل السياسى » فإنه يمكن القول بأن الحرية السياسية تكمن فى الهيئة النيابية.

ب - سبب متصل بالمهام المخولة للتمثيل السياسى:

يرى أنصار النظام النيابى، أنه إذا كانت الديمقراطية لا تتحقق إلا بالفوز بالاستقلال أولاً وبالمشاركة ثانياً، فإن الحكومة النيابية تحقق هذين الهدفين على مدى واسع. فإذا كان المواطنون يشاركون فى الحكم، سواء مباشرة أو بوساطة ممثليهم، فإنهم يتوخون بذلك هدفاً أساسياً هو التأكد من أن حرياتهم الفردية ستكون بمنأى من المساس بها من جانب السلطة السياسية.

وطبقاً لهذا المنظور، ينظر إلى « نواب الشعب » بوصفهم « مفوضى الحرية لدى السلطة ». وهم مكلفون، وخاصة من خلال الموافقة على الضريبة بمنع السلطة من الانقضاض على الامتيازات المتروكة للأفراد لتسيير حياتهم وشؤونهم الخاصة. وبذلك يتحقق توازن بين السلطة والحرية مبناه أن سلطة الدولة مكفولة باعتبارها تخدم فى المقام الأول حرية الأفراد.

فى ضوء ما تقدم، تشكل الحكومة النيابية، طبقاً لهذا النظر، خطوة أولى صوب الحرية، أو هى الشرط اللازم حتى يحكم الشعب نفسه.

فالحرية التى تحققها ليست ذات طابع سلبى، وإنما تحول المحكومين السلبيين فى ظل عهود الملكيات المطلقة والدكتاتوريات الشمولية إلى مواطنين مدركين ومتشاركين فى ظل دولة حرة ذات نشاط مقيد.

جـ - سبب متصل بوسائل الحكم النيابى:

مبنى هذه الحجة، أن النظام النيابى يقوم على « الحوار » العريض الذى يشيع مناخ الحرية فى أرجاء الأمة. فهو يستخدم وسائل قوامها المنافسة والتصويت والمناقشة وهذه تشكل مقومات الديمقراطية الأصيلة، ويتيح حواراً على كافة المستويات فيما بين الحكام والمحكومين. والبرلمان ليس سوى ساحة تبدى فيها كافة الآراء سواء الرأى العام للأمة، أو آراء كافة قطاعات الأمة. فهو ساحة « علنية » وحرة لإبداء الآراء تنشر نشاطاً وطاقة فى أجزاء الجسم السياسى، وتشكل المناقشات البرلمانية مدرسة للديمقراطية ودليلاً على الحرية السياسية.

فى ختام هذا العرض للحجج التى يسوقها أنصار النظام النيابى والتى تبدو ركيزة وجيهة لتبرير شرعيته، نلاحظ أن هذه الحجج سرعان ما تكشف زيفها فى ضوء التطبيقات الوضعية للنظام النيابى على نحو ما أسفر بما عرف بـ « أزمة النظام النيابى ».

المبحث الثانى

أزمة النظام النيابى

توقع روسو أزمة النظام النيابى وكتب « فى البدء، كان الشعب السيّد يريد بنفسه ويباشر بنفسه ما يريد.. ولكنه ما لبث أن عهد إلى البعض بتنفيذ مشيئته، والفرض أن هؤلاء بعد أن ينفذوا مهامهم يقدمون حساباً عنها ثم ينخرطون فى المساواة المشتركة. وتدريجياً تأخذ اللجان طابع التكرار ثم الاستمرار. وبصورة غير محسوسة، تتشكل هيئة تباشر العمل

بصفة مستمرة تكتفى بتقديم الحساب عن الأمور الخطيرة، وأخيراً لا تقدم أى حساب »[1].

والواقع أن نظرية الحكومة النيابية انطوت على تناقض جوهرى تحصل فى كونها هدفت إلى أن تكون نظرية قانونية محضة للتمثيل النيابى، لكنها فى الآن ذاته، جاءت خلواً من كل تمثيل قانونى حقيقى »[2].

وتقدم نشأة النظام النيابى فى الدول الغربية تفسيراً للبناء القانونى لفكرة التمثيل. فقد تأثر بالتقاليد التى سادت فى القرون الوسطى فى هذه البلاد حيث درجت بعض الطوائف والفئات الاجتماعية على إرسال مندوبين عنها مزودين بتعليماتها المسطرة فى كراسات لتقديمها إلى الملوك والحكام. وكان هؤلاء الممثلون يعدون بالفعل وكلاء عن الطوائف الشعبية التى أرسلتهم، وكانوا مسؤولين أمامها وقابلين للعزل من قبلها. وتحصلت مهمتهم آنذاك فى «الاستماع والتبليغ» دون تخويلهم أى قدرة على المبادرة أو السماح لهم بمناقشة شؤون الدولة أو التقرير فى شأنها.

وكان الممثلون المنتخبون لكل طائفة يجتمعون على انفراد لحماية المصالح الجماعية لموكليهم طبقاً للتعليمات المحددة المعطاة لهم، وكانت تدور فى الغالب الأعم حول الأمور المتعلقة بفرض الرسوم والضرائب. وإزاء ذلك، كان يمكن القول بأن هؤلاء النواب يعدون بالفعل معبرين عن إرادات سابقة عليهم تكونت خارجهم، فكانوا بالفعل يمثلون أشخاصاً أمام أشخاص آخرين، أى يمثلون موكليهم أمام السلطة.

بيد أن مصطلح «الوكالة» يبدو فى غير محله عند تطبيقه على ممثلى الأمة. فهؤلاء «النواب» يهدفون إلى حكم البلاد بأنفسهم وذلك من خلال خلقهم «إرادة» معدومة وغير قائمة قبل التعبير عنها فى المجلس النيابى.

---

(1) أنظر: Rousseau: Lettres écrites de la montagne, Part II, lettre 8.

(2) أنظر: Turpin, op. cit. T. I, pp. 84 et s.

ومن جانب آخر، غرق أنصار الحكومة النيابية فى التجريد النظرى وتغافلوا عن الوجود الملموس وما يحفل به من فروق وتعارض بين الطوائف المختلفة للمواطنين. وقد عبَّر الفقيه الفرنسى بيردو عن ذلك بقوله: « النواب هم ممثلون مجردون لأمة مجردة مؤلفة من مواطنين مجردين. ونُظِرَ إلى الشعب بوصفه كلاً متجانساً تأسيساً على القول بالمساواة السياسية بين المواطنين دون مراعاة للانقسامات التى يفرزها تنوع المراكز الاجتماعية، وتم تصوير الإنسان بوصفه « قديساً علمانياً » يكتم جموح مشاعره فلا تصدر عنه إلا إرادة عامة تمثل صوت العقل »[1].

هدف التجريد النظرى:

لم يكن هذا التجريد النظرى عفوياً ـ بل جاء عمداً، أو على حد قول الفقيه الفرنسى تيربان، « أنه تجاوزاً لكل الخطب والحجج والتبريرات تشكل نظرية التمثيل النيابى وقبل أى شىء آخر، ركيزة عملية احتيال سياسى متعمد تغيت الحيلولة دون تحقيق المقتضى الطبيعى للفكرة الديمقراطية أى تولى الشعب تسيير شؤونه الذاتية »[2].

فبدلاً من أن يكون التمثيل السياسى عاملاً لتكامل المجتمع، كما زعم أنصاره، أضحى وسيلة لاستبعاد المواطنين من السلطة الفعلية توخياً لهدف مزدوج تمثل فى احتواء تيار الديمقراطية الشعبية، ودعم هيمنة النخبة السياسية والاجتماعية.

1 ـ النظام النيابى يهدف إلى احتواء تيار الديمقراطية الشعبية[3] :

نشأ النظام النيابى متميزاً تماماً عن ديمقراطية سلطة الشعب بل

---

(1) راجع: بيردو، المطول، المرجع السابق، الجزء الخامس، ص 590.

(2) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 186.

(3) راجع: كابيتان، الديمقراطية والمشاركة السياسية، المرجع السابق ص 14.

ومتعارضاً وإياها. وعبّر سيز، مشرع الثورة الفرنسيه، عن هذا المعنى، حيث جاء فى خطابه بتاريخ 7 سبتمبر 1789 « إنى أصر على أن فرنسا ليست ولا يمكن أن تكون ديمقراطية. . . ذلك أنه إذا أملى المواطنون إرادتهم فلن تكون هناك دولة نيابية، بل سوف تكون دولة ديمقراطية. وإنى أكرر إن الشعب فى بلد لا يشكل ديمقراطية، لا يمكن أن يتحدث أو يعمل إلا من خلال ممثليه ». ويزايد خطيب آخر للثورة الفرنسية فى هذا الاتجاه، فيذكر بتيون فى خطابه فى 4 سبتمبر سنة 1789 أمام الجمعية التأسيسية « نعم يا سادة، إنه لواجب مقدس أن تخبركم اللجنة الثورية، بأنها تتوقع أفدح العواقب إذا ما أقيم نظام ديمقراطى ». ويعرض زعيم آخر للثورة الفرنسية هو بارير، كنه النظام النيابى، فيقول فى خطابه بتاريخ 17 مايو سنة 1791 « إنكم تعلمون جيداً أن الحكومة النيابية هى حكومة أرستقراطية بحسب طبيعتها ». ومن هنا، قيل فى وصف النظام النيابى الذى نشرته الثورة الفرنسية فى العالم، بأنه « نظام استبدل أرستقراطية المولد بأرستقراطية العقل »[1].

ويعرف الفقيه الفرنسى جيزو النظام النيابى، فى مؤلفه « أزمة الديمقراطية »، بأنه ذاك النظام الذى يفترض الحد الأدنى من ممارسة المواطنين للسلطة، ويقتصر حقهم فى أن يختاروا لأنفسهم سادة غير مسؤولين أمامهم يعهدون إليهم بصورة عمياء بمهمة حكم الدولة. والفقيه الفرنسى فيدل يذكر بدوره، « أنه لا يوجد نظام أكثر فتكاً بالديمقراطية من النظام النيابى. فهو يسمح للناخب بتوزيع أوراق اللعبة مع فرض الحظر عليه فى المشاركة فيها »[2].

وتتوالى كتابات الفقهاء فى هذا المعنى حيث يطلق ديفرجيه على

---

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، ص 189.

(2) راجع: Vedel (Georges): Rapport des pouvoirs et démocratie, in «La démocratie à refaire», collogue France, Forum p. 79.

النظام النيابى تسمية « الديمقراطية بدون الشعب » بينما يجرى فقيه آخر المقارنة بين النظام الملكى والنظام النيابى، ويخلص إلى أن « مَلَكية معتدلة كانت تمثل فى الماضى نظاماً أكثر ديمقراطية من النظام النيابى المنحرف الذى تشكل مؤسساته واجهة للثرثرة الديمقراطية تستر خلفها سلطات خفية مطلقة ».

ويتأكد هذا النقد للنظام النيابى من استعراض الهدف الثانى لذلك النظام والذى تمثل فى إرادة دعم سلطة النخبة السياسية والاجتماعية.

2 ـ النظام النيابى دعم لنخبة سياسية واجتماعية:

يستخلص الكتاب من تطبيقات النظام النيابى أن الديمقراطية النيابية زعم لا وجود له[1]. فمبدأ المشاركة السياسية الذى هو أساس كل نظام ديمقراطى ضلَّ طريقه فى السرداب الملتوى والمتعرج للحكومة النيابية حيث اختصت الطبقات المالكة بالسلطة وحرمت غالبية الجماهير العاملة فيها.

وينعقد الفضل للكتاب الاشتراكيين فى الكشف عن كيفية تسخير التمثيل السياسى لخدمة الملاك أو « الساسة المحترفين » المنتمين إلى طبقة الملاك. وفى هذا المعنى قيل بأن « النائب فى كافة الأزمنة، سواء كان غنياً أو فقيراً، يسارياً أو يمينياً مؤيداً للنظام النيابى أو خصماً له، يجنح صوب ابتلاع أية سلطة لا تنبع منه، وإلى توسيع رقعة سلطته بهدف إقامة حكومة النواب التى تشكل حلمه »[2]. وأشير إلى أنه إذا كانت الوكالة النيابية ترتب للنواب صلاحية كاملة للتقرير والبت، إلا أنه مع الممارسة السياسية تتلاشى فكرة « الصلاحية » ليحل محلها مفهوم السلطة صاحبة السيادة التى يستأثرون بها طوال الفترة الممتدة بين الانتخابات.

---

(1) تيربان: المرجع السابق، ص 191.

(2) راجع: Priovret (Roger): La République des députés, Paris, Grasset, 1949, p. 62.

وتمخض النظام النيابى عن الأوضاع السلطوية الآتية:

أ- هيمنة الملاك والرأسمالية على النواب:

خاطب سييز، مشرع الثورة الفرنسية، البرجوازية قائلاً: «كونوا على ثقة من أننا نسجد راكعين أمام اسم الملْكية المقدس» ويضيف دولباك فى دائرة المعارف الفرنسية قوله: «إن الملكية هى التى تصنع المواطن. فكل إنسان مالك فى الدولة يكون معنياً بصالحها، وبوصفه مالكاً يتعين عليه أن يتحدث أو يكتسب الحق فى أن يكون له ممثلون»[1].

وتتردد المعانى ذاتها فى إطار النظام النيابى البريطانى، ويذكر لاسكى فى مؤلفه عن الحكومة البرلمانية فى إنجلترا، إن الدستور البريطانى ليس تعبيراً عن مجتمع ديمقراطى، فتحت مظهر الديمقراطية يوجد نظام اقتصادى وسياسى يراد حمايته[2].

ومن هنا ساد نظام الانتخاب المقيد بنصاب مالى، وحين اضطرت البرجوازية تحت ضغط التيار الشعبى العام إلى تقرير حق الاقتراع العام، فإن ذلك، وكما يسلم كتاب يمينيون، لم يكفل للمحكومين نفوذاً فعلياً على الحكام. لأنه حين يحتفظ ملاك الأراضى أو المصانع أو أمراء الإقطاع بكل وسائل السلطة، فإن المؤسسات النيابية لا تكون سوى وسيلة للحفاظ على الجمود الاجتماعى[3].

ومع ذلك، فلا تعدم الطبقة الحاكمة إيجاد الوسائل التى تحقق لها ديمومة الحكم لها[4]. ففى الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، تم تخفيض

---

(1) Sieyes: Qu'est ce que le Tiers-Etat? p. 141 - 142 - et D'Hobbach article, re-présentants in Incyclopédie française, cité in Turpin: op. cit. p. 194.

(2) راجع: هارولد لاسكى: الحكومة النيابية فى إنجلترا، المرجع السابق، ص 22 وص 26.

(3) راجع: Aron (Raymond): Les désillusions du progrès. op. cit. p. 62.

(4) راجع ميشين: الديمقراطية البورجوازية فى النظرية والتطبيق، دار الثقافة الجديدة ص 21 وص 22.

سن الناخب عن 21 عاماً إلى 18 عاماً وأدى ذلك إلى زيادة عدد الأشخاص الـذين يحق لهم التصويت بنحـو 12 مليون شخص. ومـع ذلـك لجـأ الرأسماليون إلى أساليب من شأنها حرمان نسبة كبيرة من السكان من حق التصويت كاشتراط الإقامة لفترة زمنية محددة أو حظر التصويت بالنسبة لأفراد القوات المسلحة أو بالنسبة للعاطلين الذين يعيشون على أمـوال صناديق الإعانة. ويتم اللجوء كذلك إلى أسلوب تقسيم الدوائر الانتخابية على نحو يكفل للطبقة السائدة استمرار هيمنتها. ويذكر فى هذا الصدد أنه نتيجة التلاعب فى تقسيم الدوائر الانتخابية، أسفرت نتائج الانتخابـات التشريعية التى تمت فى فرنسا عن فوز الحزب الشيوعى الفرنسى بعدد من الأصوات يقل بنسبة 2,7 % عن تلك التى حصل عليها حزب « اتحـاد الديمقراطيين الجمهورى » الحاكم. ومع ذلك فاز الحزب الحاكم بعدد من المقاعد يزيد ضعفين ونصف عن تلك التى حصل عليها الحزب الشيوعى.

وتشهد الولايات المتحدة الأمريكية تأثيراً سافراً للمال فى الانتخابات التى تجرى هناك سواء كانت انتخابات نيابية أو على رياسة الجمهورية. فتشـر الأرقام إلى التـزايد المـطرد فى المبالـغ التى تنفق فى المعارك الانتخابية. ويذكر أنه فى عام 1968 أنفقت إحدى عشرة أسرة أمريكية من الأكثر ثراءً هناك مبالـغ وصلت إلى 3,131,126 مليون دولار، وواصلت تكلفة المعارك الانتخابية صعودها، فبلغت فى أعوام 1962 و 1968 و1972 مبلف 200 مليـون دولار، و 300 مليون دولار و 400 مليـون دولار على التوالى. بل، وحسبما أعلن جورج وولد، الحائز على جائزة نوبل، فى المؤتمر الدولى الذى انعقد فى بروكسل فى مقر الجماعة الأوروبية فى الفترة من 28 إلى 30 سبتمبر سنة 1984 لمحاكمة « الرئيس الأمريكى رونالد ريجان وسياسته الخارجية، ذكر أن « الولايات المتحدة لا يحكمها نظام يقوم على حزبين كما يدعى البعض، بل على حزب واحد فقط يَدّعى صفة التعدد لتضليل الرأى العام. والرئيس ريجان ليس صاحب القرار ولا يعدو أن يكون خادماً لأصحاب الكلمة الفصل الحقيقيين، وهؤلاء هم

أصحاب الشركات المتعددة الجنسيات التى تتجمع فى هيئة شهيرة معروفة باسم « اللجنة الثلاثية » The Trileteral Commission وثلاثيتها هذه ترجع إلى توزع جنسياتها بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية واليابان ولقد تأسست هذه اللجنة فى عام 1973 ووقع على كاهلها اختيار كل من كارتر ومونديل وفانس وبريجنسكى فى انتخابات 1979، ثم قامت بالتخلى عنهم جميعاً بعد ذلك كى تختار الرئيس ريجان دون أن يكون منتمياً إلى عضويتها، وكان ذلك استجابة لتوصية أحد مؤسسيها ونجومها الدكتور هنرى كيسنجر، وذلك بدعوى أن الرئيس ريجان أكثر تمثيلاً للسياسات التى تريدها اللجنة الثلاثية فى ظروف إجراء الانتخابات. وتضم هذه اللجنة 15 من أكبر ممثلى الشركات المتعددة الجنسيات الأمريكية وآخرون هم رجال سياسة يلعبون أدواراً بارزة فى تسيير دفة الحكم. ووقع اختيار اللجنة على الرئيس ريجان لانتخابات الرياسة عام 1984 لمدة ثانية بالرغم من أن منافسه موندیل کان عضواً باللجنة، ولكن دوره تحدد فى تلك اللحظات بالذات، فى إجهاض معارضة الحزب الديمقراطى للرئيس ريجان، وليس فى تشكيل منافس قوى له »[1]، ويشير الكاتب السوفيتى ميشين[2] إلى ما ورد فى مجلة نيوزويك الأمريكية من وصف « للعلاقة بين النقود والسياسة » فى أمريكا، بأنها علاقة عضوية جداً لدرجة أن محاولة الإصلاح فى هذا المجال هى أشبه ما تكون بأن تطلب من الطبيب أن يجرى لنفسه عملية جراحة فتح القلب!!!

ب ـ تسخير التمثيل السياسى لخدمة الساسة:

يفرز التمثيل السياسى طبقة من « محترفى السياسة » تحوز سلطة تعادل فى حجمها الاستقلال الذى يتمتع به أعضاؤها تجاه موكليهم المزعومين أو على حد تعبير الفقيه الفرنسى تارديو « إن الواجهة البرلمانية

---

(1) راجع: محاكمة ريجان، كتاب الأهالى ـ القاهرة 1985، ص 11.

(2) ميشين، المرجع السابق، ص 23.

التى كان ينظر إليها بوصفها إحدى ضمانات الحرية هى أداة للاستبداد به.. إن الشعب الفرنسى لا يرى أن هؤلاء الذين يطلق عليهم تسمية نوابه المنتخبين، والذين يعتقد أنـه سيّد عليهم، هم فى حقيقتهم محتـرفين أصبحوا سادته. فالشعب يجهل أن الحرفة التى يزاولونها هى نقيض النيابة التى يعتقد أنه عهد بها إليهم »[1].

ويسفر هذا الاحتـراف السياسى عن الـظاهرة التى اصـطلح على تسميتها بـ « السيادة البرلمانية » التى تستند إلى فكرة « الوكالة النيابية » على نحو ما أرساها حزب الويج فى إنجلترا ومفكرو الثورة الفرنسية. وقد بلغ من حدة تمسك النواب بهذه « الوكالة الحرة » أن صرح أحدهم، ويدعى أناتول لافورج، بأنه « يفضل أن يجمع قمامة الشوارع على أن يكون نائباً مقيداً بوكالة إلزامية حيال ناخبيه ».

ويسمى البعض[2] هـذه الظاهـرة فى تاريـخ الدسـتـور البـريـطانى بـ « الاستبداد البرلمانى ». حيث يتحقق لمجلس العموم البريطانى « أن يلعب دوراً ذا وجهين فى النظام الإنجليزى فهو هيئة تشريعية على وجه، وهو صاحب السيادة فى الدولة على وجه آخر. إنه السيد الأعلى فوق الملك وفوق اللوردات وفوق الشعب ». وبذلك تكون السلطة التى كانت ركيزة استبداد الملك والوزراء، قد انتزعها منهم البرلمان باسم الشعب ودون أن يردها إلى الشعب.

ويتم تأصيل هذا التطور بالقول بأنه بدلاً من مفهوم الوكالة الإلزامية المحددة، ساد مفهوم « الوكالة الشاملة غير المحددة »، وانتقلت السيادة بذلك من الشعب إلى البرلمان ونشأت طبقة المحترفين السياسيين الذين يمارسون المهنة البرلمانية.

---

(1) راجع: Tardieu (André): La révolution à refaire, Flammarion, Paris, 1936, T. I, P. 17

(2) د. عصمت سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطى، المرجع السابق، ص 68.

ويكشف متابعة الأحداث الدستورية عن كيفية استكمال النواب للحلقات التى أتموا بها تطويق الإرادة الشعبية وإحباط الأثر المرتقب من الزحف الشعبى.

ففى بدء النظام النيابى، أخذ بالمفاهيم النيابية المحضة القائمة على استقلال النواب عن ناخبيهم. وترتب على ذلك القول بعدم جواز مساءلتهم سواء من قبل الملك أو السلطة التنفيذية. ورغبة فى كفالة هذا الاستقلال، نُصَّ على عدم جواز إعادة انتخاب النواب منعاً لخضوعهم لتأثير الناخبين طمعاً فى إعادة انتخابهم، وتحاشياً لعملية الاحتراف السياسى ونشوء أوليجارشية حاكمة. وقد عزّز هذا المبدأ من استقلال النائب فى مواجهة ناخبيه خاصة فى ظل مبدأ الوكالة النيابية دون الوكالة الإلزامية. وبذلك امتنع على الناخبين مكافأة نوابهم بإعادة انتخابهم أو توقيع الجزاء عليهم وعزلهم[1].

وتحدد مفهوم الانتخاب فى ضوء القواعد المتقدمة، فى أنه، على حد قول كابيتان، « مجرد اختيار أشخاص » دون أن يكون للناخبين أن يؤدوا أو يؤكدوا نشاط ممثليهم.

ولكن سرعان ما أدرك النواب التعارض بين مبدأ عدم جواز إعادة الانتخاب، وبين مصالحهم الخاصة وسعوا للتحايل عليه. وتحقق ذلك تدريجياً. فطبقاً للنظام الذى أرسته الثورة الفرنسية تحددت دورة المجلس النيابى بمدة سنة غير قابلة للتجديد، ثم أصبحت سنتين قابلة للتجديد مرة واحدة. وما لبث أن تقرر فى ظل حكم نابوليون أن أطلق مبدأ إعادة الانتخاب بغير قيود. بل إنه، فيما يروى، أنه فى عام 1917 حين اقترح رئيس الوزراء الفرنسى بروس العودة إلى نظام حظر إعادة انتخاب النواب «كاد أن يُلْقَى به فى نهر السين». وكان قد خاطب الجمعية الوطنية

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: تيربان، المرجع السابق ص 213 وما بعدها والمراجع العديدة المشار إليها فى الهوامش.

الفرنسية بقوله: «حين تجعلون النواب قابلين لإعادة الانتخاب بصورة دائمة؛ فإنكم تحولونهم إلى مرشحين مؤبدين. . ونتج عن ذلك أن أصبح لدينا برلمانات مشكلة من مرشحين وليس من نواب».

وانعكس أثر هذا التطور على طبيعة العملية الانتخابية. فلم تعد تعنى مجرد اختيار أشخاص، وإنما ظهرت «سلطة التعيين الدورية وكأنها تتضمن رخصة دورية بالعزل». وأصبح الجزاء الوحيد لمسؤولية النواب هو عدم إعادة انتخابهم.

وجاء التطبيق العملى لمبدأ جواز إعادة انتخاب النواب مخيباً للآمال المعقودة عليه. فقد توقع البعض أن يكون من شأنه التقريب بين النواب وناخبيهم، ولكن أسطورة أن القانون هو تعبير عن الإرادة العامة اختلطت بمجاز مبدأ سيادة الأمة التى يعبر عنها أعضاء البرلمان. وأسفر ذلك عن احتكار النواب لسلطة شبه مطلقة تستند إلى الزعم بتطابقهم والشعب الذى يمثلونه.

وأسفرت إعادة الانتخاب عن تكوين طبقة سياسية ذات مصالح مهنية محددة تباعد بين النواب والشعب أكثر فما تقربهم من المشاكل التى تهم المحكومين. وتدريجياً حل اعتبار الدفاع عن المصالح الخاصة للوظيفة البرلمانية فى تفكير محترفيها محل المشاغل التى تشغل بال باقى المواطنين.

وعنى المفكرون بدراسة ظاهرة الاحتراف السياسى البرلمانى التى أطلق البعض عليها تسمية «جمهورية الرفاق» أو «جمهورية النواب»، وأجريت الدراسات والإحصاءات فى هذا الصدد. فيشار مثلاً إلى أنه فى ظل الجمهورية الخامسة الفرنسية، التى قامت منذ عام 1958م وحتى الآن، تتراوح نسبة النواب الذين يعاد انتخابهم بين 70 إلى 90 فى المائة. وفى بريطانيا، نددت صحيفة التايمس اللندنية فى مقالها بتاريخ 17 ديسمبر عام 1958م بظاهرة الاحتراف السياسى، وجاء فى المقال، إن مجلس

العموم هو صورة مصغرة للأمة، وذلك أمر يتعذر تحقيقه فى ظل الاحتراف السياسى القائم حيث يشكل الساسة المحترفون الأغلبية الكبرى لأعضائه.

وقد ساعد على استكمال مقومات المهنة البرلمانية تقرير مكافأة مجزية للنواب، توفر للنائب وأسرته حياة رغدة. وكان تقرير هذه المكافآت، قد توخى فى الأصل إتاحة الفرصة للأفراد من جميع الطبقات الاجتماعية، وبالأخص الفقيرة، للتقدم للتمثيل النيابى، ثم تحولت بعد ذلك إلى عامل يعزز الاحتراف السياسى.

وقد تصدى البعض لتحليل ظاهرة الاحتراف السياسى، ومن أبرزهم المفكر ماكس فيبر الذى ميَّز بين ثلاث طوائف من الساسة [1]: السياسى العرضى الذى يكتفى بالتصويت أو السير فى المسيرات. والسياسى الثانوى، ويقصد به المناضل الذى يواصل مباشرة مهنته الأصلية، وأخيراً السياسى المحترف الذى يكرس وقته للسياسة ويحصل منها على أسباب معيشته. ويضيف فيبر أن التمثيل النيابى أسفر عن ظهور « نمط جديد من الساسة المحترفين » وأفرز نوعاً من تقسيم العمل الاجتماعى تحقق فى ظله شبه احتكار لطبقة سياسية منغلقة تقريباً.

ويشير ديفرجيه إلى أن دراسة ظاهرة الاحتراف السياسى فى فرنسا تكشف عن أن اختيار نواب البرلمان والقيادات الحزبية يتم طبقاً للقواعد التى كان معمولاً بها عند اختيار القيادات الصناعية والتجارية فى القرن التاسع عشر. فهى قواعد أساسها المولد أو المحاباة أو الصلات الشخصية من خلال انتقاء ذاتى يتم فى نطاق مجموعة واحدة[2].

ويضيف شومبيتر[3] إلى ذلك قوله، حين نذكر أن الساسة والأحزاب

---

(1) راجع: Weber (Max): Le savant et le politique, Plon, Coll, 10/18, Paris, 1963, pp. 107 et s.

(2) راجع: Duverger: La démocratie sans le peuple, Seuil, Paris, 1967, 187.

(3) راجع: Schumpeter: op. cit, pp. 383 - 384.

هم ممثلو مصالح طبقة، فإن ذلك يعكس نصف الحقيقة. أما النصف الآخر، وهو لا يقل أهمية عن ذلك، إن لم يزد، هو أننا نلاحظ أن المهنة السياسية تنمى مصالح مستقلة، وهى مصالح قد تتعارض أو تتلاقى مع مصالح «المجموعة» التى يمثلها السياسى أو الحزب.

ويمضى الكتاب، فيشبهون البرلمانات بأنها أقرب إلى «المحافل الماسونية» التى لها طقوسها ومعتقداتها التى تنشرها بين الشعب لتستمد منها سلطانها. ويقول سبنسر «إن الحق الإلهى للملوك كان الخرافة الكبرى لعصرنا الحالى»[1]. ويستطرد الفيلسوف الفرنسى دى جوفنيل قوله: «أن يكون النائب معتدلاً أو راديكالياً أو ثورياً فهو قبل أى شىء نائب. والفارق بين نائبين أحدهما ثورى والآخر غير ثورى، أقل من الفارق بين شخصين ثوريين أحدهما نائب والآخر ليس كذلك».

ويؤكد هذا القول، أن النواب حين يتصرفون، فإنهم لا يتصرفون كوكلاء عن الشعب، وإنما كمحترفى مهنة برلمانية، وأن ما يسمى بالمجلس النيابى ليس سوى «نقابة مهنية للمهنة البرلمانية». ولئن اختلفت اتجاهات النواب ومشاربهم، فهم قبل أى شىء نواب، وينوون التمتع بهذه الصفة أطول فترة ممكنة، أو على حد قول دى جوفنيل «يجب ألاَّ ننخدع، فالتمثيل النيابى ليس نسكاً وتجرداً، لكنه مهنة لها عاداتها وأساليبها. فالمرء يكون وكيلاً للشعب، كما يكون وكيلاً تجارياً بل إن ذلك يكون غالباً أقل صعوبة!!»[2].

هكذا يتضح كيف يتحقق نوع من «الاستقلال» بالنسبة للنواب فى

---

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول ص 321 هامش/ 2.

(2) إذا كانت الهند يضرب بها المثال على نجاح الديمقراطية النيابية فى العالم الثالث، فإن البعض يذكر أن الملاحظ أن بعض أعضاء مجلس النواب الهندى يغيرون الأحزاب التى تم انتخابهم ضمن قوائمها مرات عديدة فى غضون 24 ساعة سعياً للفوز بمنصب وزارى. أنظر ساكسينا. المثال السابق، أعمال ندوة بنغازى، ص 12.

مواجهة القوى الاجتماعية التى يفترض أنهم يمثلوها، ويكمله « تضامن مهنى » يتجاوز الاختلافات الأيديولوجية والحزبية.

ولذلك، يتسم النظام النيابى بمناهضته الشديدة لسيادة الإرادة الشعبية. ويفسر ذلك رفض النواب الأخذ ببعض أساليب الديمقراطية شبه المباشرة ومنها الاستفتاء. حيث يجرى تكييفه على أنه وسيلة يجعل من البرلمان سلطة عادية، لا يمثل الإرادة العامة إلاّ لاقتراح التعبير الذى يكون ملائماً لها مع بقاء السيادة للشعب[1].

وتؤكد الأحداث الدستورية فى فرنسا المعانى المتقدمة. ففى عام 1914، اقترح النائب الاشتراكى الفرنسى جوريس على البرلمان أن يجرى استفتاء حول الأخذ بنظام التمثيل النسبى، لكن اقتراحه رفض ووصف بأنه انتهاك صارخ للمؤسسات النيابية. ولعل المادة الثالثة من الدستور الفرنسى الصادر فى 27 أكتوبر سنة 1946 تكشف عن هذا المضمون للنظام النيابى. فقد نصت على أن « سيادة الأمة ملك للشعب الفرنسى. يمارسها الشعب فى المجال الدستورى بتصويت ممثليه وبالاستفتاء. وفى جميع المسائل الأخرى عن طريق نوابه فى الجبهة الوطنية». ومؤدى هذا النص، تجريد الشعب دستورياً من صلاحية التعبير عن الإرادة العامة التشريعية حيث اختص بها المجلس النيابى وحده. وعبّر كوست فلوريه، أحد واضعى الدستور عن هذا النظر بقوله: « السيّد الوحيد هو الجمعية الوطنية المفوضة من الشعب ». ولعل زيف الادعاء بصدق التمثيل النيابى عن أمانى الشعب يتضح حين رفض الشعب الفرنسى فى استفتاء شعبى مشروع الدستور الذى كان قد أعدته الجمعية الوطنية. وقدم بذلك تكذيباً رسمياً لمجاز التمثيل النيابى. ويصدق فى هذا الشأن قول النظرية العالمية الثالثة بأن « الحكومة البرلمانية تدعى أنها أم الحرية المدنية تأسيساً على أن البرلمان نائب عن الشعب ومرادف للحرية. ولكن هذه مقولة رجعية وفق منطق

---

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 308.

عصر الجماهير، ذلك أن أعتى أنواع الدكتاتورية القهرية قامت فى ظل الحكومات البرلمانية لأنها تأخذ بمبدأ نيابة البرلمان عن الشعب. وترى النظرية العالمية الثالثة أن غياب الشعب دكتاتورية وأن الإقرار بمبدأ النيابة عنه هو تغييب له.

ويتأكد زيف مفترضات النظام النيابى من استعراض الأسس الأيديولوجية التى يبنى عليها التمثيل النيابى حيث يتضح أنها أسس مرجوحة من الناحيتين القانونية والواقعية.

النظام النيابى يقوم على أسس مرجوحة:

يقوم النظام النيابى على فكرة التمثيل القانونى سواء فى علاقة النائب بناخبه، أو فى علاقته بالأمة. وواقع الأمر، على نحو ما يذكر الفقيه كاريه دى مالبرج[1]، يخلو النظام النيابى من التمثيل فمن جانب لا يمثل النائب ناخبه، ومن جانب آخر لا يمثل النائب الأمة.

أولاً: النائب لا يمثل ناخبه:

يستفاد من تحليل العلاقات القانونية القائمة بين النواب وناخبيهم أنه من الخطأ استعارة مفهوم الوكالة السائدة فى القانون الخاص. فالعلاقة بين الطرفين لا تتضمن نقلاً للإرادة ولا تشكل بالتالى علاقة تمثيل أو نيابة. فمن ناحية، لا يجوز أن تكون « الإرادة » محلاً للتمثيل، ومن جانب آخر، لا يملك المواطن الناخب، طبقاً لنظرية سيادة الأمة، أى إرادة يفوضها. فالعملية الانتخابية فى جوهرها ليست توكيلاً، وإنما هى « ممارسة لوظيفة اختيار الحكام الذين يملكون البت والتقرير باسم الأمة بأسرها ».

فحقيقة الأمر أنه لا توجد علاقة وكالة بين الناخبين والنواب. وكل

---

(1) راجع: Carré de Malberg: Contribution à la théorie générale de l'Etat, op. cit. T. II, pp. 357 et s.

توكيل يجب أن يبنى على مظهر للإرادة. والمواطنون بصفتهم الفردية لا يملكـون حقاً فى التمثيـل، لأن كـل فـرد لا يملك سلطة ينقلهـا إلى المنتخب، ومن ثم، فلا توجد علاقة قانونية بين الناخبين والنواب[1].

وبيان ذلك على الوجه التالى:

أ- الإرادة لا يرد عليها تمثيل [2]:

يعد روسو من أبرز فلاسفة الفكر الغربى الذين سلطوا الأضواء على أن الإرادة لا يرد عليها تمثيل. فذكـر « إن السلطة قابلة للنقـل وليس الإرادة. فصاحب السيادة يجوز له أن يقول، أنا حالياً أريد ما يريده فلان، ولكنه لا يستطيع أن يقول، إن ما سوف يريده هذا الشخص غداً فإنى سوف أريده كذلك، فمن العبث أن تضع الإرادة أغلالاً لنفسها بالنسبة للمستقبل »[3]. ويضيف روسو: أنه « حين تتلاقى إرادتان فى وقت ما، فإنه لا يمكن الوثوق فى أن هذا التلاقى سوف يستمر اللحظة التالية.. والإرادة التى يتعين أن تسير الأمة ليست إرادة الزمن الماضى، وإنما هى إرادة الزمن الحاضر ».

ويستفاد من هذا النظر، أن السيادة غير قابلة للتصرف فيها. فطالما أنها كامنة فى الشعب فلا يمكن أن تبرح منه. ولذلك، إن سيادة الشعب تستتبع منطقياً الديمقراطية المباشرة لأن « صاحب السيادة الذى هو كائن جماعى لا يمكن أن يمثل إلا نفسه، أو إذا لم يكن ذلك ممكناً، فيكون ذلك بوساطة النيابة المصحوبة بالوكالة الإلزامية ». ويضيف فقيه آخر إلى ذلك قوله، إن التمثيل هو مفهوم قانونى. وليس من الضرورى أن تنتقل الإرادة من الممثَل إلى الممثِل. فالإرادة شأن الذكاء لا تُنقل، وهى غير

(1) انظر: Turpin (Dominique): critiques de la représentation, in. Pouvoirs, No 7, 2ᵉ édition 1981, P.U.F. Paris, p. 8.

(2) راجع: Turpin: De la démocratie représentative, T. I, op. cit. p. 98.

(3) روسو: العقد الاجتماعى، الكتاب الثانى، الفصل الأول.

قابلة للتصرف فيها. ويكون من قبيل السطو ممارسة أى تصرفات باسم الغير أى باسم الشعب[1].

ب - طبقاً لمبدأ سيادة الأمة، لا يحوز الناخب المواطن أى إرادة للتفويض:

طبقاً لنظرية سيادة الأمة، لا يتضمن الانتخاب أى تفويض بالتعبير عن إرادة الأمة. فهذه الإرادة لم توجد بعد وفاقد الشىء لا يعطيه، كما أنه لا يسوغ القول بأن دائرة انتخابية تحوز نصيباً من السيادة أو الإرادة القابلة للتفويض. ومن هنا، لا يكون مقبولاً القول بأن النظام النيابى يرتكز على تفويض للسلطة بين الناخبين والنواب.

جـ - النائب لا يمثل ناخبيه:

لتبرير وجود علاقة قانونية للتمثيل، قد يقال لئن انتفت علاقة التمثيل بين النائب وكل ناخب على حدة، فعلى الأقل تتحقق العلاقة بين النائب ودائرته. إلا أن هذا القول، لا يستقيم بدوره ونظرية سيادة الأمة.

وآية ذلك، أن الأمة، وليس الدائرة، هى التى تحوز السيادة. فالأمة هى ذلك الكائن المجرد والشخص المعنوى الذى لا يحوز الوسائل التى تجعله قادراً بأن يحدد بالاسم أولئك الذين يناط بهم ممارسة وظيفة « الإرادة » من أجلها. ولذلك فإنها تفوض دوائر انتخابية مؤلفة من « مواطنين نشطين » فى تحديد هؤلاء الأشخاص بدلاً منها. وعلى هذا النحو، يكون النواب المنتخبون ممثلين للأمة وليس للدائرة التى رفعتهم إلى هذه المكانة، كما أن الدائرة تكون قد باشرت مهمتها أيضاً بوصفها ممثلة للأمة.

يستفاد مما تقدم، أنه طبقاً لنظرية سيادة الأمة، لا تعد هيئة الناخبين

---

(1) Basted (P): Sièyes et sa pensée, op. cit. pp. 377 à 379.

فى الدوائر المختلفة هيئة تملك « سلطة الإرادة » وإنما تملك « سلطة التعيين » فحسب. ويتفرع على ذلك، أن الدوائر الانتخابية لا تملك أية سلطة قبل المجلس النيابى، ويكون لأعضائه الحق فى المداولة بحرية طبقاً لما تمليه المصلحة العامة للأمة، ويكون النواب المختارون فى الدوائر غير ممثلين لدائرة بعينها بل للأمة بأسرها.

فى ضوء ما سلف، لا يسوغ القول بأن النائب وحده يمثل الأمة بأسرها، وإنما جماعة الناخبين هى التى تمثل الأمة. ويكتسب كل نائب صفة الممثل بوصفه عضواً فى المجلس النيابى. وعلى ذلك، تدور علاقة النيابة فيما بين الأمة صاحبة السيادة والهيئة النيابية المكلفة بممارستها، وليس بين النائب وجميع الناخبين.

ومع ذلك، وبالرغم مما ينطوى عليه هذا التحليل المستفاد من نظرية سيادة الأمة من منطق ظاهر، فإنه تحليل غير سليم ذلك أنه لا يسوغ اعتبار هيئة النواب أو المجلس النيابى ممثلاً للمواطنين أو للأمة.

ثانياً: النواب لا يمثلون الأمة[1] :

تقدم بيان أنه فى ظل نظرية الحكومة النيابية، لا يوجد توكيل فردى صادر من الناخبين إلى النائب، ونبين الآن، أنه ينتفى كذلك « التوكيل الجماعى المزعوم الصادر من الأمة إلى البرلمان أو المجلس النيابى. فمثل هذا التوكيل يتعارض تماماً والمبادىء الأساسية للوكالة.

فهناك سؤال مطروح حول مدى صحة القول بأن العلاقة بين الأمة والأشخاص الذين يمثلونها هى حقيقة علاقة تمثيل؟، وإلى أى مدى يوجد تكامل بين مفهومى « الوكالة » و « التمثيل » على النحو القائم فى ظل القانون الخاص؟

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 106 وما بعدها.

والتحليل الدقيق لنظرية سيادة الأمة يدل على أن هذه النظرية تقيم فى واقع الأمر تمثيلاً بغير وكالة.

فطبقاً للقانون المدنى، يقصد بالوكالة الرضائية، التصرف الذى بموجبه يعطى شخص إلى شخص آخر الحق فى إتيان تصرفات باسمه. ويقصد بالتمثيل أو النائب الشخص الذى يحمل توكيلاً بتمثيل شخص آخر، وعلى هذا النحو، يكون المفهومان مرتبطين بغير انفصام بينهما.

وتفترض الوكالة وجود شخصين بالأقل، إن لم يكن ثلاثة: وهما الموكل والوكيل، أو الممثَل والممثِل، وتتحصل النيابة فى إتيان تصرف باسم شخص آخر ولحسابه.

وبتطبيق هذه القواعد على الحكومة النيابية، نجد أنها تفتقر إلى « الوجود المتزامن لطرفين متميزين حال انعقاد العقد ». فالفرض أن هناك وكالة بين الأمة الممثلة وممثليها. وطبقاً للقانون الخاص، يفترض التمثيل أن الممثَل سابق فى وجوده على عقد التمثيل. وطالما كان من المتعين على الممثِل أن يعبر عن إرادة الممثَل، فمن الضرورى أن يكون لهذا الأخير إرادة متميزة. والحال على خلاف ذلك بالنسبة للأمة. فهى كائن مجرد لا تتحقق إرادته إلا بدءاً بالوقت الذى يتم فيه تحديد الممثِلين أو النواب. وبذلك يكون فعل التمثيل هو الذى يخلق الممثَل بينما نظرية التمثيل تستند قانوناً إلى فكرة سيادة الأمة، والأمة لا توجد إلا بموجب التمثيل!.

ومن هنا وجه الفقه نقداً حاداً إلى نظرية التمثيل. فهى، طبقاً للفقيه تارديو من قبيل السفسطة[1]، ويرى كلسن أنها مجرد « حيلة غليظة » حيث نجد أنفسنا أمام عقد وكالة لا يستطيع أحد أن يوقعه نتيجة عدم وجود أى من الموكل أو الوكيل وقت إبرامه!! والأمر لا يعدو أن يكون أننا أمام أمة

---

(1) راجع: تارديو: المرجع السابق، الجزء الثانى، نقلاً عن تيربان ص 144.

ليس لها أية إرادة سابقة على تلك التى يخلقها المجلس النيابى. وهى تفوض إرادة لا تملكها بعد إلى هيئة نيابية يبدأ وجودها عقب إتمام عملية اختيار أعضائها[1].

يترتب على التحليل المتقدم، أن طرفى عقد الوكالة أى « الأمة » و « البرلمان » يولدان من العقد الموقع نظرياً بينهما. وقد سخر البعض من هذا التحليل، وقيل بأنه يرادف القول بأن المولود يشارك فى عملية إنجابه[2]. ويوضح العميد ديجى النظر السابق فيقول: « إذا سلمنا بالنيابة بموجب الوكالة، فمن اللازم لتحققها أن يوجد وقت عقدها شخصان قانونيان: شخص يعطى وشخص يتلقى. وإذا كان يجوز فرضاً القول بأن هذين الشخصين موجودان حين تُعطى السلطة إلى إنسان، فالحال على خلاف ذلك حين تعطى السلطة إلى جمعية نيابية أو مجلس نيابى. فهذا المجلس لا يوجد إلا غداة انتخابه وتشكيله، وفى هذا الوقت يستطيع أن يتلقى توكيلاً. ولكن طبقاً لنظرية النيابة يعطى التوكيل إلى المجلس النيابى أثناء الانتخاب، وكأن الوكالة تعطى إلى وكيل غير موجود وقت إعطائها »[3]. وهكذا نكون إزاء « نيابة بغير وكالة » نتيجة لعدم وجود الأطراف الذين لهم وجود متميز ومستقل وسابق على عقد التمثيل ذاته.

فضلاً عما تقدم، وحتى يمكن القول بوجود « وكالة » أو « تمثيل » فإن ذلك يفترض وجود شخص ثالث. فالفرض أن شخصاً يمثل شخصاً ثانياً أمام شخص ثالث ـ والنواب الذين فى السلطة يمثلون، فى الواقع، الأمة أمام أنفسهم. فإذا كانوا فى الماضى يمثلون من فوضوهم أمام المالك، فقد تغير الحال طبقاً لنظرية سيادة الأمة. وأصبح المجلس النيابى

(1) Helsen (Hans): La démocratie, sa nature, sa valeur, 2e éd., 1923, Sirey, Paris, 1932, p. 38.

(2) راجع: Turpin: Op. cit. Tome I, p. 110

(3) راجع: Duguit, Traité, op. cit. Tome I, p. 609 - 610.

يمثل الشعب أو الأمة أمام نفسه. فالنيابة، علاقة تقوم وتمارَس خارجياً أى فى مواجهة الغير بمعنى أن التصرفات التى يأتيها النائب تحدث آثارها القانونية مباشرة بين الغير والممثَل. ولكن عملية سن التشريعات مثلاً التى يباشرها النواب، لا تكون عملية تتم بين النواب والغير، وإنما يكون استخدام مصطلح « التمثيل » هنا للإشارة إلى صلات داخلية فيما بين هيئة النواب أى المشرعين ومجموع المواطنين الممثَلين. قد يسوغ القول بأن النيابة عن المواطنين تتحقق عند إبرام اتفاقيات فيما بين ممثلى الأمة والدول الأجنبية، إلا أن الحال على خلاف ذلك بالنسبة للعملية التشريعية، فمن غير المتصور، كما يقول مالبرج أن يوجد تمثيل للمواطنين أمام أنفسهم[1].

يستفاد مما تقدم، فساد الأساس القانونى لنظرية التمثيل، وعجزها سواء عن تأصيل العلاقة بين النواب والناخبين، أو العلاقة بينهم وبين الأمة. وفى محاولة للذود عن النظام النيابى ساق الفقه نظرية بديلة هى «نظرية العضو» أساساً قانونياً للحكومة النيابية.

نظرية العضو: Théorie de l'organe

تصدى أنصار المدرسة الوضعية أو الواقعية بشدة لمفهوم الوكالة النيابية وأخذوا عليها أنها تلجأ إلى الحيلة وتخلق ازدواج للأشخاص القانونية (لأمة والبرلمان)، وتزعم وجود علاقة نيابية بينهما، فى حين أنه لا يسوغ اللجوء إلى مفهوم النيابة فى هذا الصدد. وتفصيل ذلك أن المواطنين جزء لا يتجزأ من الأمة، وهم يشكلون سواء معها أو سواء مع أعضائها شخصاً واحداً. ومن ثم، لا يكون هناك مجال لإعمال علاقة النيابة لأن النيابة الصحيحة لا تُتصور إلا بين شخصين مختلفين.

---

(1) راجع: Carré de Malberg, op. cit. Tome II, p. 246.

والأمة بوصفها وحدة جماعية غير قابلة للقسمة، وهى كذلك غير قابلة للتمثيل. لأن الكائنات المجردة لا يرد عليها التمثيل لأنها عاجزة عن الإرادة. وهي تكتسب القدرة على الإرادة عند تزويدها بالأعضاء الذين يملكون قانوناً صفة الإرادة عنها. فالأمة لا تستطيع أن تريد إلا من خلال أعضائها. والعلاقة التى تنشأ بين الأمة والجمعية النيابية ليست علاقة نيابة أو وكالة، لأن الجمعية النيابية ليست وكيلاً عن الأمة وإنما هى أحد أعضاء الأمة وأحد هيئاتها Organe National[1].

وطبقاً لديجى[2]، تتفادى نظرية العضو الاعتراضات الموجهة لنظرية الوكالة النيابية لأنها تبقى على الوحدة فى الدولة ولا تؤدى إلى استلاب السيادة. فالدولة هى شخص غير قابل للقسمة يحوز وحده السلطة العامة. ويكون الحكام والموظفون والأمة والبرلمان ورئيس الدولة جميعهم أشخاصاً يعبرون عن إرادة الدولة. فليس هم الذين يريدون أو يعملون، وإنما هى الدولة التى تريد أو تعمل من خلالهم. وبذلك تكون الدولة هى الشخص الوحيد فى الحياة القانونية اليومية وليس الأمة أو البرلمان، ويكون الناخبون والمشرعون وحائزو السلطة التنفيذية مجرد أعضاء لها. فالدولة تعادل الشعب وتعادل الأمة. والشعب، بوصفه وحدة قانونية، يجد تعبيره الحقيقى فى الدولة، ويكون المجلس النيابى، بالتالى، مجرد عضو لسيادة الدولة.

وطبقاً لهذه النظرية التى أرساها الفقه الألمانى، لا يكون الحكام ممثلين للأمة بل أعضاء للدولة. وهم بصفتهم تلك، لا تكون لهم شخصية ولا تكون هناك أية علاقة قانونية بينهم وبين شخص الدولة.

ويعد الفقيه الألمانى يلينيك واضع هذه النظرية، وقد استخلصها من نقده لنظرية النظام النيابى المحض التى تنكر كل صلة بين الناخبين والنواب وتتجاهل بذلك الصراعات الدموية التى خاضتها الشعوب من أجل

---

(1) راجع: كاريه دى مالبرج: المرجع السابق، الجزء الثانى، ص 246، وما بعدها.

(2) راجع: ديجى، المطول، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص 573.

تشكيل برلمانات تمثلها. واجتهد يلينيك لتأصيل تلك الصلة بين الناخب ونائبه وذلك على الوجه التالى:

نظرية يلينيك [1] :

يقول يلينيك إن هيئة النواب ليست وكيلة من الأمة، وإنما هى أحد أعضاء الدولة. فلا يوجد شخصان قانونيان متميزان، وإنما يقوم نظام نيابى يكون الشعب فيه عضواً للدولة، ولا يوجد سوى شخص جماعى واحد هو الدولة التى تعبر عن نفسها وتعمل من خلال أعضائها المتعددين من شعب وبرلمان وهيئة تنفيذية الخ. . .

ويقيم يلينيك تصنيفاً للأعضاء حيث يميز بين ما يسميه « العضو المباشر والعضو غير المباشر، والعضو الأساسى والعضو الثانوى، والعضو الممثِل والعضو الممثَل».

ويرى يلينيك أن كلاً من الشعب والبرلمان هما أعضاء مباشرة خلقها الدستور. ومع ذلك قد يكون العضو المباشر أساسياً أو ثانوياً. ويقصد بالعضو المباشر الثانوى، ذلك العضو المباشر لعضو مباشر للشخصية القانونية. فالشعب مثلاً، عضو مباشر للدولة، يمكنه أن يريد بنفسه أو يعبر مباشرة عن إرادة الدولة. ويرى يلينيك أن ذلك أمراً غير محبذ وغير ممكن، ويكون الشعب فى حاجة إلى عضو ثانوى أو فرعى هو البرلمان. وبذلك يكون الشعب بالنسبة للدولة، عضواً مباشراً أساسياً أو أصلياً، ويكون البرلمان عضواً مباشراً فرعياً أو ثانوياً. فيكون البرلمان عضواً للدولة، وفى الآن ذاته عضواً ممثلاً للشعب لأنه عضو للدولة بوصفه عضواً لإرادة الشعب.

والبرلمان عند يلينيك « عضو شعبى أو تمثيلى » نتيجة لعلاقة

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، ص 227.

العضوية وليس لعلاقة الوكالة، التى تنشأ بينه وبين الناخبين بوساطة الانتخاب، والتى تكفل أن تكون إرادة الناخبين محل اعتبار وممَثّلة فى المجلس النيابى.

على النحو المتقدم، اعتقد يلينيك أنه حقق التوفيق بين نظرية العضو ومفهوم التمثيل. وقدم أساساً نظرياً لنظام شبه نيابى مبنى على مفهوم النيابة الانتخابية والتضامن الفعلى بين النواب وناخبيهم. ويكون التمثيل النيابى فى إطاره، بمثابة « علاقة فوقية قائمة بين عضو الدولة وشخص قانونى أو أكثر. وبموجبها تبدو الإرادة التى يتم التعبير عنها من جانب العضو الأول مظهراً للإرادة الخاصة بالثانى، نظراً لمنع هذا الأخير من أن يريد مباشرة لنفسه ».

وفى إطار هذا النظر، يختلف مركز « العضو » عن مركز « النائب ». فالنائب يريد ويتحدث لحساب شخص متميز عنه بما يستتبعه ذلك من ازدواج الشخصية القانونية. أما العضو، فهو يخلق إرادة شخص يعجز بالنظر لطبيعته المجردة عن أن يريد أو يعمل لنفسه[1]. ومن ثم لا يكون النواب « ممثلين » وإنما « منشىء » الإرادة الوطنية التى لا تولد إلا بهم. فما يوجد فى النظام النيابى ليس نظاماً لتمثيل شخص الأمة أو إرادتها، وإنما هو نظام لتنظيم شخص الأمة وإرادتها.

يستفاد مما سلف، أنه فى نطاق نظرية العضو، لا نكون إزاء إرادات تعاقدية وإنما أمام تنظيم لائحى يحقق بواسطة أعضائه إرادة جماعية موحدة ومتميزة عن الإرادة المنعزلة للمواطنين.

تقدير نظرية العضو:

لم تسلم نظرية العضو من النقد. فهى تنطوى على تناقض واضح

(1) راجع: مالبرج، المطول، الجزء الثانى، ص 228 وص 231.

مبناه أنها تقيم تمثيلاً بغير ممثلين! وتتحصل الانتقادات التى وجهت إليها أساساً فى الآتى[1].

تتجاهل هذه النظرية الفروق الجوهرية بين الديمقـراطية المبـاشرة والديمقراطية النيابية. فالثانية لا تحل محل الأولى لاعتبارات الملاءمة، وإنما إذعاناً لأهداف محددة حدت بالبرجوازية إلى استبعاد الشعب من التعبير عن إرادة الأمة.

ومن جانب آخر، قيل بأن الشعب ليس عضواً للدولة لأنه غير منظم، كما أن هناك تعارضاً بين مفهوم « العضو » ومفهوم « التمثيل » الذى تتمسك به هذه النظرية. فالعضو لا يسوغ أن يكون فى الآن ذاته ممثلاً، لأن الممثل هو مفوض ووكيل ولا يكون عضواً البتة. فالتمثيل يفترض أن هناك إرادة سابقة بينما العضو هو الذى يخلق الإرادة التى يعبر عنها. كما يلاحظ أنه لا يبدو جلياً الفارق بين « صلة العضوية » التى يقيمهـا بلينيك بين النواب والناخبين، وعلاقة الوكالة التى وجه إليها مهام نقده..

والواقع أن هذه الاجتهادات الفقهية تنم عن فشل النظام النيابى فى الصمود أمام نظرة تحليلية مدققة، وهـو فشل يتـأكد من منـاقشة بـاقى الاعتبارات العملية التى قيل بها لتبريره.

مناقشة الاعتبارات العملية المؤيدة للنظام النيابى:

ساق أنصار النظام النيابى عدة حجج عملية لتبرير النظام النيابى، لا تعلو بدورها على النقد، من أبرزها ما يلى:

يقال إن الحكومة النيابية ضرورة تمليها الاعتبارات الفنية. وشاعت هذه الحجة إلى حد أن أصبحت النظرة إلى الحكومة النيابية على أنها نمط إلزامى للحكومات، بل شكل مثالى للحكومة الكاملة. ويلاحظ فى هذا

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 230.

الصدد أن روسو الذى كان يعد من أكبر أنصار الديمقراطية المباشرة سلّم بفكرة النيابة، وإن جعلها نيابة تدور فى إطار السيادة الشعبية ويكون النائب بموجبها « ممثلاً » بمفهوم القانون المدنى أى مزوداً من ناخبيه بتعليمات دقيقة ومحددة، وملزماً بأن يقدم إليهم حساباً دورياً عن نشاطه، ويملك النواب عزله فى أى وقت. وقد أذعن روسو لفكرة النيابة بعد أن قدر استحالة الأخذ بالديمقراطية المباشرة فى نطاق الدول الحديثة ذات الكثافة السكانية العالية والمساحة الشاسعة.

لا يعلو النظر السابق على النقد. فمن الملاحظ أن الديمقراطية المباشرة التى تحققت فى المدن اليونانية القديمة كانت تدور فى نطاق مكانى محدود بالمدى الذى يمكن أن يصل إليه صوت الإنسان أو الخطيب. وليس شك فى أن التطور الراهن لوسائل الاتصال الجماهيرى من صحافة وإذاعة صوتية ومرئية يعطى « للصوت الإنسانى » مدى أوسع بكثير. وكما يقول الفقيه الفرنسى بريلو[1]، إنه بفضل الإذاعة ومكبرات الصوت أصبح كل إنسان مزوداً بقدرة تتيح له أن يسمع صوته فى أقصى أنحاء البلاد. فالتطور التقنى يلغى مادياً ذاك الوسيط الذى اضطر روسو مكرهاً إلى اللجوء إليه، وقد تقدم بيان نظرية وولف حول استخدام الحاسبات الألكترونية فى تحقيق الديمقراطية المباشرة ليس على مستوى المدن الصغيرة فحسب، وإنما على مستوى دولة مترامية الأطراف مثل الولايات المتحدة الأمريكية[2]. وسيأتى بيان الحل الذى تطرحه النظرية العالمية الثالثة لتحقيق الديمقراطية المباشرة من خلال المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية.

---

(1) راجع: Prélot (Marcel) Préface à l'ouvrage de Rocles (Jean): Le concept de représentation politique chez les philosophes du XVIII siècle français. Leuven, Paris, 1969, p. X.

(2) راجع: ما سبق ص 63 وص 64.

متى خلصنا إلى توافر الإمكانية العملية لتحقيق الديمقراطية المباشرة، قد يسوق البعض قول مونتسكيو بأن الشعب غير قادر على تسيير شؤونه الذاتية وإن أجاد اختيار ممثليه.

فهل حقاً الأمر كذلك؟

إن أبسط ما يمكن أن يقال فى شأن هذا المفترض أنه غير منطقى. فمن المتعذر التوفيق بين مقولة إن الشعب عاجز عن تسيير شؤونه وأنه فى الآن ذاته يتقن لاختيار ممثليه. فالعجز أمر يفترض أنه يلازم الشعب فى جميع المراحل. فلم يقل أحد بأن إدارة الشؤون أو الحكم أمر أكثر عسراً من عملية التصويت. فإما أن يكون الشعب غبياً، ويلازمه هذا الغباء فى جميع المراحل بما فيها التصويت، فلا يتصور أن يتمكن شعب غير حائز للأهلية اللازمة من إتقان عملية التصويت إلا إذا كانت هذه العملية تتم بالقرعة أو تعتمد على الصدفة المحضة. وقد أثار هذا الزعم سخرية دى توكفيل، الذى تساءل «كيف يمكن لأناس تنازلوا كلية عن حق تسيير شؤونهم أن يختاروا بنجاح أولئك الذين يتعين عليهم أن يتولوا قيادتهم؟». بل إن الدراسات تؤكد أن الشعب أكثر قدرة على تسيير شؤونه منه على اختيار حكامه. ويلاحظ ديجى، أن الشعب غالباً ما يقرر اختيار ممثليه بتأثير اعتبارات أجنبية عن عوامل كفاءة وأهلية أولئك الذين يخطبون وده. ويقول إن الشعب لربما يكون أكثر قدرة على التصويت على قوانين جيدة منه عن اختيار أفضل العناصر لتمثيله[1].

وهذا المفترض لا يتسم بالتناقض فحسب، بل لا يخلو من الخطورة كذلك[2]. فإن مقتضى القول بأن الشعب غير قادر على الحكم يقود إلى القول بأنه غير قادر على إجادة التصويت. ويكون ذلك سنداً لتقييد بهدف استبعاد الجماهير من المشاركة فى الحياة السياسية. وكان هذا الرأى ركيزة

---

(1) راجع: ديجى، المطول، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص 623.

(2) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 162.

للقول بأن الانتخابات وظيفة مقصورة على النخبة القادرة على مباشرته بصورة سليمة ضماناً لاختيار النواب من أفضل العناصر. ولعل المادة 32 من الدستور الأثيوبى الصادر سنة 1931 تعبر أصدق تعبير عن هذا الاتجاه حيث كانت تنص على أن « الجمعية النيابية تمثل الشعب، ولما كان الشعب غير مستنير، فإن الامبراطور سوف يحل محله فى انتخاب ممثليه ».

صفوة القول، إن النظام النيابى يقوم على عدم ثقة جوهرى تجاه المواطنين، وعلى التشكيك فى قدراتهم الذهنية والمدنية. وليس ذلك إلا لمصلحة البرجوازية. لأنه حين تستبعد الجماهير العريضة من ممارسة أية رقابة، ولو انتخابية على النواب، فإن من شأن ذلك دعم استقلالهم وسلطانهم، وبالتالى، إقامة حكم أوليجارشى سياسى واجتماعى. وقيل فى هذا الصدد، إن الخطر الأكبر يكمن فى أنه يولد اليأس فى نفوس المواطنين من المشاركة فى الشؤون العامة والاهتمام بها، ويدفعهم إلى الفتور وقبول أى شكل للحكم ولو كان حكماً دكتاتورياً. . ويقول دى توكفيل فى هذا الصدد، إن الشعوب قد تقنع بوجودها تحت الوصاية، وعزاؤها فى ذلك أنها هى التى اختارت الأوصياء عليها!. وليس عسيراً أن يتوقع المرء أن يقود ذلك إلى الحكم الشمولى فى خاتمة المطاف. . .

وينطلق النقد ذاته على الحجة التى يطرحها أنصار النظام النيابى والقائلة بقدرة هذا النظام على تحقيق الخير العام.

فهل حقاً يحقق النظام النيابى الخير العام:

يفترض أنصار النظام النيابى أن هذا النظام يكفل توافر رضاء عام بين أعضاء المجتمع بالقواعد التى تحكم الحياة الاجتماعية المشتركة، والتى تهدف إلى تحقيق المنفعة العامة والخير العام لجميع المواطنين.

وقد تقدم بيان أن فكرة الحكومة النيابية تقوم على التسليم بعدة مسلمات: منها أن الأفراد هجروا عمداً حالة الطبيعة للمعيشة فى إطار

مجتمعات مدنية، وأن كل تشارك سياسى يهدف إلى تنمية « الخير العام » للشركاء سواء مباشرة أو من خلال النواب، وأن القانون الذى يقرره هؤلاء الشركاء لا يمكن إلا أن يعبر عن الإرادة العامة التى تمتزج بـ « الخير العام ». ويضيف هؤلاء المفكرون إلى ذلك قولهم بأن الخير العام أيسر استخلاصاً من جانب النواب عنه من جانب المواطنين أنفسهم بشرط أن يكون محدداً بصورة جلية المجال الذى يعد عاماً أى الذى يشمله ما هو قابل للتمثيل.

من الواضح أن هذا البناء النظرى الذى يسوقه أنصار النظام النيابى يستند إلى فكرة « العقد الاجتماعى المنشىء لكل مجتمع سياسى » والذى يعقد سعياً وراء الفائدة المشتركة الذين أرادوا طواعية استبدال حالة الطبيعة بنظام يحمى الملكيات، ويصون أمن الأفراد ويجلب لهم سعادة عامة أكثر عمقاً. وكان روسو يقول: إن الوحدة تنشأ أساساً من العقد الاجتماعى الذى ينشىء كائناً معنوياً وجماعياً يتلقى من هذا العقد وحدته وذاتيته وحياته وإرادته[1].

غنى عن القول أن فرض العقد الاجتماعى هو فرض فلسفى محض لا تسانده الحقيقة التاريخية الملموسة. وقد تصدى أنصار المدرسة التجريبية والمدرسة النفعية أمثال دافيد هيوم وجمس مل وجريمى بنتام لمقولة العقد الاجتماعى ونظرية القانون الطبيعى التى بنيت عليه، إلا أنهم صاغوا بدورهم مفهوم الخير العام تبريراً لقيام الحكومة النيابية.

فى هذا الصدد، يؤكد دافيد هيوم مفهوم « التضامن » الذى عرَّفه بأنه إحساس عام بالمصلحة المشتركة يشعر به كل أعضاء المجتمع بعضهم حيال البعض، ويدفعهم إلى أن يحددوا مسلكهم طبقاً لمبادىء محددة. ولما كانت أفعال كل شخص محكومة بعواطفه، وكانت هذه العواطف متمايزة ولا تصلح بالتالى لتكوين المجتمع، فإنها تخضع لمبدأ واحد

(1) راجع: روسو، العقد الاجتماعى، الكتاب الأول، الفصل السادس.

مشترك هو « المنفعة » أى مبدأ يكون كل شخص بموجبه مدفوعاً بصورة مطردة للسعى نحو اللذة وتجنب الألم سواء بالنسبة له أو بالنسبة لأقرانه[1].

واستعار بنتام مبدأ المنفعة وأوضح أن قانون المنفعة يهدف إلى أن « يدرج تنوع الممارسة العملية للبشرية فى إطار الوحدة ». فمصلحة الجماعة، عند بنتام، هى « حاصل مصالح مختلف الأعضاء الذين يؤلفونها ». وتكون « القوانين صالحة إذا كان من شأنها زيادة الكم الكلى لسعادة البشر فى المجتمع، وتكون فاسدة إذا كانت تقلل منها ».

وطبقاً لهذا النظر، خاض بنتام وجمس مِل معركة فى بريطانيا من أجل توسيع حق الاقتراع والأخذ بمبدأ الاقتراع العام « بحيث تتطابق مصالح المجلس النيابى ومصالح المجتمع درءاً لسوء استخدامه لسلطاته ». ويؤسس أنصار هذا الرأى المطالبة بالاقتراع العام ليس على أساس القول بوجود « حق طبيعى » للناخبين، وإنما باعتباره الوسيلة الوحيدة التى تكفل انعكاس المصالح الشخصية لمجموع المواطنين فى المجلس النيابى. وبذلك لا يكون النواب ممثلين لمصلحة محلية أو طائفية أو ممثلين للأمة، وإنما يكونون صورة مبسطة ومشابهة للبلد بحيث يعبرون عن تنوعه ووحدته العميقة.

وفى إطار هذا المفهوم دار تكييف الدولة النيابية على أنها من قبيل « الشركة المساهمة المنشأة لتحقيق رخاء شركائها » الذين يعهدون إلى مجلس إدارة مشكل من الخبراء يناط بهم التسيير اليومى لشؤونها مكتفين برقابة رمزية فى الغالب الأعم عند انعقاد الجمعيات العمومية فى فترات زمنية متباعدة. ولا تعنى هذه الجمعية العمومية إلا بالصفات المشتركة بين المواطنين. أما الصفات التى تفرق بينهم مثل عدم المساواة فى الملكية أو فى السن أو فى الجنس وسائر الحقوق المدنية، فتلك تتجاوز مفهوم المواطن ولا شأن للجمعية العمومية بها.

---

(1) راجع: تيربان، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 173.

ويفصح النظر المتقدم عن أن المفهوم الليبرالى البرجوازى للوحدة الوطنية الذى يحدد نظرية النيابة يقتصر على « الشق السياسى » لعضو المجتمع مع احتفاظ العضو إلى جانب ذلك بحريته الفردية. وبذلك يكون من شأن « التمثيل السياسى » توحيد ما هو مشترك. وكأن نظرية الخير العام تدور فى حلقة مفرغة. فالخير العام الذى هو نتيجة النظام النيابى، فى رأس أنصاره، هو كذلك شرط للحكومة النيابية، وذلك هو النقد الأول الذى يوجه إلى المفترض النفعى.

ولكن يثور التساؤل حول ماهية الخير العام؟

تكون الإجابة إنه مجاز لا يؤكده الواقع. وهذا هو النقد الثانى للمفترض النفعى وذلك على التفصيل التالى:

يلاحظ أن تبرير النظام النيابى بفكرة الخير العام، يقصد به تغطية مفهوم مجازى باللجوء إلى مجاز آخر. فمفهوم الخير العام لا يعدو أن يكون ميتافيزيقياً غارقاً فى البساطة والتفاؤل ومنطوياً فى الآن ذاته على خطورة بالغة.

الخير العام مسألة نسبية تتوقف على مفهوم كل فرد. فهو ليس واحداً بالنسبة للجميع، كما أنه ليس معروفاً كيفية الوصول إليه أو المعايير التى تحدده.

وقد تصدى الفيلسوف الفرنسى برتراند دى جوفنيل لهذا المفترض النفعى[1]، وذكر أنه خلافاً لما يزعمه النفعيون، ليس صحيحاً أن كل الرجال، وبالأخص الساسة، تملؤهم الغيرة على تحقيق سعادة الآخرين والسعى المطرد للخير العام. كما أنه ليس من المؤكد أن أولئك الذين ينشدون الخير العام بالفعل يدركون حقيقة وسيلة تحقيقه. بل إنه من غير

---

(1) راجع: Bertrand de gouvenel: De la souveraineté, éd. Gémin, Paris, 1955, pp. 142 - 143.

المقطوع به، أننا إذا عثرنا على حكام يسعون وراء الخير العام. ويكونون قد توصلوا إليه بالفعل، فإن هؤلاء الحكام سوف يحوزون القدرة اللازمة لحث الجماهير على المضى خلفهم على هذا الدرب.

فمفهوم « الخير العام » الذى يصوغه أنصار المذهب النفعى ينطوى على تفاؤل شبيه بتفاؤل أنصار مذهب الطبيعة. وتؤكد الدراسات أن الواقع الاجتماعى حافل بتنوع شديد لإرادات الأفراد ومصالحهم. وإذا كان أتباع المدرسة النفعية لم يعنوا بعناصر الخلاف تلك، فإن ذلك مرده أن أياً منهم لم يكن يتصور بصورة جدية أنه من المحتمل إحداث أى تعديل جوهرى للإطار الاجتماعى والاقتصادى البرجوازى. ومن هنا، تتضح خطورة مفهوم « الخير العام » الذى صاغته هذه المدرسة الفلسفية.. فإذا كان الخير العام هو خير مختلف عليه بين أعضاء المجتمع، وإذا تركت لهؤلاء المطالبة بكل ما يعد خيراً بالنسبة لهم، فمما لا شك فيه أن الحكام سوف يعجزون عن التوفيق بين تلك المصالح المتعارضة وتكون الوحدة الوطنية مهددة. بل، إنه من الملاحظ أن الأفراد يكونون أكثر إدراكاً ووعياً بمصالحهم الذاتية التى تفرق بينهم وبين المواطنين الآخرين عن المصلحة العامة التى توحدهم سوياً، كما أن الاستجابة لمصالح آنية، مثل تقرير إعفاءات ضريبية مثلاً، لا يضمن تحقيق الخير العام للمجتمع على المدى البعيد.

وقد حدا هذا النظر بعض المفكرين، مثل هوبز، إلي إسناد مهمة تحقيق الخير العام إلى ملك، أو إلى حزب طليعى كما ذهبت الماركسية، أو إلى إله كما قال روسو، وذلك لضمان أن شخصاً مزوداً بكل الحكمة سوف يستطيع أن يقطع بكل تأكيد وبالنسبة لكل مسألة بما يمليه الخير العام للجماعة. وغنى عن التعليق أن كلاً من هذه الآراء يمهد الطريق لإقامة حكم استبدادى يتدثر مجاز الخير العام.

يتضح من العرض الفائت مدى فساد الأسس النظرية التى تقوم عليها نظرية التمثيل النيابى. وهو فساد تفاقمت حدته مع دخول الأحزاب السياسية طرفاً فى اللعبة النيابية وذلك على الوجه التالى.

الفصل الثالث

النظرية الليبرالية والأحزاب السياسية

المبحث الأول
الأحزاب السياسية أداة إجهاض سلطة الشعب

كتب كلسن فى مؤلفه عن الديمقراطية[1] ، ترتكز الديمقراطية الحديثة بالكامل على الأحزاب السياسية التى تتزايد أهميتها إطراداً واتساع رقعة تطبيق المبدأ الديمقراطى » . فطبقاً لكلسن تقوم الدولة الحديثة على الأحزاب السياسية ، وتلعب الأحزاب دوراً أساسياً فى الانتخاب وهى تحيط بالنواب وتطوقهم ، بعد أن حل محل النظام النيابى المحض ، نظام آخر يمارس فيه الحزب ، بوصفه معبراً عن آمال الناخبين، وصاية مطلقة على النائب ويشارك بكيفية وثيقة فى تسيير شئون الدولة . على هذا النحو ،

---

(1) راجع : Kelsen: La démocratie, op. cit. p. 19

رأى كلسن أنه يمكن النظر إلى الأحزاب بوصفها « عضوا » للدولة وجديرة بأن يكون لها تنظيمها الخاص بها . وقد وجد هذا النظر صداه فى العديد من الدساتير التى صدرت فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، واستحدثت النص على الأحزاب السياسية خلافاً للتقليد الدستورى السابق الذى كان يتجاهل الظاهرة الحزبية تماماً[1].

ويثير هذا الوضع ، قضية الصلة بين الأحزاب السياسية والديمقراطية ، وبوجه خاص دور الأحزاب السياسية فى الحياة النيابية وانعكاس ذلك على سلطة الشعب . والإجابة على هذا التساؤل تقتضينا أن نحدد أولاً المقصود بالحزب السياسى .

المقصود بالحزب السياسى :

يرى البعض أن الظاهرة الحزبية قديمة قِدم المعركة من أجل السلطة ، وقِدم وجود مجموعات متنافسة لممارستها . فهى تعبير على الصعيد السياسى لصور التنافس بين المجموعات وتصادم المصالح المتنافرة . ولئن كانت الظاهرة الحزبية قديمة على النحو المتقدم ، إلاّ أنه وكما سطّر ماكس فيبر ، تعد الأحزاب الحديثة « إفرازاً للديمقراطية والاقتراع العام وضرورة تعبئة الجماهير وتنظيمها »[2] . فجاءت الأحزاب فى

---

(1) راجع إشارة إلى هذه الدساتير: د. سعاد الشرقاوى، الأحزاب السياسية وجماعات الضغط، دار المعارف ـ القاهرة 1983، ص 11 و Pacque (Jean - Paul): Le statut des partis politiques en Europe, in les droits de l'homme, droits collectifs en droits individuels, Actes du collogue de strasbourg des 13 et 14 Mars 1979, p. 104.

وجدير بالملاحظة فى هذا الصدد، أن دستور الولايات المتحدة الأمريكية لا يزال يتجاهل النص على الأحزاب بالرغم من التعديلات المتعددة التى طرأت عليه والتى تربو على العشرين تعديلاً.

(2) راجع: Weber (Max): La vocation d'homme politique, le savant et le politique, Paris, Plon, 1959, p. 154.

العصر الحديث تعبيراً عن رغبة الجماهير فى المشاركة فى السلطة ، وكانت ظاهرة الكثرية الحزبية تعبيراً كذلك عن زحف جماهيرى متصل يعكس خيبة أمل الجماهير فى الأحزاب القائمة وتطلعها إلى تكوين أحزاب جديدة تكون أكثر قدرة على تحقيق مشاركتها فى السلطة . ولذلك يمكن القول بأن الأحزاب السياسية فى مرحلة معينة من التطور السياسى ، تشكل ظاهرة تقدمية إذا مارست دوراً تحريضياً لتعبئة الجماهير وحثها على الفوز بالسلطة وممارستها مباشرة بغير وساطة أو وصاية أى دون أن تتحول إلى أداة للحكم تمارس التنكيل بالجماهير أو التغرير بها خدمة لمصالح طبقية أو سياسية معينة .

وقد تعددت تعريفات الأحزاب السياسية تبعاً للظروف التى صيغ فيها التعريف[1]. ففى القرن التاسع عشر، يصادفنا تعريف بنجامين كونستان للحزب بأنه « تجمع لأفراد يؤمنون بنفس الفكر السياسى » . وفى القرن العشرين ، يعرف كلسن الحزب بأنه « تجمع لأفراد يعتنقون نفس الأفكار ، ويهدف إلى تمكينهم من ممارسة تأثير حقيقى على إدارة الشئون العامة » . ويركز البعض على الهدف من الحزب السياسى فيذكر أن الحزب هو « تجمع منظم للمساهمة فى الحياة السياسية بهدف الاستيلاء على السلطة استيلاء كلياً أو جزئياً ، والتعبير عن أفكار التجمع وتجميع مصالح أعضاء الحزب » . أما الفقيه الفرنسى بيردو ، فهو يعرف الحزب ، بأنه « تجميع أفراد يؤمنون بنفس الأفكار السياسية ويعملون على انتصارها وتحقيقها ، وذلك بجمع أكبر عدد ممكن من المواطنين والسعى للوصول إلى السلطة أو بالأقل التأثير فى قراراتها .

وبعد تعريف الحزب السياسى للكاتبين الأمريكيين لابالومبارا وفايز من أكثر التعريفات ذيوعاً لشموله العناصر المكونة للحزب السياسى

---

(1) راجع : Burdeau, Traité, op. cit. T III, vol I, 3e édition, 1982, pp. 260 à 262

د. سعاد الشرقاوى، المرجع السابق، ص 16 وص 18.

الحديث . وطبقاً له ، يكون « الحزب السياسى هو تنظيم دائم يتم على المستويين القومى والمحلى ، يسعى للحصول على مساندة شعبية ، بهدف الوصول إلى السلطة وممارستها من أجل تنفيذ سياسة محددة » . وبذلك يتبين أن شروط الحزب السياسى تتحصل فى : استمرارية التنظيم على المستويين المحلى والقومى ، والرغبة فى ممارسة السلطة ، والبحث عن مساندة شعبية .

يستفاد مما تقدم ، أن الحزب السياسى يقوم على عنصرين أساسيين ، هما التنظيم والمشروع السياسى باعتبار أن الأحزاب هى جماعات منظمة من المواطنين هدفها الوصول إلى السلطة وممارستها .

ولكن ، هل حقاً أدت الأحزاب وظيفتها فى تحقيق ديمقراطية أصيلة طبقاً لتطلعات الجماهير وأمانيها ؟ .

صلة الأحزاب بالديمقراطية الشعبية :

تؤكد دراسة نشأة الأحزاب من الناحية التاريخية ، إن الأحزاب بمفهومها الحديث ولدت حين بدأت الجماهير الشعبية تدخل بالفعل حلبة الحياة السياسية . فكانت الإطار الضرورى الذى يسمح للجماهير بأن تنتقى من بين صفوفها نخبتها الذاتية[1] . فتكون الصوت الذى يتحدث باسمها ويصدر القرارات السياسية . وكان من شأن تقرير حق الاقتراع العام فى الديمقراطيات الغربية وغيرهما ، أن ظهرت أهمية تنظيم الكتل الجماهيرية العريضة من الناخبين فى إطار يجمع العناصر التى تشترك فى ذات وجهات النظر فى القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية المطروحة . ولعبت الأحزاب السياسية دور هذا الإطار .

ومنذ ذلك الحين أضحت الأحزاب السياسية ، أياً كان عددها أو

---

(1) راجع : Duverger (Maurice) Les partis politiques, Paris, A. Colin, 8e édition, 1973, p. 466 .

خصائصها ، عناصر لا تنفصل عن الحياة السياسية للأمم مما حدا بالفقيه الفرنسى ديفرجيه إلى أن يشبهها « بالمثابة » التى كان يجتمع فيها المواطنون فى الديمقراطية اليونانية القديمة ، فتعد رمزاً للديمقراطية السياسية والحرية السياسية أو على حد تعبير بيرك « لا غنى عن الأحزاب فى بلد حرّ »[1].

الواقع ، أن هذا القول الصادر عن بيرك يحتاج إلى وقفة . ذلك أن تقييم دور الأحزاب السياسية فى المسيرة الديمقراطية لبلد ما يتوقف على مرحلة التطور الاجتماعى الذى يكون هذا البلد قد بلغها . فقد تلعب الأحزاب دوراً تقدمياً فى إطار الدولة البرجوازية حين تسعى لاستقطاب الجماهير العريضة فى محاولة للانقضاض على السلطة البرجوازية ، فتكون بذلك وسيلة لتنظيم الجماهير وتعبئتها . ولكن حيث تكون سلطة الشعب قد تحققت ، فإنه ، وكما يذكر بانيكوك ، أبرز فلاسفة الإدارة الذاتية ، تبدو الحاجة إلى الأحزاب منتفية ولو تسمى الحزب بـ « الحزب الثورى » لأن الأساس النظرى للحزب الثورى يعنى أن الجماهير غير قادرة على الحلول محل البرجوازية وتشكيل حكومة جديدة ، وبتعبير آخر على أن تحكم نفسها »[2] .

وكان روسو قد تناول مسألة أثر المجموعات المنظمة على الديمقراطية وأجرى المقابلة بين الإرادة العامة والإرادة الخاصة[3] . وتناول روسو هذه المسألة فى مؤلفه العقد الاجتماعى (الكتاب الثانى ـ الفصل الثالث) تحت عنوان « إذا كان من الممكن أن تخطىء الإرادة العامة » . وأوضح روسو أن المصلحة الخاصة للمجموعات تشكل بالنسبة للمصلحة

---

(1) راجع: Burke: Speech en conciliation with America, 1775, T II, pp. 177 - 178 - in Turpin op. cit. T. I, p. 268, al. 4.

(2) راجع: Pannekock et les conseils ouvriers, textes choisis, traduits et présentés par Serge Bricianer, Ed. T., Paris, série «Praxis», 1969, p. 274.

(3) راجع: Capitant: Ecrits constitutionnels, op. cit. pp. 104 et 105 .

العامة عدواً أشد بأساً من المصلحة الخاصة للفرد . ذلك أن مصلحة المجموعات تنطوى على جاذبية خاصة يمكنها أن تجعل الأفراد يحيدون عن الصالح العام . ومتى تسللت هذه المصلحة إلى عملية التصويت فإنها سوف تنعكس فى النشاط التشريعى ، وتشكل ، بالتالى ، عقبة فى تكوين الإرادة العامة . وعلى خلاف ذلك ، يكون الحال بالنسبة لمجتمع يتداول أعضاؤه فرادى ومستقلين كل واحد فى مواجهة الآخر ، وبغير أن ينخرطوا فى مجموعات منظمة ، ففى هذا الفرض يكون تحقيق الإرادة العامة أكثر يسراً . وأوضح روسو أنه إذا مارست المجموعات تأثيرها ، فإن إرادة كل مجموعة هى التى تسود وتهيمن بالنسبة لأعضائها .

عندئذٍ لا يكون عدد الأصوات مساوياً لعدد الأفراد بل مساوياً لعدد المجموعات . وإذا كانت إحدى هذه المجموعات هى المسيطرة « تنتفى الإرادة العامة ، ويكون الرأى الذى يسود ليس سوى رأياً خاصاً » . ويصف روسو هذه التجمعات بأنها تجمعات تحمى مصالحها كمجموعة وتحوز قدراً من النفوذ على أعضائها بحيث توجه تصويتهم فى اتجاه مصلحتها .

على النحو المتقدم ، وصف روسو حالة التفكك التى تصيب الديمقراطية بتأثير الأحزاب ، وخلص إلى أنه « من المهم للحصول على تعبير الإرادة العامة ، ألاّ تكون هناك تجمعات فرعية فى الدولة ، وأن يعبر كل مواطن عن رأيه الشخصى » .

وفى القرون التالية تعددت تحذيرات الساسة والمفكرين من مخاطر الأحزاب السياسية[1] . ويذكر جورج وشنطن ، أول رئيس للولايات المتحدة الأمريكية ، فى خطبة الوداع «إن الشرور العامة والمستمرة التى تسببها الأحزاب كافية لتؤكد أن مصلحة الشعب الحكيم وواجباته هى العمل على الحد منها وتقييدها » . وفى فرنسا ، يذكر موراس « أن فرنسا ممزقة لأن الذين يحكمونها ليسوا رجال دولة وإنما رجال أحزاب وفرنسا

---

(1) راجع : Turpin, op. cit. T. I. pp. 268 et 269 .

ليست حزباً . وتدعو سيمون نيل إلى إلغاء الأحزاب لما ينطوى عليه ذلك من خير محض ، فالأحزاب فاسدة سواء من حيث المبدأ أو بالنسبة لنتائجها .

وفى بريطانيا ، كتب أوسترو هورسكى[1] ، تسرق الأحزاب السيادة من المواطنين ، وتمنعهم من أن يعملوا تفكيرهم فى شؤونهم. وأصبحت الأحزاب ملجأ الانتهازيين وأقزام الرجال يقوم بنيانها الداخلى بطريقة أوليجارشية. ومن هنا اقترح أوسترو هورسكى الاستعاضة عن الأحزاب السياسية الدائمة بتجمعات عارضة تتشكل بمناسبة مسألة مطروحة ، ويتم حلها فور التوصل إلى حلّ للمسألة .

ويبرز الفقيه تارديو فى مؤلفه « المهنة البرلمانية » ذات المعنى الوارد فى مقولة النظرية العالمية الثالثة ، والقائلة بأن « من تحزب خان » . فيقول إن الخيانة هى روح الأحزاب . فيذكر أن الشخص الذى يقيد نفسه فى الحزب سواء بصفته مرشحاً أو بصفته نائباً يعنى الائتلاف أى التنازل عن شق من حريته وأفكاره فى مقابل الحصول على دعم ضرورى ويضيف بأن مفهوم الائتلاف الذى هو أساس العلاقة الحزبية هو دعوة دائمة للخيانة . وطبقاً لذلك . تخون الأحزاب زعماءها ، ويخون الزعماء برامجها . وفى الفرضين تدور المعركة المهنية الحزبية ، وبذلك تكون الخيانة هى روح الحزبية[2] .

وفى الاتجاه ذاته ، يشير ديفرجيه فى مؤلفه عن الأحزاب السياسية [3]، أن تنظيم الأحزاب ليس متفقاً والديمقراطية الحقيقية لأن بنيتها الداخلية هى أساساً أوتوقراطية وأوليجارشية ، فحقيقة الأمر ، أن الزعماء لا يختارهم

---

(1) راجع : Ostrogorski (Moisei): La démocratie et les partis politiques, seuil, Paris, 1979, pp. 209 et s.

(2) راجع : Tardieu, op. cit. T. II. La profession parlementaire, p. 48 .

(3) راجع : Duverger: op. cit. p. 462 .

أعضاء الأحزاب ، وإنما يكون اختيارهم بطريق الاختيار الذاتى فيما بين قيادات الحزب وهم يشكلون طبقة سياسية منعزلة عن الأنصار ومنغلقة على ذاتها .

وبعد هذه الصورة القاتمة عن تأثير الأحزاب على الديمقراطية نتبين أثر الأحزاب على الحياة النيابية .

الأحزاب والحياة النيابية :

وجه أنصار النظام النيابى نقداً إلى الأحزاب السياسية ورأوا أنها تتعارض والفكر النيابى التقليدى الذى كان يرى فى المجلس النيابى إفرازاً لسيادة الأمة الواحدة وغير القابلة للقسمة ، والذى تحول ، بتأثير الأحزاب ، إلى نوع من « الإقطاعيات السياسية » . فقد زال عن البرلمان مجاز التمثيل العام لكل الأمة ومن جانب جميع الناخبين ليحل محله المبدأ الذى يقضى بـ « أن الأحزاب لا تقسم البرلمان فحسب ، بل الأمة إلى شيع يناهض بعضها البعض » . وذلك يشكل نفياً لمبادىء وأهداف النظام النيابى التقليدى .

وكان هذا النظر سبباً لتجاهل الأنظمة النيابية البرلمانية لفكرة الأحزاب السياسية . وفى فرنسا ، حتى عام 1875 ، ، كانت المجموعات البرلمانية محظورة وكان ينظر إليها على أنها « تعبير برلمانى عن تشكيل خارجى غير مسئول وأنه بمثابة غزو تحكمى للتمثيل الوطنى من جانب عناصر دخيلة » .

ويذكر الفقيه ليبهولز فى مقال سطره عن الديمقراطية النيابية ودولة الأحزاب الحديثة »[1] . أنه فى جميع الديمقراطيات الغربية كفّت البرلمانية

---

(1) راجع : Leib Holz (G): Démocratie représentative et Etat des partis modernes», R.I. d'H.P.C., n^lle série, T. II. p. 1952. pp. 53 et s.

التقليدية عن الوجود ولم تعد سوى شعاراً خاوياً بعد أن تم تحويلها إلى نقيضها بواسطة الأحزاب السياسية » . ويضيف بأن خطأً كبيراً ارتكب حين ساد الاعتقاد بإمكانية مزج ديمقراطية الأحزاب الحديثة بالديمقراطية النيابية فذاك مستحيل لأنهما نمطان متعارضان من الديمقراطية .

وبدلاً من أن تحقق الأحزاب تصعيداً لسلطة الشعب ، كانت ، على العكس، انتكاسة للمد الديمقراطى. فبدلاً من أن تعيد السيادة إلى الشعب الذى سلبتها منه الجمعية النيابية ، لعبت ذات دور البرلمان سواء فى الزعم « فى تمثيل المواطنين » أو فى ادعاء الإدارة باسم الأمة » .

وفى هذا المعنى يقول الفقيه الفرنسى كابيتان[1] ، أنه فى فرنسا ، بدلاً من انتخاب ستمائة نائب، تحل إرادة خمسة أو ستة أحزاب محل البرلمان ، ويحوز كل حزب جزءاً من سيادة الأمة يتناسب وعدد الأصوات التى حصل عليها . ويكون بالتالى شريكاً فى السيادة بمقدار هذه المشاركة . ولا تستطيع الأحزاب أن تمارس هذه السيادة إلاّ جماعياً وبطريق الائتلاف أى بإبرام « عقد مشاركة بهدف ممارسة السلطة وقسمتها » . وتولد الحكومات من هذا العقد ، وتزول بفسخه . وتكون الأحزاب ، مسئولة ، ليس أمام الشعب أو البرلمان ، ولكن ، فى حقيقة الأمر ، أمام رياسة أركان الأحزاب المؤتلفة . فتلك هى القواعد غير المدونة للنظام النيابى » . وبذلك يتحقق نقل الصفة النيابية من عضو إلى آخر ، أى من البرلمان إلى الأحزاب .

ويعلق الفقيه الإنجليزى بيرس على هذا التسلط الحزبى فيقول : لو تأملنا مسألة الأحزاب سواء من زاوية تمثيل المصالح أو من زاوية تمثيل الآراء أو التى وراء الخير العام ، فإنه وللوهلة الأولى ، لا يبدو من الميسور تبرير نظام يكون النواب المنتخبون فيه ملزمين من جانب رؤساء أحزابهم

---

(1) راجع : Capitant (R): Le conflit entre la souveraineté populaire et la souveraineté parlementaire, art précite, pp. 165 et s.

على التصويت لصالح سياسة يرونها تتعارض والمصالح الحقيقية لموكليهم أو تتعارض مع الرأى العام السائد فى دائرتهم ، أو تتعارض مع تصورهم الشخصى لصالح البلاد » .

والواقع أن التجربة العملية فى العديد من الدول التى تطبق النظام الحزبى تؤكد أن النواب المنتخبين من الشعب لتمثيله هم فى حقيقتهم أسرى أحزابهم مما يضاعف من استلاب سلطة الشعب .

تسلط الأوليجارشية الحزبية على النظام الحزبى :

تحكم الأوليجارشية الحزبية قبضتها على الأحزاب من خلال عدة قنوات تكفل لها أن يكون النواب أسرى أحزابهم ، ويتحقق ذلك سواء فى مرحلة اختيار المرشحين أو فى خلال المعركة الانتخابية وأخيراً خلال ممارسة العمل التشريعى[1] .

1 - دور الحزب فى اختيار المرشحين :

تعد عملية اختيار المرشحين أحد الأنشطة الرئيسية للأحزاب . وقد اقترنت نشأة الأحزاب بتكوين المجموعات البرلمانية واللجان الانتخابية . فمنذ نهاية القرن التاسع عشر ، ومع التوسع فى تطبيق الاقتراع العام دارت النظرة إلى الأحزاب على أنها قنوات اتصال طبيعية بين الناخب والنائب .

ويفيد واقع الممارسة الحزبية فى الدول ذات الأنظمة الحزبية أنه نادراً ما ينجح النواب المستقلون عن الأحزاب فى الحصول على مقعد فى المجلس النيابى ، فيلاحظ مثلاً أنه فى الانتخابات التى أجريت فى فرنسا فى عام 1951 سقط جميع النواب المستقلين ، ولا يزيد عددهم حالياً عن

---

(1) راجع : Masclet: op. cit. pp. 24 et s.

ولمزيد من التفصيل راجع: كارلوس ا. سابينو: الأوليغارشيات الحزبية والسلطة السياسية، مجلة الفكر الجماهيرى - مارس 1983 ص 85 وما بعدها.

تسعة أعضاء بالجمعية الوطنية. وتؤكد الدراسات أن فوزهم كان رهناً بتأييد غير مباشر قدمته لهم الأحزاب . ويلاحظ كذلك أن النواب المنشقين عن حزبهم يفشلون فى الانتخابات التالية كقاعدة عامة . وقد تحقق ذلك فى فرنسا فى الفترة من 1958 إلى 1962 حيث انشق ثلاثون نائباً ينتمون إلى حزب ديجول على سياسة الجنرال ديجول ، وكان من بينهم من تولى الوزارة فى عهده ، ومع ذلك فقد سقطوا جميعاً فى الانتخابات التالية أمام مرشحى الحزب الديجولى .

ولا تخفى دلالة هذا الوضع من حيث قوة تأثير الأحزاب على أعضاء المجلس النيابى ووسائل الضغط التى تحوزها حيالهم .

وإبرازاً لتلك الصلة الوثيقة بين المرشح وحزبه ، يذهب رأى فقهى قوى بسطه الفقيه كلسن ، يدعو إلى أنه إذا غيّر النائب انتماءه الحزبى أثناء فترة نيابته ، يكون عليه أن يستقيل من المجلس النيابى لأنه ، وعلى خلاف مفهوم الوكالة النيابية ، لا يستمد النائب وكالته من الشعب وإنما من رياسة أركان الحزب التى وافقت على إدراج اسمه فى قائمة مرشحى الحزب . وتعليقاً على هذا الوضع ، يقرر البعض أن الحزب السياسى قد أصبح الوسيط الضرورى بين الناخب أو المواطن والديمقراطية[1].

2 ـ دور الحزب فى تمويل المعركة الانتخابية :

تتسم المعارك الانتخابية بارتفاع ملحوظ فى تكلفتها المالية نتيجة استخدام الأساليب الحديثة فى الدعاية . وأصبح النواب عاجزين عن تحمل نفقاتها ، بل إن الأحزاب ذاتها تعجز بمواردها الذاتية عن تغطية تلك النفقات مما جعلها تلجأ إلى الدوائر الرأسمالية لتمويل حملاتها الانتخابية فى مقابل حماية مصالحها تحت قبة المجلس النيابى .

---

(1) راجع فى هذا المعنى أقوال الأستاذ /كلاين فى ندوة حقوق الإنسان فى Les droits de l'homme, actes du collogue de strasbourg des 13 et 14 Mars 1979, L.G.D.J, 1980, p. 130.

ويشار إلى أن تعقيد المعركة الانتخابية حالياً أدى إلى تحولها ، فى أنظمة الديمقراطيات الغربية ، إلى نوع من النشاط التجارى تتولاه مكاتب تجارية متخصصة فى الدعاية الانتخابية للمرشحين وتتقاضى عنها مبالغ باهظة من الأحزاب والمرشحين على حد سواء . وتسمى هذه المكاتب بمكاتب تسويق Marketing ، وقد نشأت فى الولايات المتحدة الأمريكية ومنها انتقلت إلى القارة الأوروبية .

وحتى نتبين مدى تكلفة المعارك الانتخابية نسوق بعض الأرقام التى كشفت عنها الدراسات التى أجريت فى هذا الخصوص .

فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وطبقاً لأسعار عام 1970 ، تقدر تكلفة المعركة الانتخابية لعضو مجلس الشيوخ بنحو مليون دولار ، وتصل بالنسبة لعضو مجلس النواب بنحو 700,000 دولار [1] .

فى فرنسا ، وطبقاً للإحصاءات المتاحة ، خصص الحزب الديجولى فى الانتخابات التشريعية التى أجريت فى مارس 1973 مبلغ 45 مليون فرنك، وكان نصيب المعركة الشاملة نحو 24 مليون فرنك ، بينما وزع 21 مليون فرنك على مرشحى الحزب البالغ عددهم 302 مرشحاً بواقع 70,000 فرنك لكل مرشح . ويلاحظ أن هذه الظاهرة تنطبق على الأحزاب الشيوعية القائمة فى الدول الرأسمالية كذلك . فقد دلت بعض الدراسات عن مصادر تمويل الحزب الشيوعى الفرنسى أن هذا الحزب يتلقى دعماً مالياً من المصرف التجارى لأوروبا الشمالية « الذى تهيمن عليه المؤسسات المصرفية السوفيتية [2] .

ويلاحظ أن بعض الحكومات سعت لوضع ضوابط لتمويل الحملات الانتخابية ورقابة مصادر التمويل ، ومع ذلك ، كما يذكر الفقيه بيردو ، لا

---

(1) راجع : ماسكليه، المرجع السابق، ص 55.

(2) راجع : Montaldo (Jean): Les secrets de la banque soviétique en France, Albin Michel, Paris, 1969.

يزال الشعار المطبق هو أنه « لا نواب بغير نقود Pas d'argent , pas d'elus ويشير الفقيه الفرنسي إلى أنه في يونيو 1979 خلال المعركة الانتخابية لانتخابات البرلمان الأوروبي ، عجز عدد كبير من المنظمات والحركات الفكرية عن تقديم قائمة بمرشحيها لقصور مواردها المالية بل وعجزها عن تقديم الكفالة المالية لتسجيل قائمة مرشحيها . ويعلق الفقيه على ذلك بقوله ، أنه أياً كانت الاعتبارات التي قيل بها ، فإن دلالتها واضحة في أن السلطة حين حددت نصاباً مالياً عالياً فإنها تكون قد ربطت بين قدرة الأحزاب على التمثيل وقدرتها المالية ، وكأنها قد أتاحت للأثرياء فرصة السباق وحظر على الفقراء ولوج الحلبة [1].

يستفاد مما تقدم ، أن تغييراً جوهرياً طرأ على المجتمعات الحديثة التي هي مجتمعات جماهيرية فالنظرة الفردية التي سادت طوال القرن الثامن عشر تراجعت لتحل محلها نظرة جماعية للنظام النيابي . وأصبح النواب رجال أحزاب ، وأضحت هيئة الناخبين تمارس من خلال المؤسسات السياسية خياراً جماعياً يفرض نفسه بعد ذلك على المجالس النيابية التي يكون أعضاؤها مقيدين بانتمائهم الحزبي فبدلاً من الوكالة غير القابلة للقسمة التي كانت تعهد بها الأمة إلى كل واحد من ممثليها نشأت وكالة جماعية استأثرت بها الأحزاب .

على النحو المتقدم، أفرز النظام النيابي سلسلة متعددة الحلقات من الاستلاب لسلطة الشعب . فبعد أن تنازل الشعب عن سلطته للنواب ، يتنازل النواب بدورهم عن الحق في أن تكون لهم إرادة تشريعية . ويتم هذا التنازل في واقع الأمر لصالح نفر من الشخصيات التي تشكل الزعامات الحزبية . ويشبه البعض مركز النواب بأنه أقرب إلى « سلك الهاتف » الذي يتوسله الحزب لتبليغ إرادته . ويذكر أوستروجورسكي في تعليقه على وضع النائب في البرلمان البريطاني ، أن « شجاعة الرأي عند النائب تحولت إلى ضعف ، وأصبح الخنوع عادة ذهنية » [2].

---

(1) راجع : Burdeau: traité, op. cit. Tome III, Vol. I, p. 274 .

(2) راجع : Ostrogorski: op. cit. p. 73 et s.

فمن الملاحظ أن الأحزاب أكثر استبداداً بالنواب من ناخبيهم ، وإزاء نجاح الأحزاب فى الزعم بأنها تمثل حقيقة الإرادة الشعبية أضحى النواب أسرى أحزابهم ، بل بالأصح أسرى قياداتهم الحزبية .

وما أكثر الكتابات التى تناولت هيمنته الأوليجارشيات الحزبية على الأعضاء . فيذكر الوزير البلجيكى السابق ، فرانسوا بيران ، كيف أنه فى بعض البلدان . مثل بلجيكا وهولندا تستأثر قيادات الحزب برسم سياستها وعقد التحالفات مع الأحزاب الأخرى بطريقة سيادية دون أن يُدعى الناخبون للإدلاء بأى رأى فى هذا الخصوص[1] .

ويعرض أستاذ آخر[2] لهيمنة الأوليجارثيات الحزبية على أعضاء الأحزاب الأمريكية فيذكر أنه « فى الولايات المتحدة تأتى رغبات أعضاء الحزب فى المرتبة الثانية بعد رغبات أعضاء البيروقراطية . إن قاعدة الحزب الديمقراطى أيدت بقوة فى انتخابات 1968 التمهيدية كلاً من يوجين مكارثى وروبرت كنيدى كمرشحين للرئاسة ، ولكن المحترفين الحزبيين فى مؤتمر شيكاغو الذى تهيمن عليه الآلة الحزبية قاموا بتسمية هيوبرت همفرى الذى قاد حزبه إلى الهزيمة .

وفى مؤلفه عن « الأحزاب السياسية » بحث فى الاتجاهات الأوليجارشيات للديمقراطية «كتب روبرت ميشليز عن جوانب وأساليب سيطرة الأوليجارشيات الحزبية على أعضاء الحزب وإفسادها للمسيرة الديمقراطية بوجه عام فيذكر ، «أن الزعماء الديمقراطيين أصبحوا غير قابلين للعزل وذاتهم مصونة لا تمس كما لم يحدث فى التاريخ بالنسبة لزعماء أى هيئة أرستقراطية، كما أن مدة ولايتهم تتجاوز بكثير متوسط مدة

---

(1) راجع : ديسار (فرانسيس): فلسفة الاتصال والسياسة الطبيعية فى النظرية العالمية الثالثة، مجلة الفكر الجماهيرى، يناير/ مارس 1984 ص 168. رونسا فالون، المرجع السابق ص 54.

(2) راجع : د. هنرى حبيب، السلطة والحرية فى الكتاب الأخضر، ندوة كاراكاس، الجزء الأول، ص 285.

ولاية الوزراء فى الدول ذات النظام الملكى »[1]. ومن الأحداث التى تدل على هيمنة رياسة أركان الأحزاب على أعضائها ، ما حدث فى بريطانيا فى أكتوبر 1963 . فقد استقال ماكميلان من رياسة الوزارة ، وعينت الملكة السير ألك دوغلاس هيوم ، أحد أقطاب حزب المحافظين ، خلفاً له . وقد أثار هذا التعيين ثائرة قيادات الحزب . لأنه تم بناء على تشاور بين الملكة ورئيس الوزراء المستقيل دون الرجوع إلى القيادة الحزبية . وكان من شأن ذلك أن عدّل حزب المحافظين لوائحه ، ونص على أنه فى حالة استقالة رئيس الوزراء تختص المجموعة البرلمانية دون سواها بتحديد خليفته . وهو ذات النص الوارد فى لائحة حزب العمال البريطانى[2] .

ولائحة الحزب الشيوعى الفرنسى تؤكد تبعية النواب لقيادة الحزب . فتنص المادة 27 من اللائحة على أن اللجنة المركزية للحزب تقود نشاط النواب » . وتؤكد لوائح الأحزاب بوجه عام وجوب أن ينضم النائب إلى المجموعات البرلمانية لحزبه ويكون ملزماً للتصويت طبقاً لتعليمات الحزب بحيث يكون أداة لتنفيذ سياسته[3]. من ذلك ما تنص عليه قواعد الحزب الاشتراكى الفرنسى من أن « المجموعة البرلمانية هى التى ترسم الإطار الذى يمارس النواب مبادراتهم فى نطاقه . ويكون من المتعين إبلاغ الأمانة التشريعية للمجموعة البرلمانية بأية اقتراحات أو أسئلة شفوية بدون تقديمها . وتعرض على رئيس المجموعة الذى يعرضها على مكتب المجموعة البرلمانية أو على المجموعة ذاتها إذا كانت المسألة تمثل أهمية خاصة . ويمتنع كذلك على النائب أن يقدم أية تعديلات للمشروع السابق إقراره من المجموعة البرلمانية إلاّ بموافقة هيئة المكتب أو رئيس المجموعة فى حالة الاستعجال » .

---

(1) راجع : Schonfeld: La stabilité des dirigeants. R.F.S.P. Oct. 1980, p. 849.

(2) راجع : **Chantebont** (Bernard): La régime parlementaire moniste, gouvernement d'as-semblée, in mélanges offerts à Georges Burdeau, p. 59.

(3) راجع : ماسكليه، ص 78 وما بعدها.

أما فى شأن الوظيفة التشريعية التى هى صميم عمل النواب ، فإنه يحظر على النائب أن يتقدم بأى اقتراح بقانون فذلك من حق المجموعة البرلمانية وحدها . كما يمتنع على أى نائب ، باستثناء رئيس المجموعة ، أن يشارك فى المناقشات تحت قبة البرلمان بدون تكليف من المجموعة البرلمانية . وفى حالة الاستعجال ، إذا تعذرت دعوة هيئة المكتب للانعقاد ، يحدد رئيس المجموعة أو نائبه إسم المتحدث .

ويحظر على النواب أعضاء الحزب الانضمام إلى أية جمعية صداقة أو تكتلات مشكلة للدفاع عن مصالح خاصة أو طائفية إلاّ بموافقة هيئة المكتب التى تملك دائماً سحب تلك الموافقة . وفى جميع الأحوال ، يمتنع التوقيع على أية نداءات أو تعهدات تتعارض مع السياسة العامة للحزب[1] .

وفضلاً عما تقدم ، تنص لوائح الأحزاب المختلفة على تنازل النواب عن جزء من المكافأة البرلمانية المقررة لهم للحزب ، وقد تقدم القول ، إن هذه المكافآت تقررت لتمكين النواب من تكريس كل وقتهم لمزاولة نشاطهم النيابى وضماناً لاستقلالهم .

ويعلق الفقيه الفرنسى ديفرجيه[2] على هيمنة القيادات الحزبية على النواب ، فيؤكد أن من شأن هذه الهيمنة تغيير طبيعة العلاقة بين النواب وناخبيهم . بل إن الأمر يصل أحياناً إلى أن يودع النائب الحزبى المنتخب ، لدى أمانة الحزب غداة انتخابه ، استقالة غير مؤرخة تأكيداً لالتزامه بالخط السياسى للحزب . وبذلك فقدت البرلمانات طابعها الأصلى وتحولت إلى مكان لالتقاء وكلاء الأحزاب الملزمين بتعليمات بالحزب ، فيتم فى نطاقة التصديق على قرارات تقررت فى موضع آخر سواء كان لجان الحزب أو مؤتمره .

وينطبق الأمر ذاته على مجلس العموم البريطانى حيث يذكر

---

(1) راجع : ماسكليه ، ص 131 وما بعدها.

(2) راجع ديفرجيه، المرجع السابق، ص 409.

أوستروجوركس[1] أن المناقشات فى مجلس العموم لم يعد لها مدى حقيقياً سوى « أنها توفر الفرصة لخطباء الحزب فى أن يتباروا . فليس من شأنها تغيير نتيجة التصويت أو إقناع أحد . ذلك أن الالتزام الحزبى يمنع النائب من أن تتولد لديه قناعة خاصة . والهدف الرئيسى للأحزاب هو أن تظل على قيد الحياة ، وهى ترفع صراحة الشعار اللاتينى القائل بـ« وجوب التخلى عن القضايا من أجل البقاء »[2] .

تؤكد الأحداث المتقدمة كيف انحرفت الأحزاب عن دورها المبدئى كأداة للتمهيد لقيام سلطة الشعب ، وتقاعست عن إحداث التغييرات الجذرية فى المجتمعات التى تولت السلطة فيها وأبقت على بنيتها الرأسمالية الاستغلالية دون أدنى محاولة للمساس بها. ومن يتتبع تعاقب الأحزاب اليمينية ثم الاشتراكية فى الدول الغربية ، فى بريطانيا أو فرنسا مثلاً ، يلمس كيف تم الإبقاء على البنية الاستغلالية للدولة دون أدنى محاولة لتحقيق تطلعات الجماهير العريضة وأمانيها[3] . والوضع فى الولايات المتحدة الأمريكية ليس أفضل حالاً ، ويذكر أوستروجوركس فى هذا الخصوص ، « كان فى الإمكان شراء أعضاء من الطبقة الحاكمة الفاسدة ، وكبار رجال الدولة وخطباء الشعب . ولكن كيف أمكن شراء الشعب ذاته ؟ كل الشعب صاحب السيادة »[4]؟ قدم التنظيم الحزبى فى الولايات المتحدة الحل لهذه المشكلة . جميع المفسدين الذين سعوا لاستغلال سلطة الدولة لتحقيق أهداف أنانية ، ما عليهم إلاّ أن يخلطوا مصالحهم بمصالح منظمة الحزب . على هذا النحو ، استخدمت منظمة الحزب لخدمة المصالح الخاصة الهامة فى المنشآت وتوجيهها ضد الصالح العام مسخرين نواب الشعب لهذا الهدف . . وعلى حد تعبير أحد النواب

---

(1) راجع : Ostrogorski, op. cit. p. 83 .

(2) Propter vitam vivendi perdere causas.

(3) راجع : ميشين : المرجع السابق ص 16 .

(4) راجع : أوستروجورسكى ، المرجع السابق ص 135 .

عن ولاية نيويورك « أريد أن أكون رجلاً نزيهاً ، وإنى كذلك ، لكننى عبد لمنظمة الحزب » . وقد أدرك الشعب مشكلة سلطة المال خاصة فى مظهرها الاقتصادى المتمثل فى تراكم الثروات . واستنتج أنه مجنى عليه فى عملية قهر اقتصادى رهيب . والواقع أن الشعب لم يكن مجنياً عليه من الرأسماليين بوصفه دافعاً للضرائب أو مستهلكاً ، بقدر ما كان ذلك نتيجة أن الاحتكارات الاقتصادية تحالفت ومحتكرى السياسة وحائزى الاحتكار الانتخابى الذين تنازلوا عنه لمنظمة الحزب . . وهكذا أسفر تطور الديمقراطية الأمريكية عن أمرين بالغى الخطورة وهما : أن الحكومة الشعبية فلتت من الشعب ، كما استطاعت المصالح المالية ، فى أبشع صورها ، أن تستولى على الحكومة » .

على النحو المتقدم ، كانت مزاولة اللعبة الحزبية وتأثيرها على التمثيل النيابى المزعوم للشعب[1] ، ولكن هل حقاً بقيت للمجالس النيابية وظائف فعلية تمارس كمؤسسة ديمقراطية تنوب عن الشعب ؟ .

المبحث الثانى
الأحزاب وأفول التمثيل النيابى

وصف جون ستوارت مِل النظام النيابى بأنه « نموذج المثل الأعلى للحكومة الكاملة ، يقوم على تأصيل قانونى غاية فى المنطق والتناسق الفكرى يسمح بالتوفيق بين فعالية السلطة وحرية المواطنين »[2] .

---

(1) يشير الكتاب إلى ظاهرة حديثة وملحوظة فى الأنظمة الحزبية التقليدية وتكشف عن أفول الظاهرة الحزبية فيها، وهى الاتجاه إلى تكوين تجمعات Rassemblements تضم قطاعات عريضة من الجماهير تلتقى حول حد أدنى من البرنامج المشترك يكون مقبولاً لدى جميع القطاعات الجماهيرية ويشكل بديلاً للتنظيمات الحزبية. راجع: ديسار، المرجع السابق، ص 151 وما بعدها.

(2) راجع: J.S. Mill: Le gouvernement représentation, in: Turpin, Critiques de la représentation, op. cit. p. 7.

وقد عبّر هذا القول عن الأمـانى التى كانت معقـودة على مفهوم التمثيل النيابى بوصفه خاتمة للحكم الملكى المطلق ويقيم مبدأ مسئولية السلطة أمام الشعب . وقد تقدم بيان الاجتهادات الفقهية لتأصيل النظام النيابى ، وكيف صاغ لوك نظريته فى التمثيل النيابى فى إطار فكرة الفصل بين السلطات بهدف تحديد نطاق السلطة وتقييدها . وأرسى ألتوسيوس مبدأ تحقيق تمثيـل شعبى وتمثيل طـائفى . وانتقلت النظريـة إلى المفكـرين الفرنسيين ، وبالأخص مفكرى الثورة الفرنسية الذين رجحوا مبدأ التمثيل النيابى على أفكار روسو حول الديمقراطية الشعبية، وإن استعاروا منه مقولة «إن القانون هو تعبير عن الإرادة العامة» قاصدين بذلك القانون الصادر عن المجلس النيابى .

وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين ، واجه النظام النيابى انتقادات عنيفة عكست خيبة آمال الجماهير فى ممارسة السلطة . وظهر قصور المبدأ النيابى ، وبدأ الحديث عن « أزمة النظام النيابى » التى رئى أنها تعكس أزمة الديمقراطية ذاتها . فقد تحول هذا النظام إلى أداة وذريعة لاستمرار سيـطرة الإنسان على الإنسـان والتى تعبر عنهـا مقولـة « التمثيـل ضـد الديمقراطية »[1] .

فمن الملاحظ ، أن النظام النيابى بدأ نظاماً نيابياً محضاً ، وكان يوصف بأنه « حكومة العقل ، تعبيراً عن أن النخبة السياسية التى تحوز دراية بالشئون العامة هى التى تتولى الحكم . ثم تطور إلى نظام شبه نيابى ووصف بأنه، حكومة الرأى العام، للدلالة على التأثير المتزايد للناخبين نتيجة انتشار مبدأ الاقتراع العام والسماح بإعادة انتخاب النواب على نحو ما تقدم .

وكان من شأن هـذا التطور، أن تحـول مسلك النواب فى هـذه الحقبة من « ممثلى الأمة صاحبة السيـادة ليصبحوا أصحاب السيادة ممثلى

---

(1) La représentation contre la démocratie, in Turpin, These précitée, T. I, p 17.

الأمة » . فقد استمدوا من انتخابهم قوة أرسوا عليها استبداد المجلس النيابى ، وقد عبّر عنها الفقيه كلسن بقوله : « نجح التمثيل فى تطويق واحتواء الحركة السياسية للقرنين التاسع عشر والعشرين. وحدّ من الانتفاع الجامح للفكرة الديمقراطية فأبقاها فى خط وسط معتدل . فقد تم إيهام الجماهير العريضة من الشعب بأنها هى التى تحكم نفسها سياسياً من خلال البرلمان المنتخب، وحال ذلك دون المغالاة فى إعمال الفكرة الديمقراطية فى الواقع السياسى »[1] .

بيد أن تطور الأحداث فى المرحلة الراهنة ، وبالأخص غداة الحرب العالمية الثانية ومنذ الستينات أسفر عن تغير النظرة إلى النظام النيابى . فلم تعد المسألة المثارة هى معرفة مدى قدرة النواب على حماية « الحريات الفردية والاقتصادية من بطش السلطة ، بقدر ما أصبحت القضية المطروحة هى مدى قدرة النواب على القيام بمهامهم والتزامهم التى تقتضى المصلحة العامة أن يؤديها أعضاء وهيئات الدولة الحديثة » .

فالنقاش الدائر حالياً لا يتصل بطبيعة «الوكالة» الممنوحة للنائب، ولكن حول قوته التمثيلية للشعب من حيث عمقها وأبعادها. وقيل فى هذا الخصوص إن القرار الصادر عن البرلمان لا يتوقف أثره على الإجراءات القانونية التى لابست إعداده، بقدر ما يتوقف على التكوين الاجتماعى والمهنى لأعضاء البرلمان الذين أصدروه ومدى قربهم من جماعة الناخبين وإحساسهم بحاجاتهم ومطالبهم . ويرى المفكرون أن الأوضاع الحديثة أدت إلى افتقار تلك القوة التمثيلية لدى النواب. بل وإلى تفويت أهداف النظام النيابى وغاياته[2].

يحدد الفقيه الفرنسى بيردو أربع غايات أساسية للنظام النيابى[3] هى : تكريس شرعية الحكام ، التعبير عن إرادة الشعب ، إعطاء صورة

(1) راجع : Kelsen (H.): La démocratie, op. cot. p. 37.

(2) راجع : Turpin: Thèse, op. cit. T. I. p. 12.

(3) راجع : بيردو، المطول، المرجع السابق، الجزء الخامس، ص 311.

صادقة للرأى العام، واستخلاص أغلبية حكومية. والواقع أن إلقاء نظرة على التطبيق الفعلى لنشاط المجالس النيابية يقطع بتلاشى دور هذه المجالس ، ويشكل حجة إضافية إلى الحجج القائلة بزيف التمثيل النيابى .

وتأكيداً لهذا النظر ، نشير إلى أن بحثاً أجرى فى عام 1968 بين النواب أعضاء الجمعية الوطنية الفرنسية الذين فازوا فى الانتخابات التى تمت فى هذا العام حول رأيهم فى نشاط المجلس النيابى ومدى تحقيقه لغاياته . وكانت إجابة النواب على هذا التساؤل كالآتى :[1] :

ذكر 59% من النواب أن الوظيفة البرلمانية فى طريقها إلى الأفول ، وكان توزيع هذه النسبة كالآتى بين الأحزاب السياسية الفرنسية : 85% من نواب أحزاب الوسط ، ونحو 76,9% من نواب الأحزاب الاشتراكية ، و 72,7% من الرايكاليين ، و 72% من النواب الشيوعيين . أما بالنسبة لنواب الأحزاب اليمينية فكانت النسبة 42% لنواب حزب اتحاد الجمهوريين و 34% لنواب الجمهوريين المستقلين.

وهذا الشعور بالإحباط ليس مقصوراً على النواب أعضاء المجلس النيابى ، لكنه ينتشر كذلك بين الجماهير . فالانتفاضات الجماهيرية تعكس إحساساً دفيناً بزيف التمثيل السياسى[2] . ويلاحظ مثلاً ، أنه خلال حداث مايو 1968 فى فرنسا ، رفعت الجماهير الفرنسية شعار برودون القائل بأن « تفويض السلطات هو تجديد للتنازل عنها » وهدرت بشعار « الانتخابات خيانة élections - trahisons ، كما يلاحظ أن المسيرات الشعبية التى حفلت بها هذه الأحداث لم تتجه صوب مقر الجمعية الوطنية حيث كان يجتمع « ممثلو الأمة » (!) . وكان هذا المسلك تعبيراً عن إدراكها لزيف

---

(1) راجع: ماسكليه، المرجع السابق، ص 2 وص 268.

(2) راجع: Debbasch (Charles): Questionnaire sur la démocratie, in, Pouvoir, No 7, op. cit. p. 125 .

التمثيـل النيـابى ، وقنـاعتهـا بـأن السلطة الفعلية تكمن فى مـوقـع آخر[1]. أما بالنسبة لوظيفة تمثيـل الرأى العـام، فكان من المعتقـد أن هذه الوظيفة سوف تشكل الوظيفة الأساسية للبرلمـانات بعـد أن فقدت وظائفها الأخرى وعجزت عن منافسة السلطة التنفيذية . فقيل بأن الوظيفة الوحيدة المتبقية لها . هى أن تلعب « دور الوسيط » أى أن تكون جهاز اتصال وإعلام وحوار بين السلطة المركزية والجماهير إلاّ أن هذا الدور لم يتحقق .

فمن الملاحظ أن السلطة التنفيذية بما تحوزه من وسائل التأثير على الجماهير ، ومن خلال وسائل الإعلام ، استطاعت أن تخاطب الجماهير مبـاشـرة وتقيم اتصـالاً معهم دون مـرور بـالمجلس النيـابى، وأضحت القرارات المصيرية فى حياة الشعب تعلن للشعب من قبل أن يخطر بها البرلمان[2] .

ويلاحظ فى هذا الصدد أن لجوء السلطة التنفيذية إلى « وسائل قياس الرأى العام » جعلها أكثر قدرة على الإحاطة بمطالب المواطنين والوقوف على مشاعرهم وإشراكهم فى أهداف السلطة التنفيذية وخططها . بل إن الخبراء يتنبأون بأن هذه الوسيلة سوف تكون ، بعد تطويرها فى المستقبل ، إحدى وسائل الحكم فى الأنظمة الغربية التى تقيم علاقة وثيقة بين الحكام والجماهير دون مرور بالمجالس النيابية .

بل يستخلص الكتاب من بعض الأحداث التى تشهدها الدول الغربية أدلة إضافية للتشكيك فى الوظيفة التمثيلية للبرلمانات. فيذكر مثلاً أنه حين

---

(1) تيربان، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص 284.

(2) لمزيد من التفصيل حول هيمنة السلطة التنفيذية على وظائف البرلمان يراجع مقالين بجريدة ليموند الفرنسية أولها بتاريخ 19 نوفمبر سنة 1970 بقلم الكـاتب Alain Duhamel وعنوانه : Quel est le rôle du parlement dans les démocraties modernes، والثانى بتاريخ أول ديسمبر سنة 1970 بقلم الفقيه الفرنسى فيدل وعنوانه : La régime parlementaire a-t-il un avenir?

وافق مجلس العموم البريطانى على دخول بريطانيا السوق الأوروبية المشتركة ، فقد جاء هذا القرار على خلاف المشاعر الرافضة لأغلبية الشعب البريطانى . والحال كذلك حين وافق البرلمان الألمانى على نشر الصواريخ الأمريكية ذات الرؤوس النووية فى أرجاء ألمانيا الاتحادية ثارت الجماهير استنكاراً لتلك الموافقة .

وتفيد الأحداث الجارية فى العديد من الدول ذات الحكومات النيابية إلى فقدان البرلمانات لصيغتها التمثيلية للشعب . فقد تمكنت المنظمات الاجتماعية والنقابات وجماعات الضغط من أن تثبت وجودها على المسرح السياسى وتصبح هى الطرف الأساسى فى الحوار مع السلطة التنفيذية بالنسبة للقضايا التى تهم الجماهير ، مع غيبة كاملة لدور النواب فى هذا الخصوص[1]. وقد أثارت هذه الأوضاع ردود فعل أعضاء المجالس النيابية، ومن أشهرها فى هذا الصدد ما حدث فى فرنسا فى 12 يوليو 1971 [2] حين أصدر رؤساء اللجان الخمس للجمعية الوطنية الفرنسية بياناً انتقدوا فيه «سياسة التشاور» الشهيرة التى بموجبها أصبحت جماعة الضغط المتمثلة فى المنظمات الاجتماعية والمهنية، هى الطرف التى تفضل السلطة التنفيذية إجراء الحوار معه.

وبالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية تقدر بعض الدراسات عدد جماعات الضغط فيها ما بين 1500 و 2000 جماعة[3] . تتوزع بين جماعات اقتصادية مثل الاتحاد القومى لرجال الصناعة ، وجماعات وطنية مثل الرابطة الأمريكية للمحاربين القدماء ، وجماعات مهنية مثل رابطة المحامين الأمريكيين وجماعات دينية مثل المؤتمر اليهودى الأمريكى ، وجماعات سياسية مثل الاتحاد الديمقراطى للأمريكيين الخ . . . وقد بلغ تأثير هذه الجماعات على القرار السياسى درجة حدت ببعض الكتاب إلى تسميتها

(1) راجع: **Turpin,** op. cit. T. II. p. 349. Masclet, op. cit. p. 2.

(2) نفس المرجع.

(3) راجع : ميشين، المرجع السابق، ص 63.

بـ « المجلس الثالث » تعبيراً عن هذه الجماعات تعتبر مجازاً مجلساً ثالثاً من مجالس الكونجرس الأمريكى الذى يتكون أصلاً من مجلس النواب والشيوخ[1].

أساس نفوذ جماعات الضغط :

وهذه المكانة التمثيلية التى تحققت لجماعات الضغط والمنظمات الاجتماعية تجد سندها فى عدة أمور ، منها : الفصل الذى أقامته الليبرالية بين الدولة والمجتمع . فدارت النظرة إلى النواب أعضاء المجلس النيابى على أنهم يتحدثون فقط عن «الشق السياسى» الذى يخص المواطنين منظوراً إليهم كمفهوم مجرد عن ظروفهم المعيشية الاقتصادية والاجتماعية . من ثم سعت الحكومات إلى محاورة المنظمات الاجتماعية والمهنية باعتبارها تعبر عن الجانب الوحدوى الملموس لمعيشة المواطنين وتعبر عن مشاغلهم المهنية والاقتصادية والاجتماعية .

على هذا النحو ، بعد أن كان الفصل قائماً بين الحياة الخاصة للمواطن وحياته العامة ، وكان يمكن الزعم بأن النظام النيابى يصلح لاستخلاص إرادة عامة للأمة تعالج المشكلات السياسية البالغة الضيق ، واستبعدت المشكلات الاجتماعية والاقتصادية من نطاق اهتمام الدولة ، أصبح هذا الوضع غير مقبول. فالدولة تتدخل فى كل الشؤون، وتتشابك المصالح العامة والمصالح الخاصة ، وكشفت الاشتراكية عن أن ما يسمى « مصلحة عامة » ما هو إلاّ مصلحة أقلية سائدة ومميزة ، لذلك كان من المحتم أن تجد كل هذه المصالح المتعددة والمتنوعة وسيلتها للتعبير المباشر. وامتنع بذلك على البرلمانات أن تدعى أنها تستأثر بمهمة التمثيل[2].

---

(1) راجع: د. سعاد الشرقاوى، المرجع السابق، ص 76.

(2) راجــع: Dabezies (Pierre): Le système représentatif en question Projet, Février, 1973, p. 144.

يضاف إلى ذلك ، أنه فى النصف الأول من القرن العشرين كانت البرلمانات قد أرست هيمنتها على شؤون البلاد فى ظل نظرية السيادة البرلمانية ، وبذلك تخلى النواب عن دورهم بوصفهم ممثلى الشعب فى مراقبة السلطة ، وأصبحوا هم أنفسهم تجسيداً للسلطة ومصدرها الوحيد . وإذ دارت النظرة إلى النواب بوصفهم حكاماً ، فقد اختار أعضاء المنظمات الاجتماعية والمهنية أفراداً من بينهم لتمثيلهم لدى السلطة للحصول منها على مطالبهم .

ويسمى البعض هذه الديمقراطية بالديمقراطية البديلة[1] Supplétive التى تحقق فى إطارها تنحية البرلمان عن مؤسسات الحوار ودوائر التمثيل على أثر فقدانها وظيفتها كوسيط بين المواطنين والدولة .

ونصادف فى التاريخ السياسى الفرنسى الحديث مثالاً لهذا التطور فى الوظيفة التمثيلية للمجالس النيابية . ففى عام 1960 حدثت أزمة زراعية فى فرنسا ، وحاول أعضاء الجمعية الوطنية الفرنسية عقد دورة استثنائية لبحثها إلاّ أن السلطة التنفيذية رفضت دعوة البرلمان للانعقاد بزعم أن رغبة البرلمان فى الانعقاد تأتى بتأثير جماعات الضغط الزراعية مما يعيد إلى الأذهان مفهوم الوكالة الإلزامية الذى يتنافى مع النظام النيابى الفرنسى[2] . ومع ذلك أجرت السلطة التنفيذية محادثات مباشرة مع ممثلى التجمعات المهنية الزراعية المعنية ، وصدر قانون الإرشاد الزراعى بناءً على هذه المشاورات . فكاد دور البرلمان فى شأنه أن يكون معدوماً . وتحقق الأمر ذاته بالنسبة لمشاكل مهنية أخرى . ففى عام 1965 ثارت أزمة بشأن لجان المنشآت، وأعدت الحكومة مشروع قانون بشأنه ، ووجه وزير العمل الفرنسى تحذيراً فى خطابه إلى البرلمان بتاريخ 28 يونيه 1965 ، من أن يدخل أية تعديلات على المشروع المقدم من الحكومة باعتبار أنه يأتى

---

(1) راجع : مقال سطره الأستاذ M.R.G.S. Schawrtz enberg تحت عنوان «الديمقراطية البديلة» ومنشور بجريدة ليموند الفرنسية العدد الصادر فى 24 فبراير سنة 1972 .

(2) راجع : Duverger: Constitution et documents politiques, pp. 332 et 338 .

« ثمرة شهور طويلة من تبادل وجهات النظر مع النقابات ومنظمات أرباب الأعمال . وأنه قد يختل إذا طرأ عليه أى تعديل أساسى » .

وهكذا ، يتضح فقدان المجالس النيابية لوظيفتها التمثيلية فى أعرق البلاد النيابية ، ويلاحظ أن الوظيفة التشريعية للمجالس النيابية لم تكن بدورها أوفر حظاً .

الوظيفة التشريعية للمجالس النيابية :

يذكر عضو مجلس الشيوخ الفرنسى « مارسيال » فى مقال سطره فى جريدة ليموند الفرنسية فى عددها الصادر فى 25 يونيه 1975 على أثر انفضاض الدورة البرلمانية . يقول : « هل من السائغ أن نعطى للبلد إحساساً واهماً بأن المشرعين يسنون التشريعات أو يعدلونها . لم يعد المشرعون يسنّون التشريعات ، فهم يوافقون على نصوص سبق إعدادها بمعرفة الإدارات الفنية ، ويعجزون حتى عن إدخال تعديلات عليها كتلك التى يجريها مجلس الدولة . . . أصبح النواب من عداد كبار الموظفين مع تجريدهم من سلطات الموظفين »[1] .

والوضع فى الولايات المتحدة الأمريكية لا يختلف كثيراً عن الوضع الفرنسى . ففى مؤلف سطره كتاب أمريكيون جاء فيه « الإمبريالية بحكم أن سمتها الجوهرية هى تركيز السلطة فقد انتقصت من شأن المؤسسات النيابية القومية والمحلية إلى مستوى الهيئات الاستشارية المحضة . ولم تعد البرلمانات أجهزة صانعة للقرارات، بل أجهزة للتصديق على القرارات . وهذه القوانين التى يمررونها لا تصدر من داخل مؤسساتهم . فالمبادرة إلى صنع القرار تكون بالكامل فى أيدى الحكومات والأجهزة التنفيذية التابعة للاحتكارات . وقد أصبحت هذه الحقيقة بديهية لدرجة أن منظرى الدول الرأسمالية لم يعد يخفونها . فهم يكتبون عن عقم

---

(1) أنظر: ماسكليه، المرجع السابق ص 2، تيربان، الجزء الثانى، ص 284.

برلماناتهم . فيقول مؤلف أحد الكتب عن الإدارة الحكومية الأمريكية إنه « من الناحية الشكلية لا بد أن يتقدم أحد الشيوخ أو النواب بمشروع القانون ، ولكن من الناحية العملية ، فإن معظم مشاريع القوانين تقوم أولاً بصياغتها الأجهزة التنفيذية أو المجموعات ذات المصلحة ثم تسلم بعد ذلك للنائب أو عضو مجلس الشيوخ . وينفق مجلس الشيوخ معظم وقته وجهده فى النظر فى مشاريع القوانين المقدمة من الإدارة الحكومية »[1] .

وتفضح كتابات الشراح الأساليب المتعددة التى يتم بموجبها سلب البرلمانات اختصاصها الفعلى بالتشريع[2] . من ذلك ، تقرير الأولوية فى المناقشة لمشاريع القوانين المقدمة من الحكومة بحيث يمكن من الناحية العملية أن تستأثر الحكومة بمعظم الوقت المخصص لمناقشة التشريعات وتمارس تأثيرها فى هذا الصدد من خلال تحديد مواد جدول أعمال المجالس النيابية ، ومنها الضغط على النواب لسحب مشاريع القوانين المقدمة منهم ، ومنها تعمد تقديم عدد كبير من مشاريع القوانين قرب نهاية الدورة البرلمانية لتفويت الفرصة على النواب لمناقشتها والاكتفاء بالتصويت عليها جملة ، ومن ذلك أخيراً وكما هو الحال فى فرنسا التوسع فى تحديد مجال السلطة اللائحية التى تختص السلطة التنفيذية بمباشرتها على حساب تضييق نطاق المجال التشريعى الذى يدخل فى اختصاص المجالس النيابية .

وطبقاً للإحصاءات المتوفرة عن النشاط التشريعى للبرلمان الفرنسى فى الفترة من 1959 حتى نهاية 1979 فإن البرلمان وافق على 2030 قانوناً بواقع 966 قانوناً سنوياً كانت نسبة التشريعات المقدمة مشاريعها من

---

(1) راجع : ميشيل ا . كراستر وستيفان ج . شابيرسكى د . كيلى جونس : الإدارة الأمريكية ، نيويورك عام 1979 أشار إليه ميشين ، المرجع السابق ، ص 52 .

(2) راجع : Avril: Le Parlement législateur. R.F.S.P. Vol 31, Fév. 1980, pp. 20 et 30 et 31.

الحكومة 87% أى 1776 قانوناً ، ويبلغ عدد التشريعات المقدمة من النواب 264 اقتراح بقانون أى بنسبة 13% .

ويعلق الفقهاء على هذه الأوضاع[1] ، فيذكرون أنه فى البلاد تقريباً تحوز الحكومة حق الاقتراح التشريعى إلى جانب البرلمان . والحكـومة بوصفها الجهة المكلفة بتنفيذ القوانين التى يوافق عليها البرلمان أصبحت تدريجياً الجهة الرئيسية التى تتولى إعدادها وتحديد اتجاهاتها وتبلغها إلى البرلمان . ونظراً للتعقيد المتـزايد للمشكـلات المطلوب حلهـا ، ينعقد للحكومة مكانة مهيمنة بالنسبة للمجالس النيابية .فهى مزودة بالمعلومات اللازمة من الإدارات الفنية وتكون أقدر من النواب على إعداد مشاريع القوانين المكتملة الأركان القانونية والسياسية والفنية . وفى الوقت الحالى ، إن أكثر من 90% من القوانين التى توافق عليها البرلمانات يكون مصدرها حكومياً .

وفى سويسرا التى تتخذ مثالاً على سيطرة الجمعية النيابية باعتبار أن نظامها الدستورى يقوم على فكرة حكومة الجمعية ، تدل الإحصاءات على أنه فى الفترة بين 1968 و 1973 ، وافقت الجمعية النيابية على 148 قانوناً كان 137 منها من إعداد الحكومة و 11 منها من أعضاء المجلس النيابى .

والأوضاع المتقدمة لا تقتصر على الدول الغربية المتقدمة ، وإنما تسرى كذلك على برلمانات دول العالم الثالث التى كبلت بالعديد من القيود التى تحد من سلطاتها التشريعى فتعانى من اختلال واضـح فى العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية لحساب السلطة الأولى بحيث أضحت الوظيفة التشريعية للبرلمانات هى الاستثناء[2] .

---

(1) راجع : Mendel (Françoise): La compétence législative des parlements, Revue Internationale de droit comparé, Oct - Déc. 1978, p. 952.

(2) راجع : **Lavroff:** (Dimitri Georges): Les systèmes constitutionnels en Afrique noire, Pedone, Paris, 66.

صفوة القول ، تعانى البلاد ذات النظام الليبرالى خللاً واضحاً من إقامة بنية ديمقراطية حقيقية تعكس أمانى الشعب وتعبر عن مصالحه ومشاعره، فقد انهارت الأسس التى أرسى عليها فقهاء هذا النظام نظامه التمثيلى ، وتأكدت خرافة مقولة تمثيل الشعب ، كما تبدى دور الأحزاب فى الهيمنة والسيطرة على مقدرات الشعب والإمعان فى استلابه ، ويتبدى ذلك بصورة واضحة من استعراض أسس البناء الدستورى للأنظمة الليبرالية .

الفصل الرابع

أسس التنظيم الدستورى للدولة الليبرالية

تبين من عرض مفاهيم المذهب السياسى الليبرالى أنه هدف فى نشأته إلى تقييد السلطة والتحوط من نشوء سلطة مطلقة تنال من حريات الأفراد وحقوقهم . لذا ، كان من الطبيعى أن يدور البناء الدستورى للدولة الليبرالية فى فلك هذا الهدف . واجتهد المفكرون الليبراليون فى صياغة الأساليب الدستورية الكفيلة بتحقيق ذلك. فكان القول بمبدأ «الفصل بين السلطات» وسيلة لتقييد الحكام . ورأوا ضرورة تشييد هيكل السلطة بما يكفل عدم الجمع بين مزاولة المظاهر المختلفة للسلطة . ونعرض فيما يلى سريعاً لمبدأ « الفصل بين السلطات » الذى شكّل الركيزة الأساسية للبنية الدستورية للدولة الليبرالية ، ثم نتبين أشكال الحكومات التى قامت بالتطبيق له .

المبحث الأول
مبدأ الفصل بين السلطات [1]

نشأة المبدأ :

هذا المبدأ بالغ القدم فى الفكر السياسى ، أشار إليه أفلاطون وأرسطو فى كتاباتهما ونادى به لوك فى العصر الحديث، وبلوره عنه المفكر الفرنسى مونتسكيو . فقد سطر لوك فى مؤلفه عن « السلطة المدنية » (1690 م) قوله : « ينطوى إسناد تنفيذ القوانين إلى الأشخاص ذاتها المختصين بسنّها ، على تحريض وإغراء للنفس البشرية التى تميل إلى الطموح » . وفى المعنى ذاته كتب مونتسكيو فى مؤلفه الشهير « روح الشرائع » (1748 م) قوله : « إنه من المتعين أن تحد السلطة السلطة . فكل شىء يضيع إذا زوال شخص واحد أو هيئة واحدة السلطات الثلاث » . وأضاف مونتسكيو « لا تتحقق الحرية حين يجمع شخص واحد أو هيئة واحدة السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ذلك أنه يخشى أن يسن الملك أو الهيئة تشريعات مستبدة وينفذها على وجه استبدادى . ولا تكون هناك حرية إذا لم يتحقق الفصل بين سلطة القضاء والسلطتين التشريعية والتنفيذية ، فإذا ما انضمت السلطة القضائية إلى السلطة التنفيذية قد يحوز القاضى سلطاناً طاغياً » .

فالفكرة الرئيسية عند مونتسكيو تتحصل فى أن كل من يحوز سلطة تسول نفسه إساءة استخدامها . من ثم ، دعا مونتسكيو إلى تقسيم السلطة منعاً من استخدامها بصورة تحكمية أو مستبدة . وأسس مونتسكيو التقسيم على أساس الوظائف الثلاث التى تمارسها الدولة ، أى الوظائف

(1) راجع : **Malberg:** contribution à la théorie générale de l'Etat, op. cit. T. II. pp. 2 et s - Duverger: Institution politiques et droit constitutionnel. 10e éd. P.U.F., Paris 1969, pp. 184 et s - Burdeau: Droit constitutionnel et institutions politiques, 12e édition, L.G.D.J. - Paris, 1966, pp. 136 et s.

التنفيذية والتشريعية والقضائية ، فتختص كل سلطة بممارسة إحدى هذه الوظائف .

وحتى يتسنى إدراك مغزى هذا المبدأ ، يجب ألاّ يغيب عن البال الظروف التى أدت إلى المناداة به فى العصر الحديث . فقد سادت الدعوة إلى الفصل بين السلطات فى عهد الملكيات المطلقة حيث استأثر الملوك بالسلطة فى الدولة ، فأراد المفكرون الحد من سلطتهم المطلقة بانتزاع بعض اختصاصاتهم ، فقيل بأن الوظيفة التشريعية تتميز عن الوظيفة التنفيذية ، وأنه يتعين أن تزاول كل منهما سلطة مستقلة عن الأخرى . وهكذا كان الهدف من القول بمبدأ الفصل بين السلطات فى بادىء الأمر ، هو التصدى للسلطة المطلقة للملوك ودعم مركز البرلمانات فى مواجهتها .

مدلول مبدأ الفصل بين السلطات :

تزاول الحكومة ، بالمفهوم الواسع ، ثلاث وظائف : الوظيفة التشريعية والوظيفة التنفيذية والوظيفة القضائية . وانطلاقاً من هذا التمييز بين وظائف الحكومة . يقوم مبدأ الفصل بين السلطات على عنصرين[1] : التخصص الوظيفى والاستقلال العضوى .

أ ـ التخصص الوظيفى :

مقتضى التخصص الوظيفى إسناد الوظائف الحكومية الثلاث إلى ثلاث سلطات ، تتخصص كل منها فى ممارسة الوظيفة المسندة إليها . . ولا شأن لها بمزاولة الوظائف الأخرى ، ومؤدى ذلك أن تتخصص السلطة التشريعية فى مزاولة الوظيفة التشريعية ، وتتخصص السلطة التنفيذية بمزاولة الوظيفة التنفيذية . وتتخصص السلطة القضائية فى مزاولة الوظيفة القضائية . ولا يكون لأية من هذه السلطات أن تزاول أى مظهر من مظاهر السلطات الأخرى .

---

(1) راجع : ديفرجيه، المرجع السابق، ص 184.

ب ـ الاستقلال العضوى :

ومؤداه أن كل سلطة حين تزاول اختصاصها المحدد لها تكون مستقلة عن السلطة الأخرى ، على نحو لا تستطيع معه إحدى السلطات أن تنال من استقلال السلطات الأخرى .

وجدير بالإشارة ، إلى أن مبدأ الفصل بين السلطات بعنصريه السالفين لاقى تفسيرات متنوعة فى الفكر السياسى الحديث . ففى الفترة الأولى التى شهدت مولده ، وحيث كانت الدعوة ملحة إلى الحد من سلطة الملوك ودعم مركز البرلمانات، ساد التفسير التالى: ضرورة الفصل الجامد بين السلطات وبالأخص السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ورفض تدخل أية سلطة فى نشاط السلطة الأخرى . وقد تبنى رجال الثورة الفرنسية هذا التفسير ، وسجلوه فى الدستور الفرنسى الصادر عام 1791 .

بيد أنه سرعان ما ظهرت استحالة تحقيق ذاك الفصل الجامد بين سلطات الدولة الواحدة ذات الأهداف القومية المشتركة، ومن ثم تم هجر التفسير الأول وقيل بأن مبدأ الفصل بين السلطات يتضمن التسليم بتحقيق قدر من التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية بحيث يكون لكل منهما قدرة التأثير فى نشاط السلطة الأخرى فى الحدود المقررة دستورياً . وقد عزّز من هذا النظر ، ولا سيما فى الدول الأوروبية وفى بريطانيا بوجه خاص ، أن البرلمان كان قد دعم مركزه فى مواجهة الملك ولم تعد هناك حاجة ماسة إلى عزل الملك عن ممارسة السلطة التشريعية ، بل على العكس كان من مصلحة البرلمان الأخذ بفكرة تعاون السلطتين التشريعية والتنفيذية نظراً لما تتيحه هذه الفكرة من تخويل البرلمان قدرة التدخل فى نشاط السلطة التنفيذية .

يستفاد مما تقدم ، أن مبدأ الفصل بين السلطات يحتمل شكلين للحكومات : أحدهما يقوم على فكرة الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ونصادف تطبيقه فى الأنظمة الغربية المعاصرة فى النظام

الرئاسى ، ويتبنى ثانيهما مبدأ التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويتمثل تطبيقه فى النظام البرلمانى وهو ما نتناوله فيما يلى .

المطلب الأول
النظام الرياسى

يعد النظام الرياسى مثالاً للنظام الذى يأخذ ، بالأقل من الناحية النظرية ، بفكرة الفصل بين السلطات بما تنطوى عليه هذه الفكرة من عنصرى التخصص الوظيفى والاستقلال العضوى .

خصائص النظام الرياسى[1]

يقسم النظام الرياسى بخصائص ثلاث أساسية تتحصل فيما يلى :

1 ـ انتخاب رئيس الدولة ، أى رئيس السلطة التنفيذية بمعرفة الشعب ، ويترتب على ذلك دعم مركز رئيس الدولة فى مواجهة البرلمان بوصفه منتخباً من الأمة وبما يضفى على أعضائه صفة تمثيل الشعب والنيابة عنه .

2 ـ الاستقلال العضوى : ومفاد هذا العنصر ، كما قدمنا ، استقلال كل من السلطتين التشريعية والتنفيذية إزاء الأخرى ، فلا تملك أى منهما وسائل دستورية تستطيع بوساطتها أن تنال من السلطة الأخرى . ويترتب على ذلك أن رئيس الدولة لا يملك سلطة حل البرلمان أى السلطة التشريعية ، كما تعجز السلطة التشريعية بدورها عن طرح الثقة بالحكومة وإسقاطها . فتكون العلاقة بين السلطتين ، وفقاً لتشبيه البعض ، أقرب إلى الزواج الكاثوليكى الذى لا يبيح الطلاق . فكل سلطة ملزمة بمعايشة السلطة الأخرى وتعجز عن التخلص منها طوال المدة المقررة لممارسة اختصاصاتها . ويمتد هذا الاستقلال بين

(1) راجع : بيردو، المرجع السابق، ص 156. ديفرجيه، المرجع السابق، ص 186.

السلطتين إلى مجال اختيار أشخاص كل من أعضاء البرلمان والسلطة التنفيذية ، فلا دخل أو تأثير لكل سلطة على أعضاء السلطة الأخرى . فيتم اختيار أعضاء البرلمان بطريق الانتخاب المباشر ، والأمر كذلك بالنسبة لرئيس السلطة التنفيذية كما قدمنا .

3 ـ **التخصص الوظيفي**: ومؤداه أن تتخصص كل سلطة في أداء الوظيفة الدستورية المسندة لها، فتختص السلطة التشريعية بممارسة الوظيفة التشريعية أي سن التشريعات دون أن تتطرق إلى مجال الوظيفة التنفيذية. كما تختص السلطة التنفيذية بممارسة الوظيفة التنفيذية أي تنفيذ القانون دون أن يكون لها حق الإسهام في اقتراحه أو إعداده أو وضعه.

في إطار هذه الخصائص التي تحكم النظام الرياسي ، يتميز هذا النظام ببروز شخص رئيس الدولة ، أي رئيس السلطة التنفيذية . فهو يسود ويحكم ويجمع بين رياسة الدولة ورياسة الحكومة بمدلولها الضيق أي الوزارة . ويختار رئيس الدولة معاونيه من الوزراء وتكون علاقتهم به علاقة تبعية . فلا يتعدى دورهم إبداء المشورة والرأي دون التزام على رئيس الدولة في ذلك .

النظام الأمريكي نموذج للحكومة الرياسية :

يعد النظام الأمريكي نموذجاً للحكومة الرياسية وذلك طبقاً لأحكام الدستور الأمريكي الصادر عام 1787 والمعمول به اعتباراً من عام 1789 م . وقد تأثر واضعوه بآراء مونتسكيو حول مبدأ الفصل بين السلطات ، فسعوا من خلال نصوصه إلى إقامة توازن بين السلطتين عن طريق استقلال كل سلطة عن الأخرى بما يكفل من ناحية الحيلولة دون هيمنة المجلس التشريعي ، ومن ناحية أخرى عدم النيل من الامتيازات الخاصة المقررة دستورياً لكل ولاية ، خاصة وأن العديد من الولايات كان يملؤها الشك والحذر من قيام الاتحاد الفدرالي المركزي الأمريكي .

وجدير بالذكر أن التطبيق العملى للنظام الرياسى فى الولايات المتحدة الأمريكية أضفى قدراً من المرونة على الفصل المقرر أصلاً بين السلطتين التشريعية والتنفيذية . وتحقق قدر من التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، وإن كان هذا التعاون بينهما لا يصل إلى حد تمكين أية سلطة من النيل من الأخرى أى الإطاحة بها .

ويتضح النظر المتقدم ، من عرض موجز للتنظيم الدستورى للعلاقة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية حيث تبرز بعض مظاهر التعاون بين السلطتين .

حقيقة قرر الدستور الأمريكى استقلال السلطتين التشريعية والتنفيذية فى ممارسة الوظيفة المسندة إلى كل منهما بيد أن ذلك يقترن بتزويد كل من الرئيس والكونجرس الأمريكى بوسائل تتيح قدراً من التأثير والتدخل فى نشاط الطرف الآخر .

أـ وسائل التأثير على الكونجرس التى يحوزها الرئيس الأمريكى :

يجوز رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ، بمقتضى الدستور الأمريكى ، وسيلتين يستطيع بهما التأثير فى نشاط الكونجرس :

1 ـ تتحصل الوسيلة الأولى فى حق الرئيس فى مخاطبة الكونجرس . ويكون الخطاب الذى يلقيه الرئيس الأمريكى بمثابة عرض لبرنامج الحكومة . وقد درج الرؤساء الأمريكيون على إلحاق بعض الاقتراحات التشريعية بخطاب الرياسة . ويكون هذا التقليد بديلاً عن حرمان الرئيس من حق اقتراح القوانين بأن يكلف نائباً بالكونجرس من أعضاء حزبه بأن يتقدم إلى الكونجرس باقتراح القانون الذى يرغب فيه .

2 ـ تتحصل الوسيلة الثانية فى حق الرئيس الأمريكى فى الاعتراض على التشريعات . فكل مشروع قانون يوافق عليه الكونجرس يعرض على

الرئيس للتصديق عليه حتى يكون نافذاً . أما إذا اعترض الرئيس فإنه يعيده ثانية إلى الكونجرس فإذا وافق مجلس الكونجرس عليه بأغلبية ثلثى الأعضاء يصبح تشريعاً نافذاً . يتضح من ذلك أن حق الاعتراض المخول للرئيس الأمريكى هو « اعتراض توفيقى » بمعنى أنه لا يمنع من صدور القانون ونفاذه إذا أصر الكونجرس عليه .

ومن الشائع فى الحياة الدستورية الأمريكية أن يستخدم الرئيس الأمريكى حقه فى الاعتراض خاصة إذا كان الكونجرس مشكلاً من أعضاء تنتسب أغلبيتهم إلى حزب مغاير لحزب الرئيس . ومن الأمثلة على ذلك ، ما ورد فى خطاب الرئيس الأمريكى فورد فى أغسطس 1976 فى أعقاب مؤتمر الحزب الجمهورى الذى انعقد فى مدينة كانزاس سيتى وجاء فيه أنه اعترض ثلاث وخمسين مرة على مشروعات قوانين اقترحها نواب الحزب الديمقراطى وكانت تهدف إلى فرض ضرائب جديدة .

ب ـ وسائل التأثير على الرئيس الأمريكى التى يحوزها الكونجرس :

يتكون الكونجرس الأمريكى من مجلسين : مجلس النواب الذى يضم 435 عضواً ينتخبون على أساس عدد السكان ويتجدد كل عامين ، ومجلس الشيوخ الذى ينتخب لمدة ستة أعوام ويتجدد ثلث الأعضاء كل عامين . ويمثل مجلس الشيوخ الولايات الأمريكية على أساس عضو عن كل ولاية بغض النظر عن كثافتها السكانية .

طبقاً للدستور الأمريكى ، يختص الكونجرس بالوظيفة التشريعية ، وقد خوله الدستور بعض الوسائل التى يستطيع بها أن يؤثر فى السلطة التنفيذية من أبرزها ما يلى :

1 ـ سلطة توجيه « الاتهام الجنائى » للرئيس الأمريكى . تقدمت الإشارة إلى أن السلطة التشريعية فى النظام الرياسى لا تملك سحب الثقة من السلطة التنفيذية وبالتالى الإطاحة بها . غير أن ذلك لا يعنى انتفاء كل

وسيلة لمساءلة رئيس الدولة فيملك الكونجرس الأمريكى توجيه الاتهام الجنائى إلى رئيس الدولة فى حالة ما إذا ارتكب جريمة يتعين مساءلته عنها . فيصدر مجلس النواب قراره فى هـذا الصدد وتتم محـاكمة الرئيس بمعرفة مجلس الشيوخ الذى يتعين أن يصدر قراره بالإدانة بأغلبية الثلثين . فإذا ما صدر القرار بالإدانة يتم عزله . وفى عام 1868 وجه الكونجرس اتهاماً إلى الرئيس الأمريكى أندرو جونسون إلاّ أن الاتهام باء بالفشل . وفى الحقبة الراهنة ، أوشك الكونجرس الأمريكى على توجيه الاتهام الجنائى إلى الرئيس الأمريكى السابق نيكسون الذى آثر الاستقالة ، وأنقذه من المحاكمة صدور قرار خليفته فورد بالعفو عنه ، وهو قرار أثار سخط قطاعات عديدة من الشعب الأمريكى .

2 ـ إلى جانب ما تقدم ، يحوز الكونجرس وسائل غير مباشرة يستطيع بوساطتها التأثير فى نشاط الرئيس الأمريكى ، ومثالها امتناع الكونجرس عن سن التشريعات التى يتبناها أعضاء الحزب الذى ينتمى إليه الرئيس الأمريكى ، أو امتناعه عن اعتماد المبالغ اللازمة لتنفيذ سياسة الحكومة الأمـر الذى قـد يسفر عن عجـزها عن تنفيـذ برنـامجها السيـاسى والاقتصادى .

3 ـ يشـارك مجلس الشيـوخ رئيس الجمهـوريـة فى بعض صـلاحيـاتـه الرياسية . وقصد من ذلك كفالة حقوق الولايات بـاعتبار أن ذلـك المجلس يمثلهـا على المستوى الاتحـادى . وتتحصل الصـلاحيات المقررة لمجلس الشيوخ فى هذا الصدد فى اشتراط موافقته على تعيين بعض كبار الموظفين مثل نائب رئيس الجمهـورية والـوزراء وقضاة المحكمة العليا والسفراء . وينص الدستور كذلك على ضرورة موافقة ثلثى أعضاء مجلس الشيوخ على المعاهدات التى يبرمها الرئيس . وينطوى هذا الشرط على تقييد حـرية الـرئيس الأمريكى فى رسم السياسة الخارجية وتنفيذها .

ومن أشهر الأمثلة فى هذا الصدد ، أن معاهدة فرساى التى أبرمت

غداة الحرب العالمية الأولى لم يصدق عليها مجلس الشيوخ الأمريكى بالرغم من اشتراك الرئيس الأمريكى ويلسون فى وضعها. وجاء هذا الرفض من جانب مجلس الشيوخ تعبيراً عن استياء المجلس من انفراد الرئيس الأمريكى بوضع أسس المعاهدة دون الاستئناس برأى المجلس فى هذا الشأن .

وفى مقابل هذا النظام القائم من الناحية النظرية على الفصل بين السلطات ، يوجد شكل آخر للحكومة يقوم بدوره ، من الناحية النظرية على مبدأ التعاون بين السلطتين التشريعية والقضائية ، وهو النظام البرلمانى .

المطلب الثانى
النظام البرلمانى [1]

يقوم النظام البرلمانى على تفسير مبدأ الفصل بين السلطات بوصفه ينطوى على التداخل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية والتعاون بينهما بحيث «تسيران سوياً» فى إدارة حكم البلاد.

فالحكومة البرلمانية لا تأخذ بالفصل الجامد بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، وإنما تستعيض عن هذا الفصل . بمفهوم التعاون والتوازن بينهما .

نشأة النظام البرلمانى :

تعد بريطانيا مهد النظام البرلمانى ، ومنها نقلت معظم الدول الأوروبية ذلك النظام . وكانت نشأته فى بريطانيا وليدة ظروف الصراع الذى دار بين الملكية من جانب والبرلمان من جانب آخر . فلما اشتد

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: بيردو، المرجع السابق، ص 142 وما بعدها ـ ديفرجيه: المرجع سالف الذكر، ص 188 وما بعدها.

الضغط الذى مارسه أعضاء البرلمان على الملك ، وطالبوا بالحد من السلطات التى يحوزها الملك . استأثر البرلمان بالفعل بالوظيفة التشريعية ورؤى إسناد الوظيفة التنفيذية إلى الملك بصفة اسمية ، ولكنها أسندت بالفعل إلى الوزارة التى تكون مسؤولة عن سياستها أمام البرلمان الذى يملك طرح الثقة بها وإقالتها وتكون الوزارة بدورها قادرة على حل البرلمان.

على هذا النحو ، اقترن مبدأ الفصل بين السلطات بفكرة التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية بحيث تستطيع كل سلطة التأثير فى السلطة الأخرى .

خصائص النظام البرلمانى :

يتسم النظام البرلمانى بالخصائص الآتية :

1 - ثنائية السلطة التنفيذية :

من خصائص النظام البرلمانى أن سلطته التنفيذية تكون ثنائية التركيب . فيكون هناك رئيس الدولة ، أياً كانت وسيلة تقلده السلطة سواء بالميراث كما هى الحال فى النظام الملكى أو بالانتخاب كما هى الحال فى النظام الجمهورى . وتكون هناك الوزارة التى يرأسها الوزير الأول أو رئيس الوزراء .

ويتسم هذا التركيب الثنائى باستقلال كل من رئيس الدولة والوزارة عن الآخر . فالملك أو رئيس الجمهورية فى النظام البرلمانى له كيان متميز عن الوزارة . كما أن الوزراء يزاولون اختصاصات فعلية استقلالاً عن الملك . ويكوّن الوزراء سوياً ما يسمى مجلس الوزراء الذى يقرر السياسة العامة للوزارة ويكون الوزراء مسؤولين بالتضامن عن تنفيذها .

ولما كانت الوزارة هى المسؤولة عن وضع السياسة العامة وتنفيذها

وليس رئيس الدولة ، لذلك يأخذ النظام البرلماني بمبدأ عدم مسؤولية رئيس الدولة . وإن كان هذا المبدأ قد نبع من التراث الدستوري البريطاني الذي يقضي بأن « الملك لا يخطيء » ، فقد استقر في الأنظمة البرلمانية الأخرى حتى تلك التي تبنت النظام الجمهوري . وأضحى مبدأ عدم مسؤولية رئيس الدولة من السمات المميزة للحكومة البرلمانية .

وترتب على تقرير عدم مسؤولية رئيس الدولة ومسؤولية الوزارة أن قيل بأن رئيس الدولة في الحكومة البرلمانية يسود ولا يحكم ، فاختصاص الحكم ينعقد للوزارة ، كما أن توقيعات رئيس الدولة بالنسبة للمراسيم والقرارات المختلفة التي يصدرها لا تكون نافذة إلّا إذا اقترنت بتوقيع رئيس الوزراء والوزير المختص إلى جانب رئيس الدولة . ومثال ذلك نص المادة 85 من الدستور الليبي الملغى ، والتي قضت بأن « توقيعات الملك في شئون الدولة يجب لنفاذها أن يوقع عليها رئيس الوزراء والوزراء المختصون » .

2 ـ التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية :

يقضي النظام البرلماني بقيام تعاون بين البرلمان والحكومة . فلا تستأثر كل سلطة بوظيفتها تتخصص فيها وتغلق بابها في وجه السلطة الأخرى ، بل تشارك كل من السلطتين التشريعية والتنفيذية في قسط من وظيفة السلطة الأخرى .

أ ـ بالنسبة لمساهمة السلطة التنفيذية في أعمال السلطة التشريعية :

تتعدد مظاهر هذه المشاركة ، فالسلطة التنفيذية هي التي تدعو الناخبين لانتخاب أعضاء البرلمان ، وهي التي تدعو البرلمان للانعقاد وعقد دورته .

وتشارك السلطة التنفيذية في العمل التشريعي ذاته عن طريق اقتراح القوانين والمساهمة في المناقشات التي تدور بشأنها والتصويت على

مشروع القانون وإصداره . وفى بريطانيا ، مهد النظام البرلمانى ـ تبلغ نسبة القوانين التى وافق عليها البرلمان واقترحتها الحكومة نحو 90% من مجموع القوانين الصادرة عن البرلمان البريطانى . كما أن السلطة اللائحية التى تمارسها السلطة التنفيذية أى سلطة إصدار قواعد عامة ومجردة وملزمة فى صورة لوائح هى سلطة تقترب كثيراً من السلطة التشريعية .

وجدير بالذكر ، أن السلطة التنفيذية حين تمارس مثل هذا التدخل فى الوظيفة التشريعية ، فإنها فى حقيقة الأمر ليست أجنبية تماماً عن البرلمان . وآية ذلك ، أن النظام البرلمانى ، يقضى كقاعدة عامة ، باختيار أعضاء الوزارة من بين أعضاء البرلمان . فمتى كان الوزير عضواً بالبرلمان ، فإنه يحوز كافة حقوق الأعضاء فى اقتراح القوانين ومناقشتها والتصويت عليها .

ب ـ بالنسبة لمساهمة السلطة التشريعية فى أعمال السلطة التنفيذية :

المساهمة مظهر الاشتراك فى بلورة البرامج الحكومية ومناقشتها ، ولا سيما حين تشارك السلطة التشريعية فى اعتماد ميزانية الدولة والتصديق على حسابها الختامى .

وتلجأ البرلمانات كذلك إلى تشكيل لجان تقصى حقائق تكون مهمتها فحص أعمال السلطة التنفيذية التى قد تثور الشبهات حولها.

وبالإضافة إلى الوظيفة التشريعية بمعناها الضيق أى سن قواعد عامة مجردة وملزمة فى صورة قوانين ، يصدر البرلمان قرارات فردية تخرج أصلاً عن نطاق الوظيفة التشريعية وتندرج فى الوظيفة التنفيذية ، ومثالها السماح لوزير بعقد قرض. ومثال ذلك نص المادة 169 من الدستور الليبى الملغى التى كانت تقضى بعدم جواز عقد قرض عمومى ولا تعهد قد يترتب عليه إنفاق مبالغ من الخزانة فى سنة أو سنوات مقبلة إلاّ بموافقة مجلس الأمة .

3 ـ التوازن بين السلطتين التنفيذية والتشريعية :

تشكل هذه الخاصية السمة الأساسية للنظام البرلمانى ، حيث تحوز كل سلطة وسائل دستورية تستطيع بواسطتها أن تؤثر فى السلطة الأخرى ، بل وتطيح بها .

أ ـ الوسائل التى تحوزها السلطة التنفيذية :

تتنوع وسائل التأثير التى تحوزهـا السلطة التنفيذيـة حيال السلطة التشريعية غيـر أن أبرزهـا هو حق السلطة التنفيـذية فى حـل البرلمـان والدعوة إلى عقد انتخابات جديدة .

ب ـ الوسائل التى تحوزها السلطة التشريعية :

تملك السلطة التشريعية عدة وسائل للتأثير فى السلطة التنفيذية منها توجيه الأسئلة والاستجوابات إلى أعضاء الوزارة ، غير أن أبرز هذه الوسائل والتى تقابل حق الحل المقرر للسلطة التنفيذية ، هو حق البرلمان فى سحب الثقة من الوزارة ودفعها بالتالى إلى الاستقالـة . ويعتبر تحـريك المسؤولية الوزارية سواء التضامنية أو الفردية الوسيلة الأساسية للتأثير من جانب البرلمان على أعمال الوزارة.

هذه هى الخصائص الأساسية للنظام البرلمانى ، وهو نظام يرتكز على فكرة نظرية ترى إمكانية تحقيق التـوازن بين السلطتين التشريعيـة والتنفيذية أى بين البرلمان والوزارة . غير أن التطبيقات الدستورية الوضعية لا تفيد بتحقيق هذا التوازن دائماً ، ويتضح ذلك بصورة جلية فى النظام البريطانى ذاته الذى يعد كما قدمنا ، مهد الحكومة البرلمانية .

فالنظام السياسى البريطانى يتسم أساساً بسيادة حزبين كبيرين فى حلبة الصراع السياسى وهما حزب المحافظين وحزب العمال . فإذا ما أجريت الانتخابات وفاز مرشحو أحد الحزبين بأغلبية المقاعد بالبرلمان

تشكل الوزارة من زعيم حزب الأغلبية والوزراء الذين يختارهم . فى حين يكون أعضاء الحزب الثانى القوة المعارضة الأساسية للحزب الحاكم فى البرلمان . ومن الواضح أنه فى إطار هذا النظام يسيطر رئيس الوزراء على السلطة التنفيذية ، كما أنه يسيطر فى الآن ذاته على أغلبية أعضاء البرلمان المنتمين إلى حزبه أى على السلطة التشريعية كذلك . وغنى عن القول أن هذا الوضع ينطوى على إخلال واضح بالتوازن المراد إقامته بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، بل إنه يتحقق فى إطاره نوع من وحدة السلطة فى الدولة تحت هيمنة الوزارة الحزبية[1] .

غير أن الدول الرأسمالية عرفت إلى جانب النظام الدستورى القائم على مبدأ الفصل بين السلطات ، نظاماً آخر يقوم على نقيضه أى مبدأ تركيز السلطات وتم تطبيقه فى سويسرا حيث تأخذ بشكل الحكومة المعروفة بحكومة الجمعية أو النظام المجلسى . ونعرضه فيما يلى :

المبحث الثانى
مبدأ تركيز السلطات

تأصيل المبدأ :

لم يصادف مبدأ الفصل بين السلطات الذى رفع مونتسكيو لواءه فى الفكر السياسى الغربى الحديث قبولاً لدى جميع الكتاب السياسيين . وقد تصدى له المفكر الفرنسى روسو بشدة منتقداً الأسس التى يقوم عليها والنتائج التى يسفر عنها .

نقطة البدء عند روسو أن السيادة ملك الشعب ، والسيادة غير قابلة للتصرف فيها أو التنازل عنها ، ومن ثم رفض روسو مبدأ الديمقراطية

(1) لمزيد من التفصيل حول هذه المسألة يراجع: Marx (F.G.): La Grande Bretagni vit - elle sous un régime présidentiel? Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger - Janvier - Février 1969, No 1.

النيابية ، وطالب بالديمقراطية المباشرة التى تحقق مساهمة الشعب مباشرة فى السلطة. ورأى أنه فى الديمقراطية النيابية، يتنازل الشعب عن ممارسة السيادة للنواب الذين ينتخبهم وذلك أمر غير جائز. وتفريعاً على عدم جواز التصرف فى السيادة أو التنازل عنها، قال روسو بعدم جواز تقسيم السيادة بين عدة سلطات فى الدولة على نحو ما يقضى مبدأ الفصل بين السلطات حين يوزعها بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية.

وفى هذا المعنى سطر روسو فى مؤلفه « العقد الاجتماعى » قوله « ولما كانت السيادة غير قابلة للتصرف فيها ، فهى كذلك غير قابلة للقسمة . فالإرادة إما أن تكون عامة أو لا تكون . . غير أن ساستنا وقد عجزوا عن تقسيم السيادة من حيث المبدأ يقسمونها من حيث المحل ، إلى سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وسلطة فرض ضرائب ، وإقامة العدالة وإعلان الحرب ، وإلى إدارة داخلية وسلطة مختصة بالتفاوض مع الخارج . فتارة يدمجون كل الأطراف ، وتارة يفصلون بينها . فيصنعون من صاحب السيادة كائناً غريباً مشكلاً من أجزاء مرتقة وكأنهم يكونون إنساناً من عدة أجساد ، يستعيرون من بعضها العيون ، ومن الأخرى السواعد ومن غيرها الأقدام[1] . . . .

لذا رفض روسو ومن بايعه من المفكرين السياسيين مبدأ الفصل بين السلطات وطالب بتركيزها أو إدماجها فى السلطة التى تكون أكثر تعبيراً عن الإرادة العامة للشعب أى السلطة التشريعية . وتكون كافة الهيئات الحاكمة الأخرى مجرد هيئات تابعة وخادمة للسلطة التشريعية باعتبار أن السلطة التشريعية هى السلطة الوحيدة القادرة على التعبير عن الإرادة العامة بما تسنه من قواعد عامة ومجردة فى صورة تشريعات .

---

(1) راجع : Rousseau: Du Contrat social, Livre II, Ch. II .

Duguit: Leçons de droit public, op. cit. pp. 200 et 201.

تطبيقات مبدأ تركيز السلطات [1] :

يتخذ مبدأ تركيز السلطات شكلين أساسيين فى التطبيق ، فقد يتحقق التركيز لصالح السلطة التنفيذية أو قد يتم التركيز لصالح السلطة التشريعية.

أ- تركيز السلطات لصالح السلطة التنفيذية :

وصورته أن يحوز الملك أو الدكتاتور كل السلطات فى الدولة على نحو تكون فيه كافة الهيئات الحاكمة الأخرى فى مركز التابع له والمنفذ لإرادته .

وتحقق ذلك فى عهد الملكيات المطلقة فى الدول الأوروبية ،وفى الأنظمة النازية والفاشية حيث كانت البرلمانات القائمة فى كل من ألمانيا وإيطاليا تابعة تماماً لإرادة هتلر وموسولينى.

ب- تركيز السلطات لصالح السلطة التشريعية : أو حكومة الجمعية :

يقوم هذا التطبيق على فكرة إدماج الوظيفتين التشريعية والتنفيذية وإسنادها إلى البرلمان أو الجمعية النيابية . ومن هنا جاءت تسمية هذا التطبيق بحكومة الجمعية أو النظام المجلسى باعتبار أن الجمعية النيابية أو المجلس النيابى هو الذى تنعقد له الهيمنة فى البناء الدستورى للدولة .

وفى إطار هذا الجمع بين الوظيفتين التشريعية والتنفيذية المسندتين للبرلمان ، يختار أعضاء البرلمان أشخاصاً يعهدون إليهم ممارسة الوظيفة التنفيذية نيابة عن البرلمان بوصفهم وكلاء عنه وتابعين له .

على النحو المتقدم ، تكون الهيئة المخولة ممارسة الوظيفة التنفيذية أى الوزارة مجرد لجنة منبثقة عن البرلمان الذى يختارها بطريق الانتخاب ، ويملك حيالها سلطة التعيين والعزل على حد سواء . وتأتمر الهيئة

---

(1) راجع : Duverger: op. cit. pp. 182 et s.

التنفيذية بأوامر البرلمان تلتزم توجيهاته، ولا تستطيع أن تعترض عليها. بل إنه تعبير عن معنى تبعية الهيئة التنفيذية للبرلمان ، فإنه من المقرر فى نظام حكومة الجمعية أن يمتنع على الوزارة تقديم استقالتها باعتبار أن الاستقالة تنطوى على معنى استقلال الهيئة التنفيذية وذلك يتنافى وحالة التبعية التى توجد فيها الهيئة التنفيذية حيال البرلمان .

النظام السويسرى نموذج لحكومة الجمعية :

يأخذ الدستور السويسرى بنظام حكومة الجمعية .وطبقاً لذلك ، ينتخب مجلس البرلمان الوزارة التى تسمى «المجلس الاتحادى». وتزاول الوظيفة التنفيذية ويكون انتخابها لفترة أربع سنوات .

وتعد الوزارة السويسرية ، من الناحية النظرية ، فى مركز التابع للبرلمان الذى يملى مساءلتها وإقالتها ، وتلتزم الحكومة باتباع تعليمات البرلمان وتوجيهاته . وإذا ما تعارضت وجهتا نظر الحكومة والبرلمان يمتنع على الحكومة الاستقالة ، بل تكون ملزمة بمواءمة موقفها طبقاً لموقف البرلمان .

التطبيق العملى لنظام حكومة الجمعية[1] :

يختلف الإطار النظرى لحكومة الجمعية اختلافاً جذرياً عن تطبيقه العملى . فهذا الواقع يفيد أن مكانة الهيئة النيابية تكون مهددة لمصلحة فرد أو لمصلحة الهيئة التنفيذية ، فيحوز هؤلاء السلطة الفعلية فى الدولة . وحسبنا فى هذا الصدد أن نورد ما سجله رابار الذى يعد، من أعلام الفقه السويسرى ، تعليقاً على تطبيق نظام حكومة الجمعية فى سويسرا ، فقال إنه « حين يناقش المجلس الاتحادى (أى الوزارة) سياسته أمام الجمعية الاتحادية (أى البرلمان) ، يتملكنا الإحساس بأننا بصدد فريق من المحترفين يواجه زمرة من الهواة » . وعبّر الفقيه السويسرى بهذا القول عن

(1) راجع : Burdeau: Traité de science politique, T. V, 2e éd., pp. 393 et 394.

أن السلطة الفعلية تنعقد للسلطة التنفيذية على حساب السلطة النيابية هناك ، وذلك رغم أن المادة 17 من الدستور السويسرى تنص على أن الجمعية الاتحادية هى السلطة العليا فى الدولة !.

يستفاد من العرض المتقدم للبناء الدستورى للدولة الليبرالية على كافة أشكالها أنه بناء يقوم أساساً على النظام النيابى الدائر فى فلك أحزاب سياسية تتصارع فيما بينها للاستيلاء على السلطة . فهو ، من ثم ، يرفض فى جوهره مبدأ الديمقراطية المباشرة المستندة إلى سلطة الشعب ، ويعهد بهذه السلطة إلى أدوات للحكم بديلة عن الشعب . الأمر الذى انعكس فى قيام أزمة نظام الحكم فى الأنظمة الليبرالية على نحو ما سيأتى .

ولكن السؤال المطروح الآن ، هو موقف النظرية العالمية الثانية من المقتضى الثانى للديمقراطية ، ونقض الإدارة الذاتية .

الفصل الخامس

النظرية الليبرالية والإدارة الذاتية

يقتصر بُعد شعار الإدارة الذاتية فى الأنظمة الليبرالية على معنى تحرير العاملين فى مواقع الإنتاج والعمل ، دون أن يشمل أبعاده العميقة المتمثلة فى تحرير المجتمع ذاته فى كافة مناحى النشاط فيه . وحتى فى إطار الإدارة الذاتية فى المنشآت جاء الحل قاصراً عن أن يحقق المغزى الديمقراطى العميق للإدارة الذاتية.

فمن الملاحظ أن مظاهر الاغتراب المتنوعة التى عانى العاملون منها فى إطار المجتمعات البرجوازية أدت إلى تعالى النداءات الرامية إلى إجراء التغييرات اللازمة الكفيلة برد اعتبار العاملين فى محيط نشاطهم الإنتاجى أو الخدمى . . .

ويلاحظ أن الرئيس الفرنسى الراحل ديجول كان قد عبّر عن ضرورة علاج الأوضاع الاستغلالية التى عانى منها العاملون ، وأعلن فى خطاب ألقاه فى عيد العمال يوم أول مايو 1949 أنه « من المتعين إزالة الأوضاع المهنية التى يوجد فيها العاملون نتيجة تنظيم اقتصادى عتيق . ومن اللازم

وضع خاتمة لنظام يقيم تعارضاً بين مصالح الذين يقدمون عملهم للإنتاج ، والذين يقدمون مالهم أو خبرتهم، وهو نظام يجعل من العمال فى المنشأة أدوات بدلاً من أن يكونوا شركاءً . وفى حديث له فى 25 يونيو 1950 يحذر ديجول من الحلول التلفيقية لفكرة المشاركة فيقول « إننا نريد أن نقيم مشاركة حقيقية وتعاقدية وليس بدائلها من حوافز إنتاج وأسهم للعمال ونصيب فى الأرباح ، تلك البدائل التى يعتقد بعض الماكرين أنها تغنى عن المشاركة » . وإبّان تربعه على قمة السلطة فى فرنسا ، وعقب أحداث مايو 1968 ذكر فى حديث له فى 7 يونيو 1968 « تكون الملكية والإدارة وربح المشروعات فى النظام الرأسمالى مملوكة لرأس المال ، ومن ثم يكون أولئك الذين لا يملكون فى حالة اغتراب فى داخل النشاط ذاته الذى يساهمون فيه » [1] .

المبحث الأول

أبعاد الإدارة الذاتية فى إطار النظرية الليبرالية

جدير بالذكر أن هذه الدعوة ومثيلاتها التى دوت فى إطار الدولة البرجوازية ، وإن بدت تعبيراً عن رغبة فى إحداث تغييرات جذرية فى البنيان الرأسمالى الاستغلالى ، إلاّ أنها ، فى حقيقة الأمر ، وقفت عند حدود مفهوم الاتحاد الوطنى للعاملين فى المنشأة بين العمال وأرباب العمل مع رفض الحلول الجذرية التى من شأنها استئصال شأفة مصادر الاستلاب فى المجتمع .

وترددت الدعوة إلى الإدارة الذاتية فى المجتمعات البرجوازية ، وأضحت من أكثر المصطلحات شيوعاً فى النصف الثانى من القرن العشرين .

---

(1) راجع : Morelou (Jean - Pièrre): La participation démocratique in Pouvoirs No 7. op. cit. pp. 88 et s.

ويبرز الكتاب العوامل المساعدة على انتشار مطلب الإدارة الذاتية فى المجتمعات المعاصرة : ومن أهمها التحولات التى طرأت فى نظام الإنتاج والتطورات التقنية التى جعلت فى مقدور كل فرد أن يدرك أبعاد العملية الإنتاجية ويسيطر عليها أو على حد قول جارودى إن شكل العلاقات الإنسانية الخاص بالإدارة الذاتية هو بالتحديد أكثر الأشكال توافقاً وضرورات العصر الراهن فيما يتعلق بالثورة العلمية والتقنية . فالإدارة الذاتية ليست خصيصة لصيقة بالتخلف . إن الثورة العلمية والتقنية الجديدة تخلق أشكالاً جديدة من المهارات المهنية تلعب فيها الثقافة العامة دوراً ملحوظاً . وهذه الثورة تتطلب اللامركزية والمبادرة إلى حد أنه للمرة الأولى فى التاريخ ، تتلاقى مقتضيات التنمية الفنية والاقتصادية ومطالب الديمقراطية والنمو الإنسانى[1] . ويضيف مفكر آخر[2] ، أنه من الميسور فهم ظاهرة إحياء الإدارة الذاتية فى زماننا . فهى التعبير الحديث عن تطلعات قديمة مكبوتة نتيجة القهر التقنى والأيديولوجية السلطوية للدولة . وهى تجسد رجالاً مجسدين لبناء إنسانية مسؤولة، لأنها لن تكون خاضعة لتجريدات علاقات السوق وأيديولوجية الإنتاج. فقد تحقق البناء الرأسمالى على أكتاف البرجوازية التى صاغت أيديولوجية تمجد الحياة الاقتصادية وتفصلها عن الحياة الاجتماعية. ولذلك فإن تحرير الإنسان يكمن فى تخليصه من مصادر الهيمنة والتى شكل الاستغلال الاقتصادى أبرز صورها. ومن هنا كان تحقيق اشتراكية سلطة التقرير ووسائلها أهم بكثير من تحقيق اشتراكية وسائل الإنتاج التى لا تعدو أن تكون أحد مظاهرها فحسب.

ويلقى هذا الاتجاه صداه فى قرارات المنظمات العالمية . فصدر عن ندوة عالمية للأمم المتحدة عقدت فى يوغوسلافيا فى مايو 1982 توصية

---

(1) راجع : **Garandy**, interview à la revue Kommunist de Belgrade in, Revue Autogestion, Sept - Déc. 1969 - p. 153.

(2) راجع : Person (Yves): Autogestion et identité collective - Revue Autogestion et socialisme, Mars 1979, pp. 32 et s.

تدعو إلى تناول مسألة المشاركة الشعبية فى الإدارة الذاتية من زاوية أهميتها بالنسبة لحقوق الإنسان . وصدر قرار عن الدورة رقم 39 للجنة حقوق الإنسان المنعقدة فى فبراير مارس 1983 جاء فى ديباجته « أن المشاركة بكافة أشكالها بما فى ذلك المشاركة العمالية فى الإدارة ، والإدارة الذاتية العمالية فى البلاد التى تأخذ بها تشكل عاملاً هاماً للتنمية الاجتماعية والاقتصادية ، ولتحقيق حقوق الإنسان وكرامته »[1] .

واستجابة للاعتبارات المتقدمة ، استأنست بعض الدول الرأسمالية بمفهوم الإدارة الذاتية ، وأقامت صوراً للمشاركة العمالية اختلفت أبعادها وأنماطها تبعاً لظروف كل دولة .

المبحث الثانى
نماذج المشاركة العمالية فى الدول الرأسمالية

تعرف الدول الرأسمالية نمطاً من الإدارة الذاتية يأخذ بقدر من المشاركة العمالية دون أن يحقق الإدارة الذاتية الشعبية بمفهومها الكامل . وتسمى هذه المشاركة « المشاركة فى الإدارة Cogestion وليس الإدارة الذاتية autogestion .

ذلك أن هناك تعارضاً جذرياً بين الرأسمالية والإدارة الذاتية فالخلاف جوهرى بين منطق كل منهما[2] . فطبقاً لمنطق الإدارة الذاتية ، لا يكون رأس المال هو الذى يستخدم العمل فى المنشأة، وإنما العمل هو الذى يستخدم رأس المال أى أن مصدر السلطة ليس ملكية رأس المال وإنما هو ممارسة العمل.

---

(1) راجع: Djordjeric (Marija): La commission des nations unies pour les droits de l'homme et la yougoslavie, Q.A.S., Belgrade, No 12, Déc - 1984, p. 167.

(2) راجع: L'approche de l'antogestion, in l'Antogestion, un système économique, op. cit. p. 3.

وتعد تطبيقات المشاركة العمالية فى كل من اليابان وألمانيا الاتحادية وفرنسا من أبرز التطبيقات التى شهدتها الدول الرأسمالية ، ونفرد عناية خاصة بالنموذج الفرنسى بوصفه أحدث نماذج المشاركة العمالية التى تمت فى ظل تولى الحزب الاشتراكى للحكم ، وتعكس بالتالى أقصى ما يمكن تحقيقه فى إطار الدولة البرجوازية ولو كان الحزب الاشتراكى هو الحزب الحاكم .

أولاً : تطبيق المشاركة العمالية فى الإدارة فى اليابان[1] :

يتم التطبيق اليابانى للمشاركة العمالية فى الإدارة بالرغبة فى خلق مناخ من الرضا العام من جانب العاملين بالنسبة للسياسة الاجتماعية والاقتصادية السائدة فى المجتمع . ويفرز هذا الرضا العام علاقة تضامن معنوى بين العاملين والمنشأة التى يعملون فيها ، وهى علاقة تحمل طابعاً أسرياً فى إطار المنشأة وتقوم على معنى الشرف . وقد لوحظ أن هذه الاعتبارات المعنوية قد دفعت العاملين أحياناً إلى إيثار المصالح المالية لمنشآتهم على مصالحهم الشخصية إلى حد أن يرفض العاملون أحياناً الحصول على بعض المزايا المادية المراد منحها لهم وتفضيل توظيفها فى استثمارات المنشأة .

وتتوسل إرادة إقامة هذا المناخ الرضائى داخل المنشأة أسلوب الحوار المكثف بين القائمين بالإدارة والعاملين وتنظيم حلقات للحوار داخل الورش تخصص للتداول فى كافة الشؤون المتعلقة بها . وتظهر ثمرة هذا الحوار فى القرارات الإدارية التى تصدرها هيئة إدارة المنشأة .

ومن الأساليب المستحدثة فى اليابان أيضاً إنشاء « أندية » تناقش قضايا الارتقاء بمستوى جودة الإنتاج فى المنشآت. ويكون تشكيل النادى

---

(1) راجع : **Rouilleaut** (Henri): Japon: un «modèle» pour les patrons le monde diplomatique, Avril 1982.

بمناسبة مناقشة موضوع محدد ثم يُصفى بعد ذلك . وتفيد الإحصاءات أنه فى عام 1977 شارك نحو سبعة مليون من العاملين فى هذه الأندية .

إلى جانب ما تقدم ، يساهم العاملون باقتراحاتهم فى تحسين جودة الإنتاج وظروف العمل فى المنشآت ، فطبقاً لبعض الدراسات ، يتقدم كل عامل يابانى بنحو ثمانية اقتراحات فى المتوسط سنوياً . وتفيد هذه الدراسات أنه مع تطور الوعى العمالى أصبحت هذه الاقتراحات موضع عناية القائمين بشئون المنشآت وتجد سبيلها إلى التطبيق فى أغلب الأحيان . فقد ارتفعت نسبة الاقتراحات العمالية التى تم الأخذ بها من 13% فى عام 1965 إلى نحو 88% فى عام 1977 .

ولا تخفى الأهداف البعيدة لهذا الأسلوب من المشاركة العمالية . فتؤكد الدراسات أن هذا الأسلوب حقق سيطرة الرأسماليين على منشآتهم دون أن يكسب العاملين حقوقاً فعلية جديدة . بل إن من شأن المشاركة العمالية مساعدة المنشأة على اجتياز الأزمات التى تعترضها مع ما يعنيه ذلك من تزايد أرباح الرأسماليين أصحاب المنشأة .

ثانياً : تطبيق المشاركة العمالية فى ألمانيا الاتحادية :(1)

يطلق على المشاركة العمالية المطبقة فى ألمانيا الاتحادية اصطلاح « المشاركة فى الإدارة » Cogestion وأحياناً اصطلاح المشاركة فى البت والتقرير Codésion . ويمثل هذا الأسلوب نموذجاً مطروحاً على دول المجموعة الأوروبية للاقتداء به . ومنذ عام 1971 ، عرضت دراسات هامة فى هذا الخصوص على اللجنة الاقتصادية للبرلمان الأوروبى .

---

(1) راجع : Arvon (Henri): l'autogestion. op. cit. pp 93 et s.

Wetz (Jean): R. F. A.: Pas de politique à l'usine ni de licenciement sans accord du comité d'entreprise, le monde du 14 - 15 mars 1982.

ونظراً للتراث الاشتراكى الثرى فى الفكر الألمانى ، كـان مطلب المشاركة فى الإدارة مطلباً قديماً فى ألمانيا تبنته الحركة النقابية هناك منذ مطلع هذا القرن . وقد تحققت بعض جوانب هذه المشاركة فى الفترة اللاحقة على الحرب العالمية الثانية وجاء تطبيقها متسماً بطابع تجريبى مواكباً التطور الاجتماعى والسياسى للبلاد .

وهناك ثلاثة تواريخ رئيسية تشكل معالم التطبيق الألمانى للمشاركة الألمانية هى العام 1951 و 1952و 1976 .

1 ـ فى عام 1951 : صدر فى هذا العام تشريع خاص بصناعات الفحم والتعدين نص على الأخذ بأسلوب المشاركة المتكافئة فى الإدارة .

ومؤدى هذا التشريع إنشاء « مجالس رقابة ومتابعة » تؤلف بنسب متساوية من ممثلين عن المساهيين وممثلين عن العاملين ومن شخصية يكون مشهوراً عنها حيادها ، ويشكل المجلس من 11 عضواً أو أكثر تبعاً لحجم المنشأة ، فيكون هناك خمسة أعضاء يمثلون رأس المال يختـار المساهمون أربعة منهم ، ويكون الخامس أجنبياً عن المنشأة ، وخمسة أعضاء يمثلون العاملين . وينتخب مجلس المنشأة اثنين منهم بواقع عضواً عن العمال وآخر عن الموظفين . وتختار النقابات الأعضاء الثلاثة الباقين على أن يكون أحدهم أجنبياً عن المنشأة . أما العضو الحادى عشر فينظر إليه بوصفه شخصاً محايداً لا ينتمى إلى المنشأة أو إلى النقابات . وقد يختار من بين الشخصيات المعروفة فى المحيط المحلى . ويتم اختياره بطريق الانتخاب بمعرفة الجمعية العمومية للمساهمين بناءً على اقتراح من أغلبية أعضاء مجلس الرقابة على أن يكون من بينهم ثلاثة من ممثلى العاملين على الأقل .

ويعد هذا المجلس بمثابة السلطة التشريعية للمنشأة ، أما الجانب التنفيذى فيمارسه مجلس تنفيذى للمنشأة يشكل من ثلاثة أفراد : مدير فنى

ومدير تجارى ومدير للعمل . ويختص مدير العمل بالشؤون الاجتماعية والعمل فى المنشأة ولا يجوز تعيينه أو عزله إلاّ بموافقة أغلبية ممثلى العاملين فى مجلس الرقابة .

ويشير الكتاب الاشتراكيون إلى أن هذا القانون هدف إلى احتواء المطالب العمالية التى ترددت بعد الحرب العالمية الثانية الرامية إلى تأميم القطاعات الرئيسية للصناعة ، وقد استمر سريان هذا التشريع نحو 29 عاماً لم يؤثر فيها من سلطة أصحاب رأس المال .

2 - **فى عام 1952** : صدر فى عام 1952 تشريع خاص بالمنشآت التى يقل عدد العاملين فيها عن ألفى عامل . ونص فيه على جواز تمثيل العاملين فى مجالس الرقابة بنسبة تصل إلى ثلث عدد أعضائه . ويسمى هذا الأسلوب « بالمشاركة الثلاثية أو العادية » فى الإدارة .

وبموجب هذا القانون أنشىء فى جميع المنشآت «مجلس للمنشأة» يختاره العاملون بطريق الاقتراع العام . وأسندت عدة اختصاصات إلى هذا المجلس ، من بينها : الحق فى الحصول على المعلومات المتعلقة بالمنشأة ، والحق فى المشاركة فى الإدارة وبالأخص فيما يتعلق بالتفاوض حول ظروف العمل وسياسة الأجور والتعيينات والنقل والفصل الجماعى الخ . .

3 - **فى سنة 1976** : صدر فى 18 مارس 1976 تشريع ينص على المشاركة الموسعة فى الإدارة .

ويسرى هذا التشريع على المنشآت التى يزيد عدد العاملين فيها على 2000 عامل . وبموجبه تتحقق المشاركة فى الإدارة بواسطة « مجلس مراقبة » تكون مهمته الأساسية هى انتخاب ومراقبة جهاز الإدارة فى المنشأة والذى يعد بمثابة هيئتها التنفيذية . ويشكل المجلس بنسب متساوية من ممثلى المساهمين وممثلى العاملين ، ويتفاوت عددهم تبعاً لحجم المنشأة .

فبالنسبة للمنشآت التى تضم عدداً من العاملين يقل عن 10,000 عامل يختار ستة أعضاء لتمثيل كل شريحة عمالية . ويرتفع العدد إلى ثمانية أعضاء بالنسبة للمنشآت التى يتراوح عدد العاملين فيها بين 10,000 عامل و 20,000 عامل ليصل إلى عشرة أعضاء عن كل فئة بالنسبة للمنشآت التى يزيد عدد العاملين فيها على عشرين ألف عامل .

ويراعى فى ممثلى العاملين أن تتوافر فيهم صفة تمثيل العاملين وتمثيل النقابات . فإذا كان عددهم ستة مثلاً يكون أربعة منهم من العاملين فى المنشآت والإثنان الباقيان من ممثلى النقابات ، على أن يحقق تشكيلهم تمثيل العناصر الثلاثة للعاملين أى العمال والموظفين والكوادر العليا .

ويختار رئيس المجلس بالانتخاب ، ويشترط للفوز بهذا المنصب فى الجولة الأولى ، أن يحصل المرشح على أغلبية ثلثى الأعضاء . فإذا لم يتوافر هذا النصاب ، انفرد ممثلو المساهمين بانتخاب الرئيس فى الجولة الثانية على أن ينتخب ممثلو العاملين مساعداً له . وتصدر قرارات مجلس المراقبة بأغلبية الأصوات .

أما الجهاز التنفيذى للإدارة ، فيتم انتخابه فى الجولة الأولى بأغلبية ثلثى أعضاء مجلس المراقبة . فإذا لم يتوافر هذا النصاب ، تعاد الانتخابات ثانية على أن تشكل لجنة تضم الرئيس ومساعده وممثل عن المساهمين وآخر عن العاملين، وتقدم مرشحاً جديداً إلى مجلس المراقبة . ويكتفى للفوز فى الانتخابات الحصول على الأغلبية البسيطة وإذا لم يتوافر هذا النصاب، تجرى الانتخابات للمرة الثالثة ويكون صوت الرئيس مرجحاً. وأبقى التشريع على منصب «مدير العمل» دون أن يشترط أن يكون حائزاً على ثقة العاملين، وإن درج التقليد على اختياره ممثلاً للنقابات.

ويلاحظ أن هذا التشريع لم يصادف قبولاً سواء من العاملين، أو من أرباب الأعمال .

فبالنسبة للعاملين : رئى أن هذا التشريع انطوى على انتقاص لسلطتهم وذلك من النواحى الآتية : ـ

أ ـ فى حالة تساوى الأصوات يكون رأى المساهمين هو الراجح تلقائياً .

ب ـ يختار رئيس مجلس المراقبة بصفة إلزامية من بين المساهمين ، ويكون صوته مرجحاً .

جـ ـ تنعقد للكوادر العليا المتحالفة فى الغالب مع ممثلى أرباب الأعمال مكانة خاصة فى تمثيل العاملين ، وتنص على أن يكون لها ممثل واحد على الأقل .

صفوة القول، إن تسمية « المشاركة فى الإدارة » تعكس ماهية هذه المشاركة ، فهى تعنى مجرد مشاركة فى القرارات داخل المنشأة وليس الحصول على جانب من عائد إنتاجها أو تغيير وضع الأجراء بالنسبة للعاملين .

وبالنسبة لأرباب العمل : طعن أرباب الأعمال على هذا التشريع بعدم الدستورية . وأسسوا طعنهم على أن نصوصه تتعارض وضمانات حماية الملكية الخاصة المقررة دستورياً ومبدأ حرية المنشأة .والحقوق الأساسية بوجه عام .

وأصدرت المحكمة الدستورية الألمانية حكمها فى أول مارس 1979 رفضت فيه الطعن بعدم الدستورية . وتناولت بالتكييف طبيعة المشاركة العمالية المعمول بها فى ألمانيا . فذكرت أن القانون الصادر عام 1976 لا يقصد به جعل العاملين يشاركون فى الإدارة وإنما القصد منه هو إشراكهم فى رقابة شؤون المنشأة على مستوى مجلس المراقبة فحسب وأضافت المحكمة قولها بأن حدود الملكية الخاصة تضيق اطراداً واتساع وظيفتها

الاجتماعية وإن استخدام الملكية يجب أن يتوخى خدمة مصلحة المجتمع . وإذا كان ينعقد للمالك الكلمة الأخيرة فى منشأته إلاّ أن عليه التزامات حيال الأشخاص الذين تتوقف ظروف معيشتهم على العمل الذى يقدمونه له . فطبقاً لحكم المحكمة الدستورية العليا الألمانية ، يكتسب رأس المال مغزاه وقيمته من العمل الذى يستثمره .

ثالثاً : تطبيق المشاركة العمالية فى فرنسا[1] :

تقدم ذكر أقوال الرئيس الفرنسى الراحل ديجول حول وجوب إنهاء أوضاع التبعية التى يتواجد فيها العاملون الفرنسيون فى منشآتهم ، ودعوته إلى تحقيق نوع من المشاركة فى إطار المنشأة الفرنسية . ويلاحظ أن هذه الدعوة لم تجد سبيلها الفعلى إلى التطبيق طوال العهد الديجولى .

وما أن تولى الحزب الاشتراكى الفرنسى السلطة فى فرنسا فى بداية الثمانينات، أعلن فى 24 يناير 1981، ما عرف بـ «إعلان الحزب الاشتراكى» الذى حدد قائمة من الحقوق الجديدة للعاملين حاصلها فيما يلى :

تزويد مجلس المنشأة بكافة المعلومات اللازمة لتسييرها ، ويكون له حق الاعتراض المصحوب بحق الطعن أمام محكمة عمالية على القرارات المتعلقة بالتعيين والفصل وتنظيم العمل وخطة التدريب والأساليب التقنية الجديدة للإنتاج .

للجنة الصحة والأمن بالمنشأة سلطة وقف العمل فى أية ورشة أو موقع العمل لاعتبارات سلامة العاملين .

تكثيف لا مركزية إدارة القطاع العام ، وتكون هيئات إدارة المنشآت

---

(1) راجع : Manifeste du Parti socialiste, in: Les nouveaux droits des travailleurs, Ed. la Découverte et journal Le Monde, Paris, 1983, p. 72.

إما ثلاثية أى مشكلة من الهيئات العامة والعاملين والمستهلكين ، أو مشكلة طبقاً لسياسة التعايش بين مجلس للإدارة ينتخبه العاملون ومجلس للرقابة . ويكون ممثلو العاملين منتخبين مباشرة على أساس الانتخاب االنسبى ، كما تنشأ مجالس للوحدات والورش منتخبة من العاملين .

يشكل قطاع من الاقتصاد الاجتماعى مبنى على التعاون ليعبر عن الأشكال الجديدة لتنظيم العاملين .

تكون المشاركة الفعلية للكوادر مكفولة ، ويعترف بدورهم فى إطار المنظمات الممثلة لمجموع الأجراء ، مثل لجان المنشآت ولجان المجموعات القابضة بالنسبة لمنشآت القانون الخاص ، ومجالس الإدارة الثلاثية التشكيل ، ومجالس الوحدة أو الورشة بالنسبة للقطاع العام .

وتنفيذاً لهذا البرنامج صدر فى فرنسا فى عام 1982 أربع تشريعات أساسية منظمة للمنشآت تعرف بإسم تشريعات أورو ، باسم وزير العمل الفرنسى ، وتعالج الموضوعات الآتية : -

أ- تشريع بشأن المفاوضة الجماعية وتنظيم منازعات العمل الجماعية [1] :

يتوخى هذا المشروع إرساء علاقات العمل طبقاً لسياسة عقدية تقوم على التراضى بين الأطراف المعنية. ومن أبرز ما استحدثه هذا التشريع تقرير التزام بالتفاوض حول الأجور مرة سنوياً بالأقل، وحول توصيف الوظائف مرة بالأقل كل خمس سنوات. على أن تلزم المنشآت أن تتفاوض سنوياً حول الأجور الفعلية ومدة العمل الفعلى وتنظيم زمن العمل فى المنشآت التى يعمل بها خمسون عاملاً بالأقل.

وبالنسبة للمنشآت التى يعمل بها أحد عشر عاملاً بالأقل ، تشكل

---

(1) راجع : Les nouveaux droits des travailleurs, op. cit. p. 78.

لجان مشتركة من ممثلى العاملين وأرباب الأعمال والمنتمين إلى المهنة أو الحرفة تبحث مطالب الأجراء ، وتتولى صياغة اتفاقات جماعية تفرض على الأطراف المعنية لقبولها ، ويلاحظ أن الالتزام هذا هو بالتفاوض وليس بعقد اتفاق .

ب ـ تشريع بشأن حريات العاملين فى داخل المنشأة :

من أبرز ما تضمنه هذا القانون هو تقرير حق فردى لكل أجير فى التعبير ، وقصر مضمون اللائحة الداخلية للمنشأة على مسائل المساءلة التأديبية وتدابير الأمن والوقاية الصحية .

حـ ـ تشريع بشأن نمو المؤسسات التمثيلية للعاملين[1] :

توخى هذا التشريع مضاعفة الإمكانيات المتاحة لمجالس العاملين مع تقرير تفرغ المسؤولين النقابيين ، أعضاء هذه المجالس ، لمباشرة مهمتهم التمثيلية داخل المنشأة . وتقرير حق مجالس العاملين فى الاستعانة بخبراء محاسبيين أو اقتصاديين لفحص نشاط المنشأة والتأكد من صحة البيانات التى تقدمها الإدارة إليهم .

وطبقاً لهذا القانون المعمول به اعتباراً من 28 أكتوبر 1982، يكون للعاملين أن ينتخبوا «مندوبين» عنهم فى جميع المؤسسات الصناعية والتجارية والزراعية والمصالح الحكومية والمهن الحرة والشركات المدنية والنقابات المهنية وهيئات التأمين الاجتماعى، وفى كافة الجمعيات أيا كان شكلها وهدفها والتى يعمل فيها أحد عشر شخصاً بالأقل لمدة إثنى عشر شهراً متصلاً، وكذلك فى كافة المؤسسات ذات الطابع الصناعى والتجارى التى تتشابه أنشطتها وظروف العمل فيها بتلك القائمة فى القطاع الخاص.

أما «مجالس المنشآت» فهى إلزامية إذا كان عدد الأجراء لا يقل عن خمسين أجيراً. ويدخل فى حساب الأجراء ليس فقط العاملون داخل

(1) Les nouveaux droits des travailleurs, op. cit. pp. 101 et 104 et 106.

المنشأة، بل وكذلك الذين يزاولون أعمالهم من منازلهم. ويناط بمجلس المنشأة مزاولة صلاحيات مستحدثة واسعة من أهمها ما يلى:

- يكون من المتعين قبل إدخال وسائل تقنية جديدة تتعلق بسير العمل فى المنشأة أن يزود مجلس المنشأة بدراسة كاملة عنها، وعن مدى تأثيرها فى فرص العمل وأجور العاملين وفى ظروف العمل وتدريب العاملين.

- يتعين على رب العمل أن يرسل سنوياً إلى مجلس المنشأة تقريراً حول بيان الوظائف المحددة المدة فى المنشأة وتطورها. كما يتعين عليه أن يتشاور مع المجلس حين تشارك المنشأة فى أى شركة، وأن يحيطه علماً بأية مشاركة جديدة تتعلق بالمنشأة.

- لمجلس المنشأة أن يبدى رأيه حول زيادة الأسعار. ويكون للسلطات المكلفة بتحديد الأسعار ومراقبته أن تتشاور معه فى هذا الخصوص.

يتم التشاور مع مجلس المنشأة فى المسائل العامة المتعلقة بظروف العمل وتنظيمه وأوقات العمل.

بالنسبة للمنشآت التى يزيد عدد الأجراء فيها عن مائة ، تشكل لجنة اقتصادية من خمسة أعضاء تضم أحد الكوادر بالأقل يختارهم مجلس المنشأة من بين أعضائه . وتجتمع اللجنة مرتين سنوياً على الأقل . ويكون لهم الحق فى أربعين ساعة عمل مدفوعة الثمن لمزاولة مهامهم .

وضع برامج للتدريب الاقتصادى والمالى لأعضاء مجلس العمال المنتخبين حديثاً لتأهيلهم لاستيعاب المعطيات الاقتصادية التى تعرض عليهم . ويكون التدريب على نفقة المنشأة .

لمجالس المنشآت الاستعانة بخبراء أجانب عن المنشأة لمساعدتهم فى أداء أعمالهم أو فحص المستندات التى تقدمها لهم الإدارة .

يخصص لمجلس المنشأة اعتماد مالى فى حدود 0,2% من إجمالى الأجور ومرتبات المنشأة وذلك لتمكينه من مباشرة صلاحيته .

بالإضافة إلى إشراف المجلس على الأنشطة الاجتماعية ، يجوز له أن ينظم اجتماعات ثقافية وعلمية وفنية وتقنية استجابة للتطلعات الثقافية للأجراء .

لجنة المجموعة : Comité du groupe :

استحدث القانون النص على لجنة تشكل على مستوى إدارة مجموعات المنشآت . وذلك بهدف السماح لمجالس المنشآت المنتمية إلى مجموعة واحدة بأن تزود بالمعلومات المتعلقة ليس فقط بفرع المنشأة بل وكذلك باستراتيجية المجموعة التى ينتمى إليها الفرع ، بما يصعد مستوى المعلومات المتوفرة لدى مجالس المنشآت .

ويتلقى مجلس المجموعة المعلومات المتعلقة بالحالة الاقتصادية للمجموعة ، وتطور العمالة والعلاقات المالية الداخلية والحسابات والموازنات الخ . . .

د ـ تشريع بشأن تنظيم لجان الصحة والأمن :

تشكل لجان للرعاية الصحية وتأمين سلامة العاملين فى المنشآت التى تضم أكثر من خمسين أجيراً . وتتنوع صلاحيات هذه اللجان حيث تشمل وجوب استطلاع رأيها قبل اتخاذ أى تعديل من شأنه تغيير شروط العمل ، كما تختص بالنظر فى الإجراءات اللازمة لتنظيم سلامة العاملين وتعويضهم عن إصابات العمل وتوقى الخطر الداهم الخ . . .

يشير الكتاب[1] إلى أن هذه التشريعات وإن أبقت على نظام الأجر إلاّ أنها أثارت استياءاً شديداً فى أوساط أصحاب الأعمال الذين وصفوها بأنها «أشبه بالقرارات الصادرة عن السوفيتيات عقب ثورة اكتوبر». ورئى أنها تحقق حلاً وسطاً بين الإدارة الذاتية بمفهومها الأصيل والمشاركة فى الإدارة فى تطبيقها الرأسمالى .

(1) راجع : Dumont (Jean Pièrre): Un compromis, le monde du 14 Mai 1982.

ولدى مناقشة هذه القوانين أمام الجمعية الوطنية الفرنسية ، أعلن وزير العمل الفرنسى ، أن الهدف منها هو « زيادة الإحساس لدى البعض بالبعد الإنسانى للمنشأة . وزيادة الإدراك لدى البعض الآخر ببعدها الاقتصادى »[1] . وخاطب النائب الاشتراكى جوسبين المعارضة اليمينية بقوله : « بالنسبة لكم يا أهل اليمين، تعد المنشأة مملكة ، ويرى حائز السلطة ، سواءً كان الرأسمالى أو مندوبه ، أنه فى غير حاجة إلى أية شرعية مستمدة من أولئك الذين يعملون. وبالنسبة لنا ، نحن الاشتراكيين ، نرى أنه توجد بالفعل شرعية أخرى . إن العاملين ، بفضل تأهيلهم وجهودهم اليومية يخلقون الثروة . إن وجودهم وأخلاقهم وضميرهم تجعل المنشأة مزدهرة أو غير مزدهرة » . من ثم ، لا يمكن أن تقف الديمقراطية عند عتبة المنشأة » .

والبادى أن الإصلاحات التى تضمنتها تشريعات الحكومة الاشتراكية الفرنسية تشكل الحد الأقصى لما يمكن أن يقدمه حزب اشتراكى متربع على السلطة فى محيط دولة رأسمالية ، وذلك يدل دلالة واضحة على « حدود » الإدارة الذاتية فى النظام الرأسمالى . فمن الواضح أنها لا تمس بنية النظام أو تحدث تغييراً جذرياً فى العلاقات التى تقوم داخل المنشأة . فالعلاقة هى فى جوهرها علاقة أجر بين رب عمل وأجير ، وإن رئى تخفيفاً لحدة التوتر الطبقى داخل المنشأة تزويد العامل الأجير ببعض الحقوق التى تكفل له التعبير عن مصالحه وآماله مع التحوط من تمكينه من الهيمنة الفعلية على مسار المنشأة أو أرباحها .

وهذه الأبعاد الضيقة للإدارة الذاتية ، والتى صادفت مثيلاتها بالنسبة للمدى الديمقراطى الذى تحققه « الديمقراطية الليبرالية » يكشف عن التناقض الدفين فى إطار النظام الرأسمالى وعن الأزمة التى تعانيها النظرية العالمية الأولى ، والتى نعرض لها فى الفصل التالى .

---

(1) راجع : Auroux: La démocratie doit entrer dans nos entreprises de Monde le 14 et 15 Mai 1982.

الفصل السادس

أزمة النظرية الليبرالية

عبر الفقيه الفرنسى ديفرجيه عن أزمة الليبرالية بقوله «ثارت الجماهير الشعبية حين دعيت رسمياً للاشتراك فى وليمة الحرية، ثم أدركت عجزها عن الجلوس إلى مائدتها»[1]. والواقع، أن الليبرالية انطوت على تناقض جوهرى نشأ من تسخيرها لخدمة المصالح البرجوازية وأدى إلى إفراغها من كل مضمون تقدمى[2]. فمن الملاحظ أن الفكر الليبرالى، فى نشأته وبحسب الأصل، لم يكن فكراً يهدف إلى استمرار الاستغلال الاقتصادى للطبقات الكادحة. بل إن بعض مفكريه، ومن أبرزهم لوك، وضع ضوابط لحق الملكية لا نصادفها إلا بقلم مفكر اشتراكى.

فقد بسط لوك فى « المطول الثانى للحكومة المدنية » الذى سطره فى 1690 م نظريته فى الملكية الخاصة . وذكر أن العمل هو أساس الملكية ، فكاد يبشر بالتنديد الذى أطلقه الفكر الاشتراكى بعد ذلك بالعمل المستلب وبتجريد العاملين من ثمرة عملهم . فكانت الليبرالية الاقتصادية

(1) راجع: Duverger: Institutions politiques et dont constitutionnel p. 213.

(2) راجع : رونسافالون ـ المرجع السابق ص 41.

عند لوك تعنى أن تكون الأرض لزارعها والمتجر لمن يعمل فيه ، والورشة للحرفى. . . وساد هذا الفكر فى زمن كان فى الامكان تكوين اتحادات من الفلاحين أو الحرفيين أو صغار التجار . ومن هنا بدت المطالبة بحق الملكية الخاصة ذات طابع تقدمى . وماركس نفسه سلم بذلك ، ورأى أنها فى ذاك الحين بدت مناهضة لحق الاقطاع ومؤسسة على العمل . وأضحى حق الملكية الخاصة مرادفاً لحق الشخص من أن يكون سيد عمله وسيد مصيرة[1]

- ووضع لوك حدوداً على حق التملك الخاص بما يتفق وإطار مجتمع صغار الفلاحين المستقلين والحرفيين الذى كان قائماً آنذاك. وتدور هذه الحدود فى إطار ضوابط ثلاثة حاصلها ما يلى:

(1) الاّ يكون من شأن التملك الخاص إلحاق الغبن بالغير .

(2) أن تتحدد الملكية تبعاً للحاجات ولا تؤدى إلى التبذير .

(3) أن ترتبط الملكية بعمل فعلى .

وغنى عن القول أن هذا الإطار للملكية لا يمكن أن يبرر التملك الرأسمالى لوسائل الانتاج الذى تحقق شعار الليبرالية وأسفر عن تجريد العاملين من ثمار عملهم تحقيقاً للتراكم الرأسمالى .

ويدل هذا الموقف الفكرى لفيلسوف يعد من مؤسسى الليبرالية السياسية عن التناقض الدفين فى المفاهيم الليبرالية . فهذه المفاهيم ، وإن بدت تقدمية على الصعيد السياسى إلاّ أنها لم تكن لتتفق والمتغيرات الاقتصادية التى تحققت إعتباراً من القرن التاسع عشر ، والتى فى إطارها استطاعت البرجوازية أن تستأثر بالسلطة السياسية إستكمالاً لسيطرتها الاقتصادية على المجتمع .

---

(1) راجــع: **Locke:** Deuxième traité de gouvernement civil, rd. de 1967, Vrin, Paris, 1967.

وإزداد هذا التناقض تفاقماً مع نمو الرأسمالية الإحتكارية على نحو ما شهدته المجتمعات الرأسمالية منذ القرن الماضى وطوال هذا القرن ، وتفجرت أزمة النظام الرأسمالى وتبدت مظاهرها فى عدة أمور نتناولها فى المبحث التالى .

المبحث الأول

مظاهر أزمة الرأسمالية أو النظام الرأسمالى

يشير الكتاب إلى عزلة الديمقراطية الليبرالية على الصعيد العالمى وإلى أزمتها السياسية على الصعيد المحلى[1] . فعلى الصعيد العالمى تؤكد الأحداث أن القوى التقدمية في معظم بلدان العالم ، وبالأخص فى العالم الثالث ، ترفض الطريق الرأسمالى وتسعى عن طريق ثالث بديل عن ديمقراطية القوى الاستعمارية[2] .

وعلى الصعيد المحلى داخل الدول الرأسمالية ذاتها تفجرت أزمة طاحنة وتعددت مظاهرها الملموسة على الوجه التالى :

1 ـ الرأسمالية الإحتكارية على جهاز الدولة :

من الحقائق الملموسة فى الدول الرأسمالية أن الرأسمالية الإحتكارية استطاعت أن تفرض سيطرتها على مراكز « السلطة فى الدولة سواء بشكل

---

(1) راجع ميشين، المرجع السابق، ص 44 وما بعدها.

(2) راجع : **Viveret (Patrick)**: les partis politiques, l'etat et la démocratie, Pouvoirs 7, P.U.F. 1981, pp 77 et s.

بل إنه من الملاحظ أن البحث عن طريق ثالث لم يعد مقصوراً على دول العالم الثالث، وإنما نصادفه فى دول الديمقراطيات الليبرالية ذاتها، مثل فرنسا حيث وضع رئيسها السابق فاليرى جيسكار ديستان مؤلفاً بعنوان «الديمقراطية الفرنسية» قدمه على أنه الطريق الثالث الفرنسى.

مباشر أو غير مباشر . ويشار فى هذا الصدد إلى أن هذه الإحتكارات أنشأت مؤسسات تحمل مسميات مختلفة وتشكل قنوات الاتصال مع الدوائر الحكومية المسؤولة بحيث تصدر القرارات بالتنسيق معها وبمراعاة مصالحها .

وتتنوع هذه المؤسسات، ومن أشهرها فى العالم الغربى ، الاتحاد لوطنى لرجال الصناعة والغرفة التجارية فى الولايات المتحدة ، وإتحاد الصناعات البريطانى ، وإتحاد روابط رجال الأعمال الألمان فى المانيا الاتحادية . . .

ويذكر أن اتحاد الصناعة البريطانى يشكل حكومة غير مرئية « ويضم نحو 12,000 شركة وفرع موزعة فى نحو مائة بلد وله مندوبون فى كافة مواقع مؤسسات السلطة فى بريطانيا. وفى هذا المعنى ذكرت النظرية العالمية الثالثة «إن الحكومة فى ظل الطبقة الرأسمالية تقوم بمهام حماية الرأسمالية والحفاظ على أمنها ووجودها . وهى لذلك لا تسمح بقيام مجتمع ماركسى فى إفريقيا أو بريطانيا . فالحكومة فى ظل مجتمع الرأسمالية تحتفظ بالسلطة السياسية والاقتصادية لخدمة النظام الرأسمالى ولا يمكنها أن تكون محايدة بينه وبين أى نظام يمكن أن ينشأ على أنقاضه . فهى تلتزم بالحفاظ على التركيبة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى مجتمع الطبقة الرأسمالية بما يضمن إستمرار المصالح الاقتصادية واستثمار النشاط الاقتصادى لمصلحة الرأسمالية »[1] .

أما فى الولايات المتحدة الامريكية ، فيذكر الكتاب أن كبار رجال الصناعة يمارسون نفوذهم فى الساحة السياسية الامريكية من خلال أساليب رئيسية خمسة تتحصل فى :

1 ـ تحديد إعتمادات التسليح .
2 ـ توزيع طلبات الدفاع .

(1) الشروح ص 18 وص 20.

3 ـ تحديد الضرائب .
4 ـ إستخدام الصحف ووسائل الإعلام الأخرى .
5 ـ تعيين رجال الأعمال فى المناصب الرسمية لجهاز الدولة[1] .

وحتى يمكن إدراك حجم التسلط الاحتكارى الرأسمالى على السلطة من الدول الرأسمالية ، نسوق بعض الأرقام التى توضح مدى ضخامة المؤسسات الإحتكارية الرأسمالية ومقدار النفوذ الذى ينعقد لها فى رسم سياسة دولتها والدول الأخرى التابعة فى فلكها .

وقد شبه العقيد معمر القذافى الشركات المتعددة الجنسية بأنها « تمتد مثل الإخطبوط فى أنحاء العالم »[2] ، وهى بالفعل كذلك حسبما توضح الأرقام التالية:

تفيد بعض الدراسات[3] أن هناك 400 شركة إحتكارية كبرى متعددة الجنسيات ، توجد 200 شركة منها لها قواعدها فى الولايات المتحدة ، وقد سيطرت فى منتصف السبعينات على 40٪ من الانتاج الصناعى و60٪ من التجارة الخارجية و90٪ من الاستثمارات المباشرة خارج البلدان الرأسمالية .

وحتى نتبين حجم أعمال هذه المؤسسات الإحتكارية التى تفوق قوتها المالية ميزانية دول عديدة فى العالم ، يذكر أن نحو 855 مجموعة صناعية حققت فى عام 1979 عمليات تجارية بمبلغ 2861 مليار دولار أى نصف حجم الأعمال العالمية . وبينما كان أحد هذه المجموعات يحقق 20 مليار دولار فى عام 1971 ، كان عدد المؤسسات التى يتجاوز هذا الرقم فى 1979 نحو 12 مؤسسة . وكان عدد المؤسسات التى يتجاوز حجم

(1) راجع ميشين، المرجع السابق ص 47.
(2) السجل القومى المجلد 14 ص 605.
(3) راجع: دانيل روبين: الاحتكارات الحاكم الحقيقى لأمريكا. مجلة دراسات اشتراكية. مايو 1985 ص 38.

أعمالها 10 مليارات دولار فى عام 1976 يبلغ نحو 17 مؤسسة وقفزت فى عام 1979 إلى 47 مؤسسة .

وقفز حجم أعمال المؤسسات الأربعة الأولى من 131,2 مليار فى عام 1975 إلى 249,5 مليار فى عام 1979 . وبلغت أرصدة المصارف الرئيسية الخمسين فى العالم 603 مليار دولار فى عام 1971 ثم ارتفعت إلى 1,448 مليار فى عام 1976 ثم إلى 2658 مليار فى عام 1979[1] .

2 ـ سيطرة البيروقراطية والعسكرية على جهاز الدولة :

يشير الباحثون إلى أن تركيز السلطة فى أيدى الإدارة المركزية أسفر عن نزعة سلطوية نشأت فى إطار الديمقراطية البرجوازية وتهدف إلى عزل الجماهير عن صناعة القرار السياسى . ففى الولايات المتحدة مثلاً ، كان يقدر عدد الموظفين فى عام 1889 م بنحو 30,000 موظف مدنى لسكان بلغ تعدادهم 62 مليوناً . أما طبقاً لاحصاء عام 1977 إرتفع عدد الموظفين المدنيين إلى 2,9 مليون فى حين بلغ تعداد السكان 217 مليون. وبذلك تكون قد حدثت خلال هذه الفترة زيادة فى عدد السكان بمقدار 3,5 ضعفاً مقابل 97 ضعفاً زيادة فى عدد الموظفين المدنيين.

إلى جانب هذا الطابع البيروقراطى يلاحظ الكتاب انتشار عملية العسكرة فى جميع البلدان الامبريالية وبالأخص فى الولايات المتحدة. وحسبما تذكر بعض الإحصاءات. وتقدر تكلفة كل فيتنامى قُتل فى الحرب الفيتنامية بنحو 322 الف دولار بينما صرفت فى أغراض ما يسمى بالحرب ضد الفقر حوالى 53 دولار لكل شخص أدرجت حالته فى قائمة الحرب. إن النسبة هى 6000 إلى واحد[2] ويلعب الإتفاق العسكرى الضخم دوره

---

(1) راجع هذه الأرقام وأرقام أخرى: Blande (Henri): les multinationales et l'impérialisme - Editions sociales. Paris 1981 - pp 242 et s.

(2) راجع ميشين، المرجع السابق ص 47 وص 48.

كعائق أمام الإستثمار الإنتاجى وقد بلغ هذا الاتفاق للعام المالى 1985 نحو 259 بليون دولار أو 38% من الميزانية الفدرالية و 7% من إجمالى الناتج القومى ومن المقترح أن تزاد بنسبة 13% لمواجهة تضخم عام 1986[1] .

3 ـ أفول دور المؤسسات النيابية القومية والمحلية :

تقدم بيان مظاهر أزمة النظام النيابى وأفول دور المجالس النيابية ، إلى حد أن عبرّ أحد الكتاب عن إحساسه بالاحباط بقوله « يتعين التسليم بأن التمثيل النيابى ليس إلاّ وسيلة تنقل فى الأنظمة السياسية وتحت مسميات مختلفة تقسيم المجتمعات إلى حكام ومحكومين بغض النظر عن الأسانيد التى تقوم كأساس للتمثيل النيابى . فهى كلها ليست سوى وسيلة لتبرير السلطة »[2] .

ونلمس هذا الاحساس بالاحباط لدى النواب كذلك ، ومن أبرزه مظاهره القاعات الخارجية لمعظم برلمانات العالم حيث تحقق البرلمانات أرقاماً قياسية فى غيبة أعضاء المجالس النيابية عن حضور الجلسات ويصاحبه إرتفاع مطرد فى نسبة تخلف الناخبين عن التصويت . وذلك كله يعبر عن قناعة طرفى العملية الانتخابية بزيف تلت العملية وتلاشى دور المؤسسات النيابية.

4 ـ أزمة شرعية الحكومات النيابية :

يعبر عن هذه الأزمة بالقول أنه لا يسوغ حكم أى بلد بأغلبية 51% من الاصوات[3] وقد سبق لنا أن بينا مدى فساد قاعدة الأغلبية وعجزها عن تحقيق تمثيل حقيقى لإرادة الجماهير . . بل إنه حتى لو سلمنا بسلامة مبدأ

---

(1) راجع دانيل روبين، المرجع السابق ص 39.

(2) راجع، تيربان المرجع السابق ص 23.

(3) راجع : **Viveret:** Les partis politiques, l'état et la démocratie op. cit. p. 17.

الأغلبية ، فإن معناه أن 49% من الناخبين يكونون مكرهين للخضوع لدكتاتورية مقنعة تتدثر ثوب ديمقراطية مزيفة . وعلى حد تعبير فقيه باكستانى «فى بيت يضم 101 شخصاً يمكن لـ 51 شخصاً أن يقفوا دائماً ضد الخمسين الآخرين بسبب فارق صوت واحد . هل نستطيع أن نسمى هذا ديمقراطية »[1] .

5 ـ عزوف الناخبين عن الإدلاء بأصواتهم :

يلاحظ الكتاب ظاهرة متصاعدة فى الحياة السياسية فى الدول الغربية تعكس فتور الجماهير نحو اللعبة السياسية النيابية . ويشار إلى قيام هذه الظاهرة بوجه خاص فى الولايات المتحدة الامريكية حيث يسود الإعتقاد فى « فساد المؤسسات السياسية والإجتماعية وبشكل خاص فساد الحزب ، ويسود شعور المواطن المتزايد بالعجز تجاه المؤسسات الخاصة والمؤسسة الجماهيرية الواسعة . وكذلك تجاه المشاكل المعقدة المتزايدة ، والدور الذى تلعبه وسائل الإعلام ، وعلى الخصوص الشاشة الصغيرة فى خلق التشويش فى أذهان البعض »[2] .

وتؤكد الإحصاءات المتاحة عن الحياة السياسية الامريكية النظر السابق. فخلال السنوات العشرة الماضية خرج نحو خمسة عشر مليون أمريكى من الذين كانوا يشاركون فى التصويت من العملية السياسية كما أن هناك ما يقارب 70 مليون أمريكى بلغوا سن التصويت إمتنعوا عن التصويت فى إنتخابات الرياسة فى عام 1976 ، وأن اكثر من مائة مليون أمريكى لم يشارك فى إنتخابات الكونجرس لعام 1974 . وكانت نسبة الذين صوتوا ضد ريجان فى إنتخابات عام 1980 نحو 49% .

---

(1) راجع : Zahir Husain Faruquia: the myth of democracy, Karachi, p. XIII,.

أشار إليه: د. فاروق سنقارى ـ المرجع السابق ص 35.

(2) راجع: د. فاروق سنقارى، المرجع السابق ص 38.

وفى إستفتاء أجرى فى بريطانيا أعرب نحو ثلث البريطانيين الذين جرى إستفتاؤهم عن فتورهم بالشؤون السياسية والحكومية ، ويكشف ذلك عن ضآلة إهتمام المواطنين بالشؤون السياسية التى يفترض ، طبقاً للمنظور الليبرالي ، أن أساسها هو رقابة المواطنين[1] .

وتتأكد دلالة هذه الظاهرة مما هو مشاهد فى الكثير من الدول النيابية من عجز الحكومات عن الإستناد إلى قاعدة إنتخابية راسخة وعدم قدرتها على تكوين أغلبية سياسية ساحقة تستطيع أن تسمو بالمجتمع فوق المصالح الفورية المتعارضة بحيث ترسى برامج سياسية قادرة على تعبئة جميع المواطنين . ومن هنا ، كان اللجوء إلى الصيغة الإيطالية المعروفة بـ « الحل الوسط التاريخي Compromises Historique وهو حل تلفيقى يدفع الأقليات السياسية إلى التعبير عن نفسها بالإرهاب والعنف إستنكاراً لوضعها الهامشى من قلب مجتمعاتها[2] .

6 ـ ممارسة الإرهاب كرد فعل ضد أنظمة الديمقراطيات الليبرالية :

تفشت ظاهرة الإرهاب فى بعض دول الديمقراطيات الليبرالية مثل إيطاليا وفرنسا وألمانيا الاتحادية مما أثار اهتمام الباحثين السياسيين فى الدول الغربية وتعددت الإجتهادات الفقهية لتفسيرها[3]

ويرى المحللون أن ظاهرة الإرهاب إنما تعكس خيبة أمل قطاع من المواطنين فى قدرة المؤسسات النيابية والأحزاب القائمة على التعبير عن مصالحها وتحقيق إحتياجاتها . ومن ثم ، فإنها تستطيع عن طريق هذه

---

(1) راجع : د. هنرى حبيب. السلطة والحرية والكتاب الأخضر، أعمال ندوة كاراكاس ص 287.

(2)راجع : Viveret: op. cit. p. 18 .

(3) أحدث المؤلفات التى ظهرت فى هذا الخصوص يراجع

Furet (François) liniers (Antoine) Raynaud (philippe): Terrorisme et démocratie, Fayard, Paris, 1985.

« الوسائط » المزعومة باللجوء إلى ما أسمته بـ « العمل المباشر » action directe كتعبير عن عزمها على أن تتولى حلّ مشكلاتها بنفسها . ويرتب البعض على هذه الظاهرة ، توقعه بأن يؤدى ذلك إلى التعجيل بانهيار النظام النيابى بعد أن تأكد فشل المؤسسات النيابية والجماهيرية التقليدية وتعارضها مع التطور الإجتماعى[1] .

وتؤكد كتابات بعض قيادات الحركات الارهابية المعنى السابق ، فطبقاً للتحليل الذى تقدمه منظمة الألوية الحمـراء الإيطاليـة[2] ، تشكل الدولة الاستعمارية ذات الشركات المتعددة الجنسيات البنية الفوقية لمرحلة إمبريالية الشركات المتعددة الجنسيات . وتتحصل خصائصها الأساسية فى الآتى : تكوين طاقم سياسى إستعمارى ، مركزية صارمـة لبنيان الـدولة تحت رقابة السلطة التنفيذية ، وإنتقاد الدولة للشرعية الشعبية . ويمضى هذا التحليل ليؤكد أن الدولة الاستعمارية ذات العلاقة بالشركات المتعددة الجنسيات لا استقلال لها عن الولايات المتحدة وهى مجرد تابع لمنظمة حلف الاطلسى . وتكون وظيفة هذه الدولة قمعية فحسب . ذلك أن من شأن الاستعمار الذى تزاوله الشركات المتعددة الجنسيات تصفية القوى السياسية التقليدية للنظام البرلمانى، والغاء الأكثرية لصالح المهام القمعية الجديدة التى تؤدى إلى تحول السلطة القضائية إلى مجرد تابع للسلطة التنفيذية التى تكون بدورها خادمة للشركات المتعددة الجنسيات وحلف الأطلسى . وتصف الألوية الحمراء المرحلة الراهنة بأنها « مرحلة الثورة الوقائية المضادة » التى تسعى «البرجوازية الاستعمارية » من خلالهـا إلى القضاء على القواد المناضلين بهدف توقى إحتمالات الثورة . فالمرحلة الراهنة ، طبقاً لتحليل الألوية الحمراء، هى إذن الانتقال من « السلم المسلح » إلى الحرب ، وهى توازن الإنتقال من الاستعمار إلى إستعمار

---

(1) راجع : portelli (Hugues): Démocratie représentative, démocratie de base et mouvement social, in Pouvoirs N° 7, P.U.F., 1981, p. 102 .

(2) راجع : Furet, Liniers et Raynaud: op. cit. p. 123.

الشركات المتعددة الجنسيات . وطبقاً للتحليل السابق كان قرار منظمة الألوية الحمراء بتطبيق إستراتيجية النضال المسلح[1] .

الإنتفاضات العمالية فى إيطاليا : جدير بالذكر أن الجماهير العاملة الإيطالية ، وإن لم تسلك سبيل الإرهاب الذى سلكه ثوار الألوية الحمراء ، إلا أن الأحداث الجارية هناك تدل دلالة واضحة على تعاظم أزمة الديمقراطية الليبرالية فى هذا البلد[2]. فمنذ عام 1962 نشطت حركة المطالبات العمالية فى ايطاليا واتخذت شكلاً راديكالياً فى السنوات من 1969إلى 1973، وهدفت هذه الحركات أساساً إلى تحقيق الديمقراطية المباشرة فى مجالى العمل والإنتاج، وأعلنت تمردها على الوصاية التى تفرضها النقابات عليها، وطالبت بتوحيد جدول المرتبات بالنسبة للموظفين والعمال.

واتسم هذا المقر الثورى العمالى فى إيطاليا بإزالة التقسيم التقليدى بين المديريين والمنفذين فى العديد من المنشآت الإيطالية وبالأخص الشركات الصناعية الكبرى . وتصدى العمال لمناقشة كل الإقتراحات التى يطرحها أرباب الأعمال بما فى ذلك سياسة المنشأة فى الاستثمار والعمالة وتنظيم العمل. وخضعت النقابات العمالية ذاتها لرقابة عمالية من القاعدة. وتقرر مبدأ قابلية المفوض النقابى للعزل من قبل قاعدته العمالية، وساعد ذلك على التخفيف من البيروقراطية النقابية.

ورفض العمال الدعوة إلى إجراء «هدنة اجتماعية» تعقب «الاتفاقات العمالية الجماعية» التى تعقد بين العمال وأرباب الأعمال . وتبنوا مقولة

---

(1) قارب من هذا قول معمر القذافى بأن وجود المنظمات الإرهابية فى المجتمعات الغربية دليل على خلل هذه المجتمعات ذلك أن الألوية الحمراء ومنظمة بادرماينهوف فى ألمانيا هذا يعتبر إرهاباً ويحتاج إلى دراسات سيكولوجية نفسية لهذه المجتمعات لمعرفة الأسباب الاجتماعية والنفسية التى أوجدت هذه المنظمات. إن هذا دليل على وجود خلل فى المجتمع الألمانى والمجتمع الإيطالى أدى إلى ميلاد هذه المنظمات. مجلد 14 ص 436 ومجلد 12 ص 1238.

(2) Portelli. op. cit pp 96 à 98.

ثورية تقضى بـ « استمرارية الصراع » على أساس أن الإتفاقية الجماعية تعكس علاقة قوة مؤقتة لا تحول دون مواصلة النضال العمالى فى كافة الساحات فور توقيعها .

ويشير الكتاب إلى أن التجربة الراديكالية الديمقراطية التى شهدتها المنشآت الإيطالية فى هذه الحقبة تجربة رائدة مسّت العلاقات بين الديمقراطية النيابية والديمقراطية المباشرة وديمقراطية القاعدة .

فقد كشفت هذه التجربة عن أن النقابات والأحزاب السياسية ظلت حبيسة البنيان النيابى التقليدى وعجزت عن التطور لمواكبة الاحداث وإشباع الأهداف الشعبية ، مما أسفر عن هجر العمّال لها .

ومن جانب آخر ، تحققت ديمقراطية مباشرة فى إيطاليا ، إتخذت صورتين مختلفتين :

في عامى 1968 و 1969 تشكلت « مؤتمرات العاملين فى المصانع » على مستوى كل مصنع ، وإتخذت ساحة للتعاسة وبلورة المطالب واتخاذ القرارات المتصلة بالنضال. وأجريت المحاولات لتحقيق الالتقاء بين العاملين فى الورش المختلفة التابعة لمصنع واحد ، وبين العاملين فى مصانع متعددة .

وإتسمت هذه المؤتمرات بطابع مزدوج . فمن جانب تشكلت بطريقة عفوية ، ومن جانب آخر أخذت شكلاً شبه دائم ، حتى أنه فى مصالح شركة فيات مثلاً ظلت المؤتمرات تجتمع يومياً لمدة عدة شهور .

وإعتباراً من عام 1970 ، حلّت « مجالس » خاضعة لرقابة النقابات محل المؤتمرا الأولى ، وذلك بهدف إدماج المجلس العمالى فى عملية المفاوضات التعاقدية . وأصبح مطلوباً من المجلس أن يقرر ، قبل عقد المحادثات ، مضمون المطالب العمالية ، ويكون له أن يصدق أو يرفض نتائج المحادثات التى تجرى من أرباب الأعمال .

ويشار فى هذا الصدد إلى أن مجالس المصانع ساعدت على تفادى خطر مزدوج : فمن ناحية ، أمكن توقى تفشى النزعة الطائفية الضيقة بين العمال نتيجة أنها وثقت العلاقة بين عمال المصانع المختلفة المنتمين إلى نفس الطائفة، ومن ناحية أخرى، أمكن تفادى «البيروقراطية النقابية» وذلك بتقرير حق المجلس فى التصديق أو رفض نتائج المحادثات مع أرباب الأعمال .

ويصف البعض هذه الديمقراطية التى تحققت بديمقراطية القاعدة dimocratie de base[1] فالمجالس النيابية قامت على اسلوب التصعيد غير النيابى الصادر من مجموع العاملين فى وحدة الإنتاج . ويتم التصعيد دون النظر إلى الاعتبارات السياسية أو النقابية من مجموعة متجانسة من العمال أى من عمال يشغلون مراكز متماثلة فى داخل العملية الإنتاجية ، مثل فريق العمال الذى يعمل على نفس الآلة أو فى ذات السلسلة الإنتاجية . ويكون التفويض الصادر من أعضاء المجلس الزامياً ، ويشكل مجموع الأعضاء المصعدين « لجنة المصنع » .

وأنيط بـ « لجنة المصنع » أداء وظائف متعددة : فبوصفها إنشاقاً ديمقراطياً للقاعدة تشكل سلطة القاعدة ، وهى توحد ، على أسس غير بيروقراطية مجموع العاملين فى المصنع وتحقق ديمقراطية عمالية حقيقية . وتعد هذه اللجان الصيغة الحديثة للرقابة على تنظيم العمل والإنتاج ، ومن خلالها تتمكن الطبقة العمالية من ممارسة السلطة التى نجحت فى الفوز بها فى المصنع .

ويلاحظ أن هذا النمط من « ديمقراطية الاساس » كان النمط المفضل للحركات الشعبية التى تمت خارج المنشآت . فقد انتشر نظام « المجالس الشعبية » على المستوى المحلى والإقليمى . حيث تشكلت المناطق التى تشمل مجالس المصانع لمنطقة إقليمية متجانسة .

---

(1)راجع : Portelli op. cit. p. 99.

وشملت حركة المجالس قطاعات النقل والاسكان والكهرباء ، وتشكلت لجان شعبية لتنظيم حركة حافلات النقل العام ، ولجان أحياء مارست دوراً رقابياً على أرباب الأعمال وعلى الإدارة المحلية . وكان تشكيل لجان الأحياء عفوياً لحل مشكلات بعينها فى مجالات النقل أو الصحة أو الاسكان . وحققت نتائج إيجابية ملموسة فى تحقيق تعريفة النقل وشغل المساكن الجديدة مما إضطرت معه السلطات إلى الإذعان لمطالبها والاستجابة إليها .

على النحو المتقدم ، تكونت شبكة حقيقية عميقة من ديمقراطية القاعدة ، وكان تشكيلها عفوياً أحياناً ، ومندمجاً فى المؤسسات التقليدية أحياناً أخرى . وهكذا رسخ جذور المجتمع الإيطالى ، وبالأخص فى أوقات تفاقم الصراعات الاجتماعية، أسلوب لتنظيم الرقابة المستمرة لمؤسسات السلطة القائمة سواء كانت سلطات عاملة أم سلطات نيابية مثل الأحزاب أو النقابات وتبدى هذا الدور الرقابى بالنسبة للنقابات بوجه خاص ، حيث مارست اللجان التابعة من القاعدة العمالية ضغطاً شعبياً على القيادات النقابية التى تكون عادة ذات إنتماءات حزبية .

ولما كان النظام السياسى الليبرالى قد واجه أزمة تفشت مظاهرها فى معظم الأنظمة الليبرالية، فقد جرت محاولات لاحتواء هذه الأزمة باللجوء إلى حلول تلفيقية من شأنها إمتصاص الهبة الشعبية دون المساس باستقرار الأوضاع القائمة ، وذلك على الوجه التالى .

المبحث الثانى

الحلول التلفيقية لإحتواء أزمة النظام الليبرالى

سعت الأنظمة الليبرالية لإحتواء الهبات الجماهيرية المتطلعة إلى ممارسة السلطة بعد أن سحبت ثقتها فمن دورة المجالس النيابية والأحزاب السياسية فى أن تحقق لها حاجاتها أو تحمى لها مصالحها .

المطلب الأول

حلول السيادة الرياسية محل السيادة البرلمانية

وتعد الجمهورية الفرنسية الخامسة التى أسسها الجنرال ديجول خير مثال لمحاولة إحتواء المد الجماهيرى المشار إليه .

إتخذ الجنرال ديجول شعار « المشاركة » نبراساً لحكمه[1] . والمشاركة فى مفهومها الديجولى تعنى « مشروعاً إجتماعياً شاملاً » وتمثل طريقاً ثالثاً بين الرأسمالية والماركسية على نحو أفصح ديجول فى بيانه إلى الأمة الفرنسية بتاريخ ٧ يونيو عام 1968 . فذكر أن «المشاركة هى التى تغير مركز الانسان فى خضم الحضارة الحديثة . وهى الطريق الذى رأيته دائماً طريقاً صحيحاً ، وخطوت بعض الخطوات على دربه . ففى عام 1945 أسست مع حكومتى نظام « لجان المنشآت » ، وفى عام 1959 ثم فى عام 1967، أصدرت مراسيم تحقق مشاركة العاملين فى منشآتهم. وهذا هو الطريق الذى يتعين المضى فيه.

إلى جانب المشاركة كهدف اقتصادى واجتماعى دعا ديجول ، متأثراً فى ذلك بآراء الفقيه الفرنسى رينيه كابيتان ، إلى المشاركة كإجراء لتحقيق الديمقراطية وذلك من خلال تجديد مبدأ السيادة الشعبية المتحررة من ربقة الطبقة النيابية السياسية[2] . وأعلن ديجول فور عودته إلى السلطة فى عام 1958 «أن اللعبة النيابية التى كانت سارية لم تعد تلائم أهداف الشعب الفرنسى أو تحقق أمانيه » .

وصفت محاولة الجنرال ديجول بـأنها تحقيق لـ « عقد اجتماعى جديد » وسعى لرأب صدع وحدة المجتمع الفرنسى الذى مزقته الأحزاب

---

(1) راجع : Morelou (Jean - Pierre): la participation démocratique, in Pouvoirs, N⁰ 7, P.U.F. Paris, 1981, pp. 88 ets.

(2) راجع : Turpin: op. cit. Tome II - p. 69.

والمصالح المتاطحنة . ومن جانب آخر أعلن ديجول عن مسعاه لإقامة مجتمع عامل ونشيط يشعر كل مواطن فى إطاره بأنه مسؤول عن المشاركة فى تحديد مصيره . وعبر الفقيه رينيه كبيتان عن ذلك بقوله : إن مطلب الوحدة الوطنية قادر وحده على السماح بالتعبير عن « إرادة عامة » أصيلة ، وذلك لا يتصور بغير تكثيف لمشاركة كل شخص فى تحديد هذه الإرادة »[1] ، ومن هنا دارت النظرة إلى النواب على أنهم يشكلون عقبة فى وجه مشاركة المواطنين[2] .

وكان ديجول قد إستخلص من أحداث الحرب العالمية الثانية ومن تخاذل النواب الفرنسيين وتسليمهم بهزيمة فرنسا أمام قوات هتلر فى 10 يوليو عام 1940 ، قناعة بأن « الطبقة السياسية » لا تمثل الشعب الحقيقى . فقد رفض الشعب الهزيمة وانخرط فى صفوف المقاومة شاجباً بذلك موقف نوابه المزعومين، ورأى ديجول أنه من المتعين العودة دائماً إلى الشعب صاحب السيادة مباشرة ، ومن هنا قيل بأن « الجمهورية الخامسة الفرنسية شيدت خارج البرلمان وضد البرلمان » باعتبارها تقوم على مفهوم السلطة القوية التى ترتكز على شرعية غير منازع فيها مستمدة من الشعب مباشرة . وعبر ميشيل ديبريه ، رئيس الوزراء الفرنسى فى عام 1958 ، سنة إنشاء هذه الجمهورية ، « أن الجمعية الوطنية ليست صاحبة السيادة ، وأن عقيدة السيادة البرلمانية هى عقيدة فاسدة وليدة الأذهان الحزبية . فالتصويت الشعبى هو صاحب السيادة . ولرئيس الدولة ، وعليه باسم إستمرارية الأمة ، أن يخاطبها بحرية » . ومن هنا شرع ديجول فى تعديل الدستور الفرنسى بجعل انتخاب رئيس الجمهورية من الشعب مباشرة ، وتحقق ذلك بموجب التعديل الدستورى الصادر فى سبتمبر عام 1962 ، وعلى أثره أوضح ديجول أنه حقاً ، يناقش البرلمان القوانين ويصوت عليها ويراقب الحكومة مما يدل على الطابع البرلمانى للنظام . ولكن ، وحتى

---

(1) راجع : Capitant: Démocratie et participation politique p. 34.

(2) راجع تيربان: المرجع السابق الجزء الثانى ص 70 وص 77.

يمكن تحقيق سيادة الشعب ، ومتى إقتضى الحال ذلك ، فإن رئيس الجمهورية يحوز دائماً إمكانية اللجوء إلى الأمة سواء عن طريق الاستفتاء أو عن طريق إجراء إنتخابات جديدة أو عن طريق الاسلوبين معاً .

وطبقاً للتصورات السابقة أصبح رئيس الجمهورية الفرنسية فى ظل دستور 1958 حاملاً لصفات قانونية ويستمد منها زعمه بأنه ممثل أصيل للأمة مستنداً فى ذلك إلى أسانيد مماثلة لتلك التى أرست المجالس النيابية صفتها التمثيلية عليها .

على النحو المتقدم اسفرت محاولة إحتواء المد الديمقراطي الشعبى الناشىءعن مشاعر الإحباط من مسلك المجالس النيابية ، عن إستيلاء أداة حكم أخرى هى « الرئيس » على سلطة الشعب ، بالاستناد إلى ذات حجة تمثيل الشعب. وهكذا، وعلى نحو ما يشير البعض[1]، انتقلت عيوب النظام النيابى الناشئة من نظرية «السيادة البرلمانية» إلى نظام الجمهورية الخامسة متدثرةً نظرية «السيادة الرئاسية» فأضفت شرعية على «سلطة شخصية واسعة لا منافس لها وغير مسؤولة».

وطبقاً لنظرية «السيادة الرئاسية» يكتسب رئيس الجمهورية صفة «ممثل الأمة» استناداً إلى خصائص ثلاث تنسب إلى رئيس الجمهورية، فيقال أنه:

أ ـ تجسيد للجلالة التمثيلية للأمة.

ب ـ يحوز سلطاته بناء على التصويت الشعبى المباشر.

جـ ـ يستمد من الدستور سلطة «الإرادة من أجل الأمة».

أـ رئيس الجمهورية يحوز صفة الجلالة التمثيلية للأمة

la majesté représentative de la nation:

كان الفقيه الانجليزى بيرك يقول إن الملك البريطانى يمثل «الجلالة

(1) راجع تيربان، المرجع السابق، الجزء الثانى ص 138 وما بعدها. والمراجع العديدة المشار إليها فى الهامش.

التمثيلية للأمة الانجليزية بأسرها». وفي فرنسا ذكر ديبريه أن «الصفة الأساسية لرئيس الدولة هو أن يكون ممثلاً للأمة» . وكان الرئيس ديجول ذاته يذكر أنه في الماضي منحته البلاد من داخل أعماقها ثقتها لكي يقودها إلى بر الأمان، وأن الانتخابات بعد ذلك جاءت مصداقاً لهذه الثقة .

ب - رئيس الجمهورية يحوز سلطاته بناء على التصويت الشعبي المباشر

كان من شأن رسوخ التقليد الانتخابي في الأنظمة الغربية أن أصبح الانتخاب مفترضاً ضرورياً وركيزة للإدعاء بالصفة التمثيلية . وكان ديجي يذكر أن الانتخاب المباشر للرئيس الامريكي أضفى عليه «صفة الممثل للشعب الامريكي شأنه في ذلك شأن الكونجرس الامريكي»[1].

وكان ديجول يرى أنه طبقاً للدستور «يكون الرئيس هو رجل الأمة التي رفعته لكي يحدد مصيرها، وهو الوحيد الذي يحوز سلطة الدولة ويفوضها» ويضيف ، «يتعين أن يكون معلوماً أن سلطة الدولة غير القابلة للقسمة يعهد بها كلها إلى رئيس من الشعب انتخبه الشعب ولا توجد سلطة سواها ، لا وزارية ولا مدنية ولا عسكرية ولا قضائية لا يكون معهوداً بها منه وتستمر به . وللرئيس أن يحدد المجال الأسمى الخاص به ، والمجالات التي يعهد إلى الغير بتسييدها» .

وطبق ديجول نظريته القائلة بأن «الرئيس هو الضامن الوحيد للمصلحة العامة» إبان أزمة ربيع سنة 1960 . ففي 17 مارس 1960 تقدم رئيس الجمعية الوطنية بطلب موقع عليه من 287 نائباً أي مستوف للنصاب المطلوب لكي يصدر رئيس الدولة قراراً بدورة غير عادية للجمعية الوطنية تخصص للنظر في المشكلات القائمة في المجال الزراعي . ورفض

---

(1) راجع : Glequel (Jean): Essai sur la pratique de la V République, Bilan d'un septennat, L. G. D. J. Paris, 1968 p. 103.

ديجول تلبية هذا الطلب قائلاً أنه « الضامن الوحيد للمصلحة العامة وأن الطلب المشار إليه مبعثه « الطلبات الملحة التى وجهت إلى النواب من قبل قيادات تجمعات مهنية وأن الاستجابة إليه يتعارض والدستور الفرنسى الذى تنص مادته السابعة والعشرون على أن الوكالة الالزامية باطلة » .

جـ - رئيس الجمهورية يحوز سلطة « الإرادة من أجل الأمة »

كان ديجول يرى أنه مزود من قبل الأمة بتوكيل يخول له صفة الإرادة من أجلها وباسمها ، ومن ثم نص دستور 1958 على تزويد رئيس الجمهورية بالصلاحيات التى تمكنه من أن يصدر القرارات الخاصة بتحديد سياسة الأمة باسم الأمة ولصالحها . ومن هنا كان رئيس الجمهورية لا ينافس البرلمان فى وظيفته كهيئة تقرير فحسب ، بل وكذلك بوصفه ممثلاً للمواطنين . وعبّر الفقه عن هذه المكانة لرئيس الجمهورية الخامسة الفرنسية بقوله : يجب أن تعتاد الأمة أن تنظر إلى رئيس الجمهورية ليس على أنه حكم إنما بوصفه قائداً أعلى تعاونه حكومة لتنفيذ سياسته وبرلمانه للموافقة عليها » .

على النحو المتقدم ، يبين أن الشعب الفرنسى حين تحرر من تسلط أداة الحكم النيابية إستبدلها بأداة حكم رياسية ، وكان ديجول يحدد هدفه بأنه « العمل على الآّ تكون السلطة حكراً على الأحزاب وحدها ، وإنما تنبع من الشعب مباشرة ووسيلة ذلك فى رأيه ، أن يكون رئيس الدولة المنتخب من الأمة مصدراً للسلطة وحائزاً لها[1] !!

وعبّر النائب الفرنسى بيدو عن أوضاع السلطة السياسية فى ظل الحكومة الديجولية ، بقوله « نحن صورة برلمان يناقش صورة حكومة . . ولكن فى قمة الدولة ، وهناك فقط تتخذ القرارات وتتقرر الاتجاهات .

---

(1) من حديث الجنرال ديجول فى الحديث الصحفى الذى أجراه بتاريخ 31 يناير عام 1964.

فمن المصرح لأعضاء البرلمان أن يعربوا عن آرائهم دون أن يحوزوا أية سلطات تكفل تحقيق النصر لهم ، وكأن الأمر يتعلق بمجلس إستشارى »[1] .

بل وامعاناً فى تزويد رئيس الدولة بالسلطات اللازمة لأداء دوره التمثيلى للأمة ، نص الدستور الفرنسى على جعل مدة الرياسة سبع سنوات . وغالباً ما يتم الحصول عليها بنسبة 51% ! ويلاحظ أن الرؤساء الفرنسيين اللاحقين على ديجول ،أى بومبيدو وجيسكار ديستان وميتران وجهوا إنتقادات حادة لطول مدة الرياسة الفرنسية وذلك قبل صعودهم إلى السلطة وتكررت وعودهم إبان المعركة الانتخابية بتقصير مدة ولاية رئيس الجمهورية، إلاّ أنه وحتى الآن، لم ينفذ أى من هؤلاء الرؤساء وعده فى هذا الخصوص.

ويخلص الفقه الفرنسى من تحليل نظام الجمهورية الخامسة الفرنسية بقوله إنها « ديمقراطية بدون الشعب ، أى ديمقراطية نيابية إنتقلت خصائصها من البرلمان إلى رئيس الجمهورية مع تقرير عدم مسؤوليته قانوناً وعملاً بوصفه ممثلاً للأمة »[2] وإنتقاء المسؤولية هذا مرده غيبة الرقابة الفعلية من الشعب على تصرفات رئيس الدولة الذى يضفى شرعية عايها إستناداً إلى إنتخابه بالاقتراع العام المباشر ، ويؤكد الفقه أنه « يجب ألا نخدع بمقولة مسؤولية الرئيس أمام الشعب من خلال الاستفتاء والانتخابات لأن هذه الرقابة تكون ممارستها بناء على مبادرة من جانب الرئيس محل الرقابة ، وفى الزمان الذى يحدده وطبقاً للمواصفات التى يرسمها »[3] وهكذا « تصبح الدولة أداة لتحقيق اغتراب المواطن الذى لا

---

(1) مضابط جلسات: الجمعية الوطنية الفرنسية، جلسة 115 ديسمبر 1961 نقلاً عن تيربان المجلد الثانى ص 108 هامش 2.

(2) راجع : Duverger: la démocratie sans le peuple. op. cit. p. 11 .

(3) راجع : Turpin op. cit. T II. p. 178.

يشارك فى تقرير مصيره إلا عن بعد ، ومرة واحدة كل سبع سنوات ، يتدخل لإختيار ملك ينصبه »[1] !!

والنقد المتقدم لا يقتصر على النظام الرأسمالى والبنيان السياسى الذى أفرزه ، وإنما نصادفه باقلام كتاب أمريكيين بالنسبة للنظام السياسى الامريكى ففى ختام عرضه لسلطة الرئيس الامريكى ، يعرب المعلق الامريكى المشهور آرثر شلسنجر عن إعتقاده بأن الرياسة الامريكية قد تحولت من سلطة دستورية إلى سلطة مطلقة . وأن ثقة الإدارة الامريكية فى سلطاتها التى يعززها الإعتقاد بأن الجمهورية تتعرض للخطر قد أسفر عن تركيز للسلطة لم يسبق له مثيل فى البيت الأبيض ، وهى محاولة غير عادية لتحويل الرياسة الدستورية إلى رياسة الاستفتاء العام[2] .

وهكذا يتضح أن محاولة الإفلات من الهيمنة البرلمانية أسفرت عن وقوع الشعب فى الهيمنة الرئاسية، وهى ليست أكثر تحقيقاً للديمقراطية من الأولى ، وتكرر الأمر ذاته بالنسبة لبعض الأساليب التلفيقية التى لجأت إليها الديمقراطيات النيابية لنشر الوهم بأن الشعب يشارك فى السلطة وذلك على الباب التالى .

المطلب الثانى

الأساليب التلفيقية لممارسة الديمقراطية

تبينا من عرض النظرية العامة لديمقراطية سلطة الشعب أن هذه الديمقراطية تقتضى الأخذ بالديمقراطية المباشرة والإدراة الذاتية . وفى محاولة لامتصاص الهبة الجماهيرية المتطلعة إلى مممارسة الديمقراطية، عدلت الأنظمة الليبرالية عن المبادىء النيابية المحضة الرافضة لكل إسهام

---

(1) راجع : Schuvertzenberg (R. G): Le principe de solitude, in, le monde, 30 Janvier 1973.

(2) راجع : ميشين المرجع السابق ص 55 وص 56.

شعبى مباشر فى السلطة وتبنت قدراً من المشاركة الشعبية من السلطة مع مراعاة ألاّ يخل هذا الإسهام بالمراكز المكتسبة للطبقة الرأسمالية الحاكمة. وتحقق هذا التطور على صعيد الأخذ بأساليب الديمقراطية المباشرة وبالنسبة للإرادة الذاتية .

الفرع الأول

أساليب الديمقراطية شبه المباشرة

يطلق على أنظمة الحكم التى تقوم على المزج بين المبدأ النيابى والديمقراطية المطلقة تسمية الحكومة شبه المباشرة أو النظام شبه المباشر . ويتحقق هذا المزج باسناد ممارسة الأعمال التشريعية إلى المجلس النيابى القائم ، مع دعوة المواطنين للمشاركة مباشرة فى إتخاذ القرار بالنسبة لمسائل ذات أهمية بالغة أو تثير خلافاً حاداً بين القوى السياسية فى الدولة . وبذلك يقوم هذا الشكل من الحكومة شبه المباشرة على المشاركة من جانب المواطنين من إتخاذ قرار أعده ممثلوهم أو فى التقدم باقتراح لإصدار تشريع أو قرار فى مسألة الجماهير أن السلطة المسؤولة لم توليها عناية كافية .

أساليب الديمقراطية شبه النيابية :

يمكن التمييز بين ثلاثة أساليب رئيسية للديمقراطية شبه المباشرة ، تتحصل من : الاستفتاء الشعبى ، الإقتراح الشعبى والإعتراض الشعبى ونعرض لكل منها فيما يلى :

أولاً : الاستفتاء الشعبى :

يقصد بالاستفتاء الشعبى عرض مسألة معينة على المواطنين ليدلوا

بـأصواتهم بشـأنها وتتعـدد أنواع الاستفتـاء الشعبى تبعـاً للزاويـة محـل الدراسة .

أ ـ من حيث القوة الإلزامية للاستفتاء : يجرى التمييز بين الاستفتاء من أجل استطلاع رأى المواطنين بشأن مسألة معينة. وفى هذا الفرض لا تكون لنتيجة الاستفتاء قوة إلزامية بالنسبة للهيئات الحاكمة . وبين الاستفتاء من أجل التقرير فى المسألة المطروحة ، أى يطلب من الشعب الفصل وإتخاذ قرار فى المسألة التى يستغنى بشأنها سواء بالقبول أو الرفض . وفى هذا الفرض تكون نتيجة الاستفتاء ملزمة للجهة التى أجرته . ويندرج هذا النمط من الاستقراء ضمن أساليب الديمقراطية شبه المباشرة .

ب ـ من حيث محل الاستفتاء : يتعـدد الاستفتاء تبعـاً لمحله أو موضوعه .ويمكن التمييز فى هذا الصدد بين عدة أنواع :

(1) استفتاء سياسى : ويكون اللجوء إليـه لاشتراك الجمـاهير فى المسائل السياسية الهامة التى تثور وتتطلب مساهمة الشعب فيها واتخاذ موقف بشأنها. ومثاله الاستفتاء الذى أجرى فى السويد سنة 1976 بشأن سياسة التوسع فى إنشاء المفاعل الذرية لتوليد الطاقة والتى تبنتها الحكومة السويدية فى حين عارضتها الأحزاب المعارضة هناك إستناداً إلى ضرورة حماية البيئة من التلوث .

(2) إستفتـاء الشعب فى إنتخاب رئيس الجمهـوريـة يتحقق هـذا الاسلوب بعرض اسم المرشح لرياسة الجمهورية على الشعب فى إستفتاء فيوافق عليه الناخبون أو يرفضون .

(3) الاستفتاء الدستورى : يقصد به إستفتاء الشعب فى شأن وضع دستور جديد أو تعديل الدستور القائم . ويلاحظ أنه فى سويسرا يدعى المواطنون للتصويت على تعديلات الدستـور الاتحادى طبقـاً لإجراءات الاستفتاء الدستـورى الإلزامى . ويلزم أن يحصـل التعديـل الدستـورى المقترح على أغلبية الأصوات .

ومن المقرر فى سويسرا ، أن للمواطنين الحق فى إقتراح مشاريع بتعديل كلى أو جزئى للدستور بشرط أن يحصل الإقتراح على مائة ألف توقيع أى بنسبة تقل عن 3% من أصوات مجموع الناخبين . وكانت الأصوات المطلوبة قبل تعديل الدستور الذى أجرى فى 1977 هى 50,000 صوتاً .

4 ـ **إستفتاء تشريعى** : يتعلق هذا الإستفتاء بالقوانين العادية حيث يؤخذ رأى الشعب بشأن تشريع يراد سنّة سيما إذا كان التشريع المقترح يثير إنقساماً فى الرأى العام . ومثال ذلك الاستفتاء الذى أجرى فى إيطاليا وفى أسبانيا حول قانون إباحة الطلاق ، والاستفتاء الذى أجرى فى سويسرا فى 1985 حول إباحة الإجهاض . ويلاحظ أنه فى سويسرا يجوز أن تخضع للتصويت الشعبى القوانين والقرارات الاتحادية وذلك بناء على طلب 30,000 ناخباً وقد زيد النصاب المطلوب إلى 50,000 ناخباً بموجب التعديل الدستورى الصادر فى سبتمبر عام 1977 .

5 ـ **استفتاء بشأن مسألة دولية** : يقصد به إستطلاع رأى الشعب حول مشروع معاهدة أو إتفاق دولى . ومثاله الإستفتاء الذى أجرته الحكومة البريطانية عام 1975 بشأن بقاء بريطانيا عضواً فى السوق الأوروبية المشتركة وجاءت نتيجته مؤيدة لاستمرار العضوية .

6 ـ **إستفتاء شعبى أداة للتحكم بين السلطات العامة** : يعالج هذا الاستفتاء فرض حدوث خلاف بين السلطتين التشريعية والتنفيذية أى بين البرلمان والحكومة . وقد يرى رئيس الدولة طرح موضوع النزاع على الشعب والوقوف على رأيه بشأنه وحينئذ يؤدى الشعب دور الحكم بين السلطات العامة .

ثانياً : الإعتراض الشعبى :

يقصد بالإعتراض الشعبى حق الشعب فى الإعتراض على تشريع

معين وتتعدد مظاهر ممارسة اسلوب الإعتراض الشعبى . فقد يصدر البرلمان تشريعاً ويعلق نفاذه على إنقضاء أجل معين ، شهر مثلاً ، دون أن يطلب الشعب إجراء إستفتاء بشأنه . فإذا انقضى الأجل صار التشريع نافذاً ، أما إذا طلب الناخبون خلال الأجل المحدد إجراء استفتاء فى شأن التشريع وتم الاستفتاء وأسفرت نتيجته عن رفض المشروع أى اعتـرض الشعب عليه، يعتبر التشريع كأن لم يكن.

ويتصور فرض آخر لممارسة الإعتراض الشعبى . ومثاله أن يصدر البرلمان تشريعاً لا يشترط الدستور إستفتاء الشعب من شأنه ؟ ومع ذلك يرى عدد من الناخبين طرح التشريع على الإستفتاء الشعبى ، فيتقدمون إلى السلطات بهذا الطلب . فإذا إستجابت السلطات للطلب وتم الاستفتاء وكانت نتيجته برفض الناخبين للتشريع أى إعتراضهم عليه ، يعتبر كأن لم يكن .

وتطبق الولايات المتحدة الامريكية هذا الاسلوب ، وتدرجه ضمن اسلوب الاستفتاء حيث يجرى التمييز بين نوعين منه[1] :

أ ـ إستفتاء بعريضة : **Mandating referendum or petition referendum**

طبقاً لهذا الاسلوب يجرى الاستفتاء إذا كان دستور الولاية يحدد أجلاً يجوز الإعتراض خلاله على التشريع قبل نفاذه ، وعادة ، يتراوح هذا الأجل بين 60 و90 يوماً . فإذا قدمت عريضة مستوفاة للشروط المقررة دستورياً خلال الأجل المحدد ، يتوقف سريان التشريع على إقراره من هيئة الناخبين . ويستثنى من ذلك التشريعات التى يُنص على إعتبارها تشريعات عاجلة emergency legilation ، فهذه تطبق بأثر فورى .

(1) راجع : **Meny** (Yves): Iniatite populaire, référendum et recall dans les Etats américains, in Pouvoirs N° 7, 1981, p. 108.

ب - إستفتاء خيارى **Optional referendum** :

يقصد به رخصة مخولة للسلطة التشريعية يجوز لها بمقتضاها النص على عدم نفاذ التشريع الذى تصدره قبل الموافقة الشعبية عليه .

ثالثاً : الإقتراح الشعبى :

يشكل هذا الاسلوب مظهراً لتدخل مباشر من جانب الشعب فى العمل التشريعى . وتتعدد صور الإقتراح الشعبى . فقد يتقدم عدد من الناخبين ، محدد دستورياً ، إلى البرلمان يطلب منه سن تشريع فى مسألة معينة ، فيكون من المتعين على البرلمان الإمتثال لهذا الإقتراح الشعبى والتداول فى شأنه والتصويت عليه . وقد ينص الدستور على أنه فى حالة إمتناع البرلمان عن سن التشريع المقترح ، يطرح الأمر للإستفتاء الشعبى .

وجدير بالذكر أن مضمون الإقتراح الشعبى لا يأخذ شكلاً واحداً . فقد يقف الإقتراح عند حد مطالبة البرلمان بسن تشريع فى مسألة ما دون تقييده باطار معين ، وقد ينطوى الاقتراح على مشروع متكامل يتقدم به الناخبون للبرلمان الذى يدرسه فى إطاره المقترح .

ويلاحظ أنه فى الولايات المتحدة الامريكية ، يجرى التمييز بين نوعين من الاقتراح الشعبى :

أ - إقتراح مباشر : يقصد به إقتراح بقانون يحصل على عدد التوقيعات المطلوبة دستورياً أو بموجب قانون الولاية ، ويعرض على هيئة الناخبين . وتأخذ 16 ولاية أمريكية بهذا الاسلوب مع إختلاف فى شروط تطبيقية . ففى ولاية داكوتا الشمالية مثلاً ، يكفى الحصول على عشرة آلاف توقيع ، بينما تشترط ولاية أوهايو الحصول على توقيعات 3% من مجموع السكان ، وتصل النسبة المطلوبة إلى 10% أصوات الناخبين فى ولاية نيفادا .

ب ـ إقتراح غير مباشر : يكون الإقتراح غير مباشر إذا صدرت عريضة تحمل العدد المقرر من التوقيعات ، وتطلب من السلطة التشريعية الموافقة على الإقتراح بقانون . فإذا أخفق المجلس النيابى للولاية فى سن التشريع خلال الأجل المحدد طبقاً للدستور أو القانون ، يعرض النص على الناخبين ويسرى هذا الاسلوب فى خمس ولايات أمريكية .

رابعاً العزل Recall [1] :

يقصد باسلوب العزل اسلوباً للرقابة المباشرة ، بمقتضاه يكون أى مسؤول تقلد منصباً عاماً بطريق الانتخاب قابلاً للعزل من جانب ناخبيه قبل إنتهاء مدة ولايته . وقد بدأ الأخذ بهذا الاسلوب إعتباراً من عام 1903 فى مدينة لوس إنجلس ، ويسرى حالياً فى ثمانى ولايات بالنسبة لجميع الذين يتولون مناصب بطريق الانتخاب ، وفى 18 ولاية بالنسبة لشاغلى الوظيفة العامة على المستوى المحلى . وقد إستثنت خمس ولايات ألوظائف القضائية من تطبيق هذا الاسلوب عليها .

وتتفاوت نسبة التوقيعات المطلوبة تبعاً لقوانين كل ولاية ، وإن تراوحت فى المتوسط بين 20% و30% .

تلك هى الصور الأساسية للديمقراطية شبه المباشرة أو بالأصح لبعض الأساليب المباشرة فى إطار الديمقراطية النيابية ، ونتبين الآن مدى توفيقها فى تحقيق الهدف الديمقراطى المعقود عليها .

تقييم أساليب الديمقراطية المباشرة :

بادىء ذى بدىء تلزم الإشارة إلى أن الطبقة السياسية التى نشأت ونمت فى إطار النظام النيابى تبعت موقفاً مناهضاً لكافة أساليب

---

(1) راجع : Meny (Yves) op. cit. p. 109.

الديمقراطية المباشرة ، ويسجل التاريخ الدستورى الفرنسى أنه حين تقوم النائب الاشتراكى جوريس فى عام 1914 باقتراح ألى الجمعية الوطنية الفرنسية لاجراء استفتاء للشعب الفرنسى حول تقرير الأخذ بنظام التمثيل النسبى ، تعالت الصيحات فى داخل المجلس النيابى معلنة إستنكارها لتدنيس النظام النيابى بمثل هذا الإقتراح ، كما قيل بأن قدرة الشعب المجتمع فى هيئة جمعية أو مجلس على التقرير بشأن الموضوعات هى أقل من قدرته على التقرير بشأن الأشخاص ، وإن أفضل الوسائل لمشاورة الشعب هو أن تطرح عليه المسائل من خلال التمثيل النيابى . وتكرر الموقف ذاته فى عام 1962 ، حين عرض على الجمعية الوطنية الفرنسية مشروع الاستفتاء الشعبى بجعل إنتخاب رئيس الجمهورية بالإقتراع العام المباشر . فقد صاح النائب بول رينو فى جلسة الجمعية فى 4اكتوبر عام 1962 قائلاً: «بالنسبة لنا نحن الجمهوريين ، فرنسا توجد هنا وليس فى مكان آخر (يقصد هيئة الناخبين المدعوين للاستفتاء)، والتسليم بغير ذلك يعنى التسليم بنهاية الجمهورية»!.

تعكس المواقف السابقة التعارض بين النظام النيابى والديمقراطية المباشرة . فالمفترض الاساسى للنظام النيابى ، على حد تعبير الفقيه بيردو هو[1]« أنه لا إرادة للأمة إلا تلك التى تعبر عنها جمعية النواب » والرجوع إلى الشعب لمشاورته بطريق الاستفتاء يعنى أننا نفترض أنه يحوز إرادة ، وإذا صح هذا الفرض فذاك يعنى إنهيار كل البنيان النيابى ، والاستفتاء ، كما يذكر بيردو ، يفترض أن الأمة ، لها من الناحية الثانوية ، إرادة سابقة على إرادة النواب . وكان ديجول قد صرح عقب أجراء الاستفتاء على تعديل الدستور فى سنة 1962 ، أن الاستفتاء سلط الأضواء على معطاة سياسية ، أساسية وهى أن الاحزاب لا تمثل الأمة . ويضيف ديفرجية ، أن الإستفتاء يشكل أحد الوسائل التى تكفل « تمثيل الإرادات »

(1) راجع بيردو، المطول المرجع السابق المجلد الخامس ص 252 وص 300.

على المستوى الشامل ، وهو عامل هام فى إنهاء مشاعر الإغتراب التى تنتاب المواطنين[1].

فهل حقاً أزالت أساليب الديمقراطية شبه المباشرة إغتراب المواطن عن السلطة ؟ .

يقول الفقيه كاريه دى بالبرج إن النظام النيابى نظام أنتقالى بين إستبداد الملوك وديموقراطية الشعب . وأن مصيره الطبيعى هو أن يؤدى إن لم يكن إلى الديمقراطية الكاملة ، فبالأقل إلى تزاوج بين المؤسسات النيابية والمؤسسات الديمقراطية ويقصد بذلك الاستفتاء الشعبى على وجه التحديد .

وتفسر أقوال الفقيه الفرنسى ظاهرة إنتشار أساليب الديمقراطية المباشرة فى الولايات المتحدة الاميركية حيث ساد فيها التذمر من نتائج تطبيق الديمقراطية النيابية ، وترددت منذ نهاية القرن التاسع عشر دعوة إلى ضرورة «إعادة الحكومة إلى الشعب»[2] Return the goverment to the people استمدت نموذجها من الديمقراطيات القديمة وبالأخص من النموذج السويسرى الذى كان يتفق وبعض التقاليد السائدة فى بعض أرجاء الولايات المتحدة مثل نيو إنجلند حيث يوجد هناك تقليد يسمى بـ «لقاء المدينة town meeting وطبقاً له تعقد كل مدينة اجتماعاً مفتوحاً سنوياً يجمع جميع الناخبين وتتخذ فيه القرارات المتعلقة بالتدابير والرسوم والضرائب المقرر صدورها خلال العام .

وقد رأى أنصار التيار الشعبى فى بداية هذا القرن أن وسائل الديمقراطية المباشرة والتعبير الشعبى تسمح بتعويض الاتجاه نحو تركيز السلطة ، كما تعالج فشل المبدأ القائم على الرقابة والتوازن ، ودارت النظرة إلى أساليب الاستفتاء والإقتراح الشعبى على أنهما يحققان تأثيراً مباشراً على التشريع طبقاً لرغبات الشعب وأن ذلك تحقيق للمثل الشعبى

---

(1) راجع : **Duverger:** La VI République et le régime présidentiel op. cit. p. 92.

(2) راجع : Meny (Yves), op. cit. pp 107 et 111.

الأمريكى القائل بضرورة وجود «بندقية خلف باب الدار» a gum behind the door.

ويلاحظ البعض أنه فى حين تجاوبت ولايات ومدن الغرب الامريكى وأساليب الديمقراطية المباشرة ، فإن ولايات الشرق المتسمة بطابع برجوازى ملحوظ التزمت مفاهيم الديمقراطية النيابية المحضة .

وطبقاً لإحصاء أجرى عام 1977 ، قدر عدد الولايات التى أخذت باسلوب الاستفتاء بنحو 39 ولاية ، ويقدر متوسط الاستفتاءات التى تتم على مستوى الولايات بنحو 70 إستفتاء فى السنوات الفردية التى لا تشهد إنتخابات ، ونحو 300 إستفتاء فى السنوات الزوجية التى تشهد الانتخابات . أو الاستفتاءات المحلية فتتراوح بين 10,000 و 15,000 إستفتاء فى السنة[1] ، بل إن عددها وصل فى ولاية أوهايو خلال عامى 1957 و 1958 بنحو 1846 إستفتاء سنوياً . وتدور الإستفتاءات علىْ مستوى الولاية حول مسائل التنظيم الإدارى والمسائل المالية والضريبية . ويذكر أن من أشهر الاقتراحات الشعبية التى تم الاستفتاء عليها ، وحققت نسبة عالية من الأصوات هو الإقتراح رقم 13 فى يونية 1978 والذي أجرى فى ولاية كاليفورنيا ، وقد نص على خفض الضريبة العقارية المحلية فى كاليفورنيا بنسبة تزيد على 50% ، وقد بلغت نسبة الاشتراك فيه نحو 70% وبلغت التوقيعات رقماً قياسياً حيث وصلت إلى مليون ونصف توقيع . ومع ذلك لم يفطن الناخبون إلى الآثار المترتبة على خفض الضريبة العقارية والتى أدت إلى إلغاء عدد ضخم من الوظائف بلغ نحو 75,000 «ظيفة حكومية فضلاً عن تقليص برامج الرعاية الاجتماعية والتربوية وزيادة الضرائب الاتحادية لتعويض نقص وعاء الضريبة المحلية .

---

(1) يطلق بعض الفقه تسمية «الاستفتاء الإدارى» Referendum administratif على هذا الشكل من الديمقراطية المباشرة، ويرى أنه يشكل تطبيقاً على مستوى الوحدة المحلية لمبدأ حق الشعوب فى تقرير مصيرها. ويلاحظ أن فرنسا اتجهت منذ السبعينات صوب التوسع فى هذا الشكل من الاستفتاء راجع :

Boisson: op. cit. pp. 35 et s.

ولئن بدت الصورة المتقدمة مشرقة من حيث تـركيزهـا على مبدأ المشاركة الشعبية فى الحكم ، إلاّ أن واقع التـطبيق العملى يفيد غيـر ذلك. ويذكر الكتاب «أن التطبيق الذى امتد لأكثر من نصف قرن يؤكد أن اساليب الديمقراطية المباشرة خيبت الآمال المعقودة عليها . فكانت نسبة المشاركة ضعيفة ، وكان تزويد المواطنين بالمعلومات قاصـراً ، وجاءت نتيجة التصويت فى الغالب الأعم مؤيدة للاتجاه المحافظ . فلئن اساغ القول بأن الشعب صاحب السيادة تحرر من أسر سلطة النواب إلاّ أنه وقع رهينة جماعات الضغط . فبالنظر لضعف مشاركة المواطنين الامـريكيين كانت الساحة فسيحة ومفتوحة أمام التجمعات المنظمة والقوية التى تكون أهدافها فى العادة طائفية ومحافظة . وقد لـوحظ أنها تميـل إلى الأخذ بموقف سلبى من الأعباء الضريبية وكأنها تريد أن تحمل بها الأجيال القادمة دون إحساس بالمسؤولية »[1] .

التطبيق السويسرى : وإذا كانت سويسرا يضرب بها المثـال على الأخذ بأساليب الديمقراطية شبه المباشرة[2] ، فهل استطاعت أن تثمر فيها سلطة شعبية أصيلة على نحو ما كان متوقعاً؟.

يسوق الكتاب عدة تبريرات لأساليب الديمقراطية المباشرة فى النظام السويسرى وتوصف بأنها « صمام أمان » يسهم في تهدئة الصراعات الدينية والأيديولوجية والاجتماعية ، ويكفل حقوق الأقلية بأن يتيح لها فرصة التعبير عن مصالحها والدفاع عن مركزها ويتفادى عملية تهميش بعض الفئات الاجتماعية مما يلجئها إلى استخدام وسائل عنيفة وغير قانونية . . . يضاف إلى ذلك ، أن أهمية هذه الأساليب تزداد نتيجة أنها بدلاً من تدور حول أشخاص أو أحزاب أو برامج تتناول مشكلات محددة ومجسدة وتـطرح

---

(1) راجع : Meny: op. cit. p. 111 et 112.

(2) يراجع بالنسبة للنظام السويسرى: Roux (Jacques) le modèle démocratique suisse et ses principes - Revue la défense nationale, Janvier 1973, pp. 49 à 64.

وسائل حلها [1] . مع ذلك ، وبالرغم من إلهالة الكبرى التى تحوط النموذج الديمقراطى السويسرى يؤكد واقع تطبيق هذا النظام عن إرتفاع مطرد فى نسبة الإمتناع عن المشاركة الشعبية فى أساليب الديمقراطية المباشرة . فبعد أن كانت هذه النسبة نحو 40% فى الفترة من 1880 إلى 1950 ، إرتفعت إلى 60% عام 1970 ، يضاف إلى ذلك أن نتائج الاستفتاءات تكون عادة ذات طابع محافظ مناهض للمبادرات التقدمية فيذكر أن الإعتراض الشعبى يستخدم لوأد مشاريع تحقق بعض المكاسب العمالية مثل الاعتراض الذى قدم فى مارس 1976 برفض المشروع الذى يستحدث حق العمال فى المشاركة فى تسيير المنشآت ، وكذلك إعترض على مشروع قانون بشأن الجمعية الدولية للتنمية (يونية 1976) والمساعدة للجامعات (مايو 1985)[2] ويلاحظ بالنسبة لممارسة سلطة التشريع بوجه عام ، أن أكثر من 90% من مشاريع القوانين يعدها المجلس الاتحادى (أى الوزارة) ويوافق عليها البرلمان ولا تعرض على الاستفتاء وأضحت القاعدة أن القوانين الهامة لا تمر بالإستفتاء الشعبي .

الوضع بالنسبة للدول الأخرى : إذا كان الأمر كذلك بالنسبة لدولة مثل سويسرا ذات التقاليد والأوضاع الخاصة بها . فما هو الموقف بالنسبة للدول الرأسمالية الأخرى ؟

يشير الكتاب إلى أنه كثيراً ما يستخدم الاستفتاء وسيلة لإضفاء شرعية مزيفة على سلطة قمعية قائمة .

وفى أغسطس 1934 تم تنصيب هتلر رئيساً للرايخ بموجب إستفتاء شعبى ، كما حصل فى عام 1938 على تصديق الشعب الألمانى على خروج المانيا من عصبة الأمم . وفى سنة 1929 و سنة 1934 نسبت إلى

(1) راجع : **Sidjanski** (Dusan): La suisse: Le pouvoir des gouvernés le pouvoir des préjizés, in Pouvoirs N° 7, Pup, Paris, 1981, P. 115.

(2) راجع : شانتيبو (برنار) الاستفتاء والديمقراطية . أعمال ندوة جامعة مدريد الحرة حول فكر معمر القذافى الكتاب الأخضر، الجزء الأول ص 132.

الشعب الإيطالى موافقته عن طريق الاستفتاء بنعم أو لا على قائمة المرشحين التى أعدها موسولينى . ويذكر أنه فى عام 1966 طرح فرانكو ، دكتاتور أسبانيا الراحل ، للاستفتاء الشعبى قانون الوراثة السلطة من بعده ، فكان عدد الذين قالوا « نعم » يفوق عدد المواطنين المقيدين فى جداول الانتخابات[1] . وفى عام 1978 طرح بينوس ، دكتاتور تشيلى ، على الشعب سؤالاً لمعرفة هل يحق للأمم المتحدة أن تتدخل فى الشؤون الداخلية لتشيلى ثم لجأ إلى الاستفتاء مرة ثانية فى سبتمبر عام 1980 لينسب إلى الشعب التشيلى موافقته على الدستور الذى أعده .

ومن هنا وصف بيردو الاستفتاء بقوله ، يصبح الاستفتاء غير صالح لأن يكون مسطرة ديمقراطية ، لأنه لم يعد يخدم مصلحة الفرد . هذا الفرد الذى أضحى محلاً للاحتكار والاستغلال من طرف الأحزاب ، وهو يسفر عن وضع أسوأ من الوضع القائم فى ظل النظام النيابى ، أى إلى حكومة بواسطة أشخاص مسخرين[2] ، وبذلك تحل « ديمقراطية الموافقة » محل « الديمقراطية المسؤولة » ومن قبل ، كان لينين ، قد وصف أساليب الديمقراطية المباشرة فى إطار الدولة البرجوازية بأنها « ترقى إلى خلق الإمكانية لكى تعيش النعاج جنباً إلى جنب مع الذئاب ، ويعيش المستغلون جنباً إلى جنب مع المستغلين»[3] . ويسوق الدكتور عصمت سيف الدولة تحليلاً ساخراً لأسلوب الاستفتاء فيذكر[4] «ليس لكلمة» نعم «أو لكلمة «لا» أية دلالة على الإطلاق حتى يمكن أن يقال أن نسبة الذين قالوا « نعم » غير معقولة ، بل يمكن أن يقال ويكون قولاً قريباً من الصحة أن ذكاء الشعوب وخبرتها بالمستبدين وحيلهم قد تجعلان نسبة الـ 99% أو حتى الاجتماع على كتابه « نعم » على ورقة الاستفتاء هى النسبة المعقولة فى إستفتاء غير

---

(1) راجع : (عصمت سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطى ص 127 .

(2) راجع بيردو، المطول، المرجع السابق، المجلد الخامس ص 265 وص 266 .

(3) راجع ميشين، المرجع السابق ص 20 .

(4) راجع : د. عصمت سيف الدولة، المرجع السابق ص 131 وص 132 .

معقول » . وتكون حكمة اللجوء إلى القرار لأن « مصدر القرار المستبد يعرف تماماً أنه مستبد ولكن تنقصه شجاعة مواجهة المسؤولية عن قراره ، المسؤولية الدستورية أو الجنائية أو السياسية أو حتى المسؤولية التاريخية . فيبحث عن أسباب البراءة قبل المحاكمة ، ويعد وسائل الدفاع ضد أى اتهام محتمل وذلك بأن يتنصل من قرارة ويسنده إلى الإرادة الشعبية عن طريق الاستفتاء الشعبى ثم يتخذ من الإرادة الشعبية المزعومة مبرراً لمزيد من الاستبداد والبطش . وهكذا يجد نفسه محمولاً على حلقات دائرة الإستبداد الجهنمية من استفتاء إلى استفتاء » !!

وقريب من النظر المتقدم ما ساقه الكتاب الأخضر فى شأن الاستفتاء من أنه « تدجيل على الديمقراطية . إن الذين يقولون (نعم) والذين يقولون (لا) لم يعبروا فى الحقيقة عن إرادتهم ، بل ألجموا بحكم مفهوم الديمقراطية الحديثة ولم يسمح لهم بالتفوه إلاّ بكلمة واحدة وهى إما « نعم » وإما « لا » إن ذلك أقسى وأقصى نظام دكتاتورى كبحى » .

هكذا كانت الحال بالنسبة للمقتضى الأول للديمقراطية فى ظل الدولة البرجوازية ، فهل كان المقتضى الثانى أن الإرادة الذاتية أحسن حالاً .

الفرع الثانى

إدارة ذاتية تلفيقية

تقدم بيان نماذج للمشاركة العمالية فى إطار الدولة الرأسمالية[1] ، وهى نماذج يعتقد البعض أنها تشكل الإدارة الذاتية الأصيلة .

والواقع كما يشير العلماء الاقتصاديون[2] تعارض مفاهيم الإدارة

---

(1) انظر **Lepage (Henri): L'autogestion, un système malthusien, in l'Autogestion, un système économique, op. cité, p. 200.**

(2) راجع : أرفون، المرجع السابق ص 118.

الذاتية والنظام الرأسمالى طالما كان المجتمع الرأسمالى ملتزماً قانون الفعالية الرأسمالية ذلك أن منطق هذا النظام المبنى على حرية النشاط أى على الملكية الخاصة والمنافسة يقود بالضرورة إلى تركيز السلطة السياسية والإقتصادية بين أيدى أكثر المنتجين فعالية ، أى لصالح أولئك الذين تقضى مصلحتهم بكفالة استمرار النظام الصناعى القائم . ومن هنا ، يكون النموذج الليبرال للمشاركة فى الإدارة مقيداً بمنطق المشروع الحر ويحافظ على إحترامه للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ويخضع لقانون السوق ويبقى على البنية الرياسية فى داخل المنشأة وخارجها .

ويرى الكتاب الاشتراكيون أن هذه الخصائص الرأسمالية تمثل عقبات أمام تحقيق إدارة ذاتية أصيلة . فالإبقاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج يبدو « حقاً يقرره القانون للملاك والمديرين من أجل الهيمنة على العاملين » . ومن ناحية أخرى ، إن « السوق » الناشىء من « منافسة غير عقلانية وفوضوية ومبذرة » هو الشكل الرأسمالى لتقنين المال والمعرفة والسلطة كما أن البنية الرأسمالية ليست سوى بنية رياسية مؤسسة على علاقات اجتماعية بين سيد وتابعية . « وهكذا يبدو التعارض حتمياً بين الرأسمالية والإدارة الذاتية».

وجدير بالذكر فى هذا الخصوص ، أن المشاركة فى الإدارة التى تحققت فى المانيا الاتحادية على النحو الذى تقدم بيانه، فهى وإن كانت لم تمس سيادة الرأسماليين على المنشآت إلاّ أنها مع ذلك أثارت مخاوف الدوائر المالية الامريكية . وطلبت الغرفة التجارية الامريكية فى فرانكفورت من خمسين من أرباب الأعمال الامريكيين التدخل لدى أعضاء البرلمان لتبصيرهم بالمخاطر المترتبة عن مشاركة العاملين فى إدارة المنشآت على قدم المساواة مع هيئة إدارة المنشآت ، وحذّر الامريكيون عن إحتمال إنكماش إستماراتهم فى المانيا الاتحادية نتيجة تلك المشاركة فى الإدارة[1]

(1) راجــع : Corpet: (Olivier): cogestion et capitalisme, in Revue Autogestion et socialisme. Mars - juin 1975 p. 73.

ومن هنا ، يتصدى الكتاب الاشتراكيون لمحاولة تطعيم النظام الليبرالى بتدابير من شأنها تنمية الإدارة الذاتية ، ويرون فى ذلك محاولة خبيثة من قبل رأس المال لتحقيق الإستقرار لنظام إقتصادى واجتماعى تجاوزه التطور التاريخي ، ويشكل وسيلة لإدارة المنشأة تهدف إلى تحسين الإنتاجية المتدهورة من خلال الاستغلال الذاتى للأجراء .

وحتى تتضح معالم وأبعاد الموقف الرأسمالى من مسألة تسيير المنشآت ، والنشاط الاقتصادى بوجه عام ، يكون من المفيد الاشارة إلى السياسة الامريكية الجديدة فى هذا المجال والتى أطلق عليها الرئيس الامريكى ريجان تسمية « الثورة المضادة المحافظة » وهى ثورة وصفها جيمس توبين ، الحائز على جائز نوبل لعام 1981 ، بأنها تهدف إلى تقليص التأثير الاقتصادى للحكومة وبوجه خاص الحكومة المركزية لصالح المشروعات الخاصة والمنافسة الحرة . وتنفيذاً لهذه السياسة الغيت عدة تشريعات رئى أنها تعرقل الانطلاق الاقتصادى . فتقرر الغاء التشريع بشأن العمل فى المنازل ، والحد الأدنى للأجر الذى رأى ريجان أنه سبب بؤس وبطالة اكثر من أى شىء آخر ، كما الغى التشريع الصادر عام 1931 والذى يلزم المنشآت المتعاهدة مع الدولة بأن تدفع للعاملين فيها أجراً يقابل الأجر المتوسط أى الأجر النقابى ، وتم تدريجياً الغاء التشريعات التى تكفل حماية العاملين والبيئة وذلك فى ضوء قرار جمهورى نص على مراجعة التنظيمات الحالية فى ضوء الصلة بين التكلفة الإضافية والمزايا الاجتماعية. وقيل لتبرير هذه السياسة التى أدت إلى شبه استسلام من جانب العاملين إلى اعتبارات حماية النفوذ الامريكى ومواجهة المنافسة اليابانية والتهديد بالفصل الخ . . . ورفع شعار بأن الإبقاء على الأجور والمكتسبات الاجتماعية يعنى أن يكون المرء هو حفّار قبر منشآته. وقيل بابرام «عقد اجتماعى جديد » يسند إلى ما يسمى Concessionary bargaining أى إضفاء طابع تعاقدى على المساومات Contractulisation des concession وبذلك يبدأ عهد « التنازلات التعاقدية » التى ترمى إلى :

- خفض الأجور .
- إضفاء المرونة على قواعد العمل فى الورشة أو المكتب .
- زيادة قسط مشاركة العاملين فى إتخاذ القرارات .

وهذه التنازلات التى يعرضها أرباب الأعمال تبدو وكأنها صفقة غير قابلة للتجزئة يتحقق للعاملين فى إطارها نوع من قسمة امتيازات أرباب الأعمال ، إلاّ أنه لوحظ « تزايد نصيب الأجراء فى تحمل أعباء تسيير المشروعات يعنى فى حقيقة الأمر زيادة نصيبهم فى تحمل خسائر هذه المنشآت[1] .

يخلص البعض إلى تقرير أن السلطة العمالية الناشئة من المشاركة فى إدارة المنشآت فى المجتمع الرأسمالى ، هى سلطة سلبية وتابعة لأنها تمارس فى إطار علاقات إنتاج رأسمالية تنصب على منوال عمل قررته السلطة الرياسية لرب العمل . فلئن شكلت المشاركة العمالية قيوداً على سلطة رب العمل إلا أنها لا تواجهه بسلطة عمالية مستقلة . ودلّت التجربة على أن محاولات تشكيل مجالس عمالية تمارس سلطات فعلية على نحو ما حدث فى إيطاليا وفرنسا إنتهت بأن ذابت هذه المجالس فى داخل المؤسسات النقابية التى إبتلعتها وجردتها من طابعها العمالى المستقل[2] .

على النحو المتقدم ، يواصل رب العمل اللعبة الرأسمالية بالاستيلاء على فائض قيمة عمل المنتجين ويحدد لهم أجراً لا يتساوى والجهد المبذول أو لإنتاجهم. فالعامل ينتج أكثر ويقبض أقل، والفارق بين إنتاج العمال وأجرتهم يعود كربح لصالح رب العمل المستغل»[3]. وتضحى

(1) لمزيد من التفصيل حول الآثار الوخيمة التى أسفرت عنها سياسة ريجان على مستوى معيشة العاملين فى أمريكا قابله إعفاءات ضريبية ومزايا تقررت للاحتكارات الرأسمالية هناك. راجع: دانيل روبين: الاحتكارات الحاكم الحقيقى لأمريكا. دراسات اشتراكية، مايو 1985 ص 41 إلى ص 43.

(2) راجع: Gorz (André): Adieux au prolétariat, ed. Galilée Paris, 1980, p. 74.

(3) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 216 .

العلاقة بين الرأسمالى والعامل علاقة سيد بعبيد فإذا قدم السيد أجرة لعبيده، فإنما ليبقيهم على قيد الحياة ليستمروا فى الإنتاج لمصلحته»[1]، ويكون ربح رب العمل هو «الجهد المسروق من العمال، فهو يتحول إلى ربح لدى رب العمل، ويتكدس عنده ولا يتحقق الربح إلاّ بالاستغلال.. وهذا الجهد المسروق مباح ومقنن فى قوانين الاستغلال التقليدية والمحاولات الاصلاحية للحد منه غير جذرية فى منع استغلال الإنسان للإنسان[2].

خاتمة : أزمة النظرية العالمية الأولى :

عبّر أحد زعماء ثورة الفلاحين فى المكسيك التى تفجرت فى أغسطس سنة 1914 عند زيف الحقوق المقررة فى المجتمع الرأسمالى بقوله : إن البرجوازيين يريدون تقرير حرية الصحافة لمن لا يعرفون الكتابة، وحرية التصويت لمن لا يعرفون المرشحين المتقدمين للتمثيل، وحسن إدارة العدالة لمن لن يلجأوا البتة إلى ساحة القضاء!.

وبهذه العبارات العميقة فى مغزاها والبسيطة فى مبناها يتكشف زيف الحقوق البرجوازية ، وكيف أنها تنطوى على مضمون شكلى لا يوفر حرية حقيقية أو مساواة فعلية .

حقيقة كانت الحرية السياسية التى أعلنتها الديمقراطية البرجوازية خطوة تقلصية بالنسبة للنظام الإقطاعى السابق عليها ، إلاّ أننا رأينا فى التطبيق الواقعى للحكم الرأسمالى أن الديمقراطية البرجوازية مرادفة لهيمنة القوى الاحتكارية والأحزاب السياسية على مصائر الشعوب،

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 174.

(2) راجع الكتاب الأخضر ص 110 والسجل القومى ـ المجلد 9 ص 1037 ومجلد 14 ص 628 وخطاب للعقيد معمر القذافى فى 1983/12/22.

وإقتصر الإمتياز الوحيد للمواطن أن يختار كل أربع أو خمس سنوات مرشحاً من قائمة أعدتها له سلفاً القوى الاجتماعية والاقتصادية السائدة»[1].

ويكشف افتقاد المجتمع الرأسمالى إلى «المساواة» الخلل الكبير الذى يعانيه هذا المجتمع. حقيقة كان تقرير مبدأ المساواة أمام القانون طفرة كبرى بالنسبة لما كان يدور من تحكم الأهواء فى ظل النظام الاقطاعى السابق، ومع ذلك افتقر المجتمع الرأسمالى اللاحق عليه إلى معنى المساواة الفعلية. ذلك أنه من الواضح، أن لا مجال للمساواة بين الغنى والفقير، «فالمجتمع البرجوازى لا يعترف سوى بالمالكين كأعضاء يتمتعون بحقوق كاملة».

ويتأكد هذا النظر إذا تطلعنا إلى تطبيق المساواة فى المجتمع الأمريكى. لقد نص إعلان الاستقلال الذى أقره مؤتمر الولايات الأمريكية فى 4 يوليو 1776 على أنه «من الحقائق الثابتة أن كل الرجال خلقوا متساوين يحوزون منذ ميلادهم حقوقاً يمتنع سلبهم إياها مثل الحق فى الحياة والحق فى أن يكونوا أحراراً وحقهم فى التطلع صوب السعادة». فهل حقق واقع الحياة الأمريكية هذه القيم البرّاقة:

يذكر الباحثون أن المصالح المالية ظلت دائماً جاثمة على صدر المجتمع الامريكى وتفسر الأحداث التى عاشها المجتمع الامريكى منذ نشأته ، فعلى سبيل المثال ، لم تكن الدعوة لالغاء الرق التى أعلنتها الولايات الشمالية مبناها الايمان بالمساواة بين البشر بقدر ما كانت خدعة سياسية نتيجة الانقلاب الصناعى الذى تحقق فى الولايات الشمالية والتى باتت فى مسيس الحاجة إلى أيدى عاملة بأجور زهيدة ، فاعلنت عن تحرير

---

(1) راجع: **Horvat (Branks)**: L'économie politique du socialisme autogestionnaire, in l'autogestion un système économique? op. cit. p. 28 - 29.

الرق إستجلاباً للزنوج من الجنوب وتحقيقاً للمصالح المالية للرأسماليين فى الشمال[1] .

ويعلق الكاتب لوماكس على ذلك فى مؤلفه « ثورة الزنوج » بقوله : « إن النتيجة كانت خروج السود من معركة الاستقلال صفر اليدين . فتحرير السود من الرق لم يكن أفضل من بقائهم فيه ، بل كان أسوأ من الناحية العملية . لأن تحرير السود من الرق يعنى عين الضياع إذ اكتشفوا أنهم لم يتحرروا وما زالوا فى حياة الجهل والعبودية والتبعية فهم لم يستطيعوا أن يمتلكوا ولم يحسنوا غالباً مزاولة حرفة أو يعرفوا صنعة ومآلهم إلى الموت بسبب الفقر والفاقة والجهل» .

بل إن التمييز العنصرى فى المجتمع الامريكى إستقر فى وجدان هذا المجتمع وساندته مبادىء صادرة عن أعلى هيئة قضائية هناك المحكمة العليا الامريكية . ففى قضية شهيرة معروفة باسم قضية بليسى Plessy ضد فرجسون رفعت بشأن الإعتراض على العادة الجارية بفصل السود عن البيض فى المدارس فأرست المحكمة العليا مبدأ يقضى بدستورية هذا الفصل عند تحقق المساواة فى الظروف separate but equal doctrine على أساس أن الفصل بين الجنسين لا يعتبر وحده إنتهاكاً لمبدأ الحماية المتساوية . والفصل فى ذاته لا يضم طائفة الزنوج بأى نوع من المهانة وإذا كان فيه ظل لهذا المعنى فذلك لا يرجع إلى القانون نفسه وإنما يرجع إلى قيام هذا المعنى فى نفس تلك الطائفة ومحاولتها إضفاء هذا التفسير على القانون . وهذا الزعم هراء ، فالفوارق بين البيض والزنوج حقيقة إجتماعية ليس من مهمة القانون أو القضاء أن يسعى إلى إزالتها محدثاً صدمة بالشعور الجماعى العام !! وجدير بالذكر أن المحكمة العليا عدلت فى مرحلة لاحقة عن هذا القضاء ، فحكمت فى سنة 1955 فى حالة

(1) راجع: د. اسماعيل البدوى، مبدأ المساواة فى النظم المعاصرة مجلة مصر المعاصرة. يوليو عام 1981 ص 130 وما بعدها. وبالنسبة لاضطهاد السود، راجع الكتاب الأخضر ص 177 والسجل القومى المجلد 14 ص 633.

مماثلة بالحاق طالبة أمريكية سوداء ، أونرين لوس ، بجامعة آلاباما ، فكان رد فعل مجلس الجامعة أن قرر بالاجماع فصلها ، وصرح حاكم ولاية آلاباما آنذاك أن « كل عاقل يعلم أن الأطفال البيض والسود لن يذهبوا سوياً إلى مدارس آلاباما » .

وما أشبه هذا التصريح بتصريح آخر لوزير العدل بحكومة جنوب افريقيا ، فرنسوا إيمرسون جاء فيه « إن حكومة جنوب افريقيا مصرة على موقفها من قانون الفصل العنصرى وأن حالة الطوارىء التى أعلنتها الحكومة سوف تستمر حتى يتم القضاء على العناصر المعارضة لهذا القانون ، وحتى لا يستطيع افريقى أن يرفع رأسه فى وجه سادته البيض» .

وعدم المساواة فى إطار المجتمع الرأسمالى يتضح بمقارنة مستويات المعيشة بين أفراد الشعب الواحد داخل البلد الرأسمالى الواحد ففى بريطانيا مثلاً ، وطبقاً للإحصاءات الرسمية البريطانية ، كان 5% من السكان فى عام 1960 يحوزون نحو 75% من الثروة البريطانية الخاصة ويحصلون على نحو 92% من جملة الدخول الناشئة من الملكية الخاصة»[1].

وفى المرحلة الراهنة، أفرز النمو الرأسمالى تركيزاً فى الثروة والعمل والسلطة فى آن واحد، وذلك على حساب الحرية الاقتصادية الفردية واضطرار المنتجين المستقلين، من حرفيين وغيرهم، إلى التخلى عن وسائل إنتاجهم الخاصة. ويكشف جدول مقارن للبنيان الاجتماعى فى إنجلترا للفترة السابقة على العهد الرأسمالى وتلك التى ازدهر فيها النظام الرأسمالى عن البيان الآتى.

الفئة الاجتماعية	منذ القرن السابع عشر	سنة 1921
أرباب العمل	14	4
أجراء	34	90
عاملون مستقلون	52	6

(1) راجع : Horvat: l'économie politique - op. cit. p. 29 et 30.

على هذا النحو، يتضح أن إنجلترا التى كانت رائدة الثورة الصناعية، كانت أغلبية سكانها من العمال المستقلين غير التابعين لرب العمل. أما فى نهاية النمو الرأسمالى الليبرالى بلغت نسبة الأجراء نحو 90 % من السكان، اضطروا إلى بيع قوة عملهم إلى مؤسسات خاصة أو عامة فى سبيل البقاء.

والوضع بالنسبة للمجتمع الأمريكى ليس أفضل حالاً[1]. فطبقاً للدراسات التى أجريت عن هذا المجتمع، يتضح أن أغنى 20 % من السكان حصلوا على 41,5 % من كل الدخل عام 1977 و49% فى عام 1982. وحصل أفقر 20 % على 4 % من دخل البلاد عام 1983. وهى أدنى نسبة منذ 1947. ومن حيث الملكية، فإن أغنى 5 % من الأسر تملك الآن 43 % من مجموع الثروة الكلية فى الولايات المتحدة ويملك أغنى 1 % حوالى 20 % وأفقر 50 % حوالى 4 %.

وفيما بين 1980 وأواخر 1983 زاد عدد الذين يعيشون فى حالة فقر وفق تعريف الحكومة إلى 35,3 مليون فرد أو 15,2 % من كافة الأسر بعد أن كان 11,7 % وزادت نسبة الأسر التى تعيش فى حالة من الفقر بين الأفرو أمريكيين إلى 35 %. وزاد عدد الذين يعيشون فى الشوارع بدون مأوى خلال السنوات القليلة الأخيرة إلى حوالى 3 ملايين، وأدى تدهور ظروف المعيشة إلى أن ترك نحو 12,2 % من كل الشباب المدارس دون استكمال تعليمهم، وتصل النسبة إلى 45 % بالنسبة للشباب من أصل اسبانى..

وفى مقابل ذلك تدفع الاحتكارات الرأسمالية معدل ضرائب يتناقص باطراد. فقد نزل إلى 16% عام 1983، وانخفض باطراد نصيب الاحتكارات من ايرادات الضرائب الكلية فى عهد ريجان. فبعد أن كان 30,3 فى عام 1953، نزل إلى 12,5% فى غام 1980 وإلى 6% فى عام 1983. وفى السنوات 1981 ـ 1983 لم يدفع 128 احتكاراً كبيراً من بين 250

(1) راجع: دانيل روبين، المرجع السابق ص 43.

أية ضرائب بينما حققت أرباحاً بلغت 56,7 بليون دولار. ويقدر أن الاحتكارات تتجنب دفع حوالى 240 بليون دولار كضرائب فى العام.

وتؤكد الأرقام السابقة صدق وصف النظرية العالمية الثالثة للنظام الرأسمالى بأنه « نظام يجعل ثروة المجتمع مملوكة لبعض الأفراد الذين يبيح لهم استخدام عمال يتنازلون عن إنتاجهم للرأسمالى مقابل أجرة تقل عن الجهد الذى بذلوه وعن الإنتاج الذى تم تحصيله » [الشروح ص 267] وذلك كله فى إطار مذهب يتسم بأنه « مذهب حرّ يقوم على قاعدة « دعه يعمل دعه يمر » وتكون الدولة بموجبه ملزمة بأن توفر عملاً للأفراد أو تكفل لهم معيشتهم الأمر الذى يسفر عن بطالة متفاقمة واستغلال بشع فى ظل دولة حارسة للأوضاع الاستغلالية القائمة[1].

وأسفر نظام المنافسة الرأسمالى والخضوع لقوانين السوق عن حدوث تراكم تدريجى للإنتاج بين أيدى منشآت يتناقص عددها باطراد ويتضخم حجمها بطريقة مخيفة. فكانت ظاهرة الشركات المتعددة الجنسيات التى تقدمت الإشارة إليها، والتى وصل حجم إنتاج بعضها إلى درجة تنافس قوى دول كبرى[2]. ومما يذكر أنه فى عام 1969 بلغت مبيعات ثلاثة أكبر مجموعات أمريكية مقدار الناتج الإجمالى لنحو 120 بلداً!

ونظراً للسيطرة التى تمارسها المنشأة الكبيرة على جزء من السوق، فهى تكون متينة من الناحية الاقتصادية، ويعنى ذلك طبقاً لاقتصاد السوق أنها تحوز ائتمانات مصرفية تستطيع بفضلها أن تمارس تأثيرها على أطرافها الأقل قوة والتحكم فى شروط التبادل بما يحقق مصلحتها، كما تكون أكثر قدرة على الصمود أمام الأزمات الدورية فى حين تشهر المنشآت الأقل حجماً إفلاسها. ومن هنا، اتسمت الرأسمالية القائمة على المنافسة دائماً بميول احتكارية.

---

(1) انظر السجل القومى، المجلد 14 ص 264 وص 267. والجدلية وقضية الصراع، سلسلة الشروح ص 18 وما بعدها.

(2) راجع : Blande: les multinationales et l'impérialisme. op. cit. pp. 242 et s.

وجدير بالملاحظة أن نفوذ وسلطان الشركات المتعددة الجنيسة لا يلزم حدود دولتها فحسب، وإنما يمتد، بطبيعة الحال، إلى العالم الخارجي ودول العالم الثالث بوجه خاص لاستنزاف ثرواتها. والأوضاع التي كانت سائدة في إلفلبين في ظل الحكم الدكتاتور السابق ماركوس تقدم مثالاً لذلك[1]. ففي عام 1978 كانت توجد في الفلبين 324 شركة متعددة الجنسيات تحتكروحدها نحو 52,6 % من جملة المبيعات هناك، ونحو 66,7 % من جملة دخول أكبر منشآت البلاد البالغ عددها نحو ألف منشأة. وإبرازاً للعلاقة بين هذه الاستثمارات الأجنبية وأدوات الحكم العميلة، تفيد الأرقام أنه قبل إعلان الأحكام العرفية في البلاد بلغت الاستثمارات الأجنبية نحو 16,3 مليون دولار، ارتفعت خلال العامين التاليين (أي 1972 و 1973) إلى 362,1 مليون دولار، وزادت قيمة رؤوس الأموال الأجنبية المستثمرة في الفلبين من 83,6 مليون بيزو إلى أكثر من مليار بيزو.

وبالرغم من المستوى البالغ الانخفاض لمعيشة الشعب الفليبيني وسوء تغذيته، اتجهت مشروعات الاستغلال الزراعي إلى التوسع في زراعة قصب السكر وجوز الهند على حساب زراعات الأرز التي تشكل الغذاء الرئيس للشعب. وكان نتيجة ذلك أن هبط نصيب الفرد من الأرز إلى 76 كيلوجرام في السنة، في دولة منتجة للأرز، في حين أن الحد الأدنى الذي تقرره منظمة الصحة العالمية هو 114 كجم. وفي مقابل ذلك، زادت الميزانية العسكرية للفليبين من 584 مليون بيزو في عام 1972 لتصل إلى 2449 مليون بيزو في عام 1978 مقابل زيادة المعونة العسكرية الأمريكية من 60,2 مليون دولار فيما بين عامي 1970 إلى 1972 إلى 118,8 مليون دولار فيما بين 1973 إلى 1975.

وجدير بالذكر أن المعونة التي تقدمها الولايات الأمريكية أو

---

(1) راجع: Arrêt sur le peuple philippin et le peuple Bengza Moro - in un tribunal pour les peuples. ed. Berger Levault. Paris. 1983. p. 129.

المنظمات العالمية الدائرة فى ظلها تكون دائماً موجهة لخدمة المصالح الأمريكية. فعلى حد تعبير كوفين Coffin أحد المسؤولين بمنظمة المعونة الأمريكية USAID[1]، أن « هدفنا الأساسى هو هدف سياسى بعيد المدى. فالتنمية بوصفها تلك لا تعنينا - أحد أهدافنا الرئيسية هو أن نحقق الحد الأقصى من الإمكانيات للمبادرات الخاصة وأن نتأكد أن الاستثمارات الخاصة الأجنبية، وبالأخص الأمريكية، سوف يحسن استقبالها. فالمشكلة هى أن نقدر كيف يمكن لبرنامج المعونة أن يقدم أفضل إسهام لجملة المصالح الأمريكية ». ويستطرد كوفين: « فى البلاد المتخلفة يكون إقامة قطاع خاص قوى وعريض هو أحد أهدافنا الأكثر أهمية. ففى إمكاننا ويجب علينا أن نتدخل للتأثير مباشرة على مسلك الدول ». وفى مقال بعنوان « جغرافية العار » سطره كاتب أمريكى يدعى روبيرت شلتون Robert Shelton، يذكر فيه أن أكثر الدول تلقياً للمعونات الأمريكية من منظمة الـ Aid هى الدول التى لديها أكبر عدد من المسجونين السياسيين وتأتى فى طليعة الدول التى تندد بها منظمة العفو الدولية[2].

ومن الطبيعى أن ينعكس أثر هذه الأوضاع الاقتصادية على البنية السياسية للدول الرأسمالية، حيث يتضح الدور الذى تلعبه أدوات الحكم المختلفة لإفساد العملية الديمقراطية والمباعدة بين الشعب وممارسة السلطة التى تظل احتكاراً لطبقة سياسية محددة المعالم. ويشار فى هذا الصدد إلى أن الأحزاب السياسية وإن تناحرت فيما بينها إلا أنها تحترم ما يطلق عليه « قانون الصمت La Loi du Silence » أى عدم الكشف عن مظاهر الرشوة وإفساد الحياة السياسية القائمة فى المجتمع، نظراً لحصول كل منها على قسط من هذه الرشوة[3]. ذلك أن أصول اللعبة السياسية تفرض احترام هذا

(1) راجع: George (Susan), comment meurt l'autre moitié du monde - éd. Lajjont, Paris, 1978, pp 80, 82, et 87.

(2) راجع: George Susan, op. cit. p. 87.

(3) راجع: Becquart - le clerq (Jeanne): paradoxes de la corruption politique in Pouvoirs, N⁰ 31, P.U.F., Paris, 1984 - pp 32 et 24.

القانون. ففى الولايات المتحدة الأمريكية يحصل الحزبان الكبيران على تمويلهما من المنشآت الرأسمالية. ولوحظ أنه خلال الحقبة من 1930 حتى 1970 سادت حالة من الوفاق الضمنى بين زعماء الحزبين الجمهورى والديمقراطى فيما يتعلق بمصادر تمويل الحزبين اللذين تقاسما فيما بينهما هذه المصادر. ويشير الباحثون الأمريكيون إلى أنه من الواضح أنه إذا هدد أحد الحزبين مصادر الحزب الآخر فإن التوازن يختل، ولن يكون هناك محل لإعمال قانون الصمت. بل إن هذه الإتاوات التى تفرضها الأحزاب السياسية لا تقتصر على المنشآت الرأسمالية فحسب، وإنما تشمل المواطنين كذلك، ففى ولاية أنديانا الأمريكية مثلاً، يوجد ما يسمى بنادى الـ 2 % الشهير ويقصد به أنه يتعين على كل موظف فى المجالس المحلية بالولاية أن يسدد مبلغاً من المال إلى الحزب الحاكم فى دائرة الوحدة المحلية. أما بالنسبة لموظفى الولاية، فيكون عليهم سداد هذا المبلغ إلى الحزب الذى ينتمى إليه حاكم الولاية. ولا يزال هذا التقليد مطبقاً حتى الآن.

ويسجل الحزب الاشتراكى الفرنسى فى « المشروع الاشتراكى » للثمانينات[1] إفلاس الإيديولوجية الليبرالية السياسية ومؤسساتها النيابية، ويتساءل « لماذا الدهشة من هذا المعدل المنخفض لمشاركة المواطنين الأمريكيين فى المشاورات السياسية، إلى أقل من 50 % فى حين يعلن أساتذة العلوم السياسية صراحة أن الانتخاب كفَّ عن أن يكون وسيلة لاختيار سياسى ولم يعد سوى أسلوباً لإضفاء شرعية على سلطة تحددت اتجاهاتها فى جهة أخرى.. إن خاصية المجتمع الرأسمالى المتقدم تبدو فى تجريد المنتجين والمواطنين بصورة متزايدة من السلطة ».

هذا المعنى تؤكده النظرية العالمية الثالثة حين تذكر أن « أمريكا

---

(1) راجع: Parti socialiste: Projet socialiste, pour la france des Années 80, éd. Club socialiste du livre - Paris, 1981, p. 124.

تقتل حقوق الإنسان وتهدد الحرية، وتفرق بين الإنسان الأبيض والإنسان الأسود، ولا يعدو كلامها عن حقوق الإنسان إلا من قبيل الدجل والديماغوجية »[1]. وإهدار حقوق الإنسان، لا يقتصر على حقوق الإنسان الأمريكى، وإنما على حد تعبير النظرية العالمية الثالثة، يبلغ مرتبة إرهاب الشعوب الصغيرة الآمنة، باستخدام أساليب التهديد والتجويع والحصار الاقتصادى والمقاطعة والحرب النفسية والإعلامية « وصناعة الأسلحة النووية وإقامة القواعد العسكرية فى أراضى الغير وممارسة الضغوط العسكرية والاقتصادية والسياسية »[2].

على النحو المتقدم، تتكامل حلقات الأخطبوط الرأسمالى، فهو قهر واستلاب فى الداخل، وإرهاب واستغلال فى الخارج، فكان لا بد من ظهور البديل لهذا الإطار الأيديولوجى المتهاوى، فكانت النظرية الماركسية أو ما أسميناها النظرية العالمية الثانية.

---

(1) السجل القومى ـ المجلد العاشر ص 117.

(2) السجل القومى ـ المجلد 11 ص 343 والمجلد 12 ص 1195 والمجلد 14 ص 433 وص 435.

الباب الثانى

النظرية العالمية الثانية والفكر اليسارى

تمهيد :

بزغ الفكر الاشتراكى الحديث، كما سبقت الإشارة، كرد فعل لصنوف الاستلاب الذى عانت منه الجماهير فى إطار النظرية الرأسمالية. وتعد الماركسية من أبرز التيارات الفكرية للمذهب الاشتراكى بالنظر لكونها التيار الذى أفرز أنظمة حكم وضعية رفعت لواء الماركسية ونسبت مفاهيمها ومؤسساتها إلى الأيديولوجية الماركسية.

وقد تقدم بيان ظروف نشأة الفكر الاشتراكى والأسس الجوهرية للنظرية الماركسية عند دراسة مصادر النظرية العالمية الثالثة[1]. ورأينا كيف أن الاشتراكية عند نشأتها تحصلت فى حركة احتجاج اجتماعى ضد أشكال الظلم الذى كان مجتمع القرن التاسع عشر غارقاً فيه، وبدا أنه لا أمل له فى النجاة. وقيل فى وصف الاشتراكية آنذاك بأنها بدت علماً اجتماعياً

(1) راجع ما سبق.

واحتجاجاً اجتماعياً فى آن واحد. فهى احتجاج ضد رأس المال وضد السلطة، لأن رأس المال المستغِل تصاحبه سياسياً الحكومة التحكمية والشمولية[1].

وفى إطار حركة الاحتجاج الاجتماعى تلك، ظهر فكر يسارى عُرِفَ بالفكر الفوضوى أو فكر الحريين Libertaires، ووجه هذا الفقه سهام نقد عنيفة للدولة الرأسمالية وأسسها الاقتصادية. واتخذ موقفاً رافضاً للسلطة وتطلع إلى تحقيق ديمقراطية متحررة من كافة صور التسلط والوصاية، فالتقى هذا الفكر مع التيار الاشتراكى بوجه عام من حيث توجيه النقد للدولة الرأسمالية، إلا أنه اختلف مع بعض المدارس الاشتراكية من حيث مسعاها لإعادة بناء المجتمع.

ويوصف الفكر الفوضوى[2] بأنه يعكس أوضاع إنسان القرن التاسع عشر الذى يلوح أمامه سراب الحرية فتزيد ثورته على المظالم التى يعانى منها فى حياته الاجتماعية، ويوقن بأن الدولة قد خدعته فينصرف عنها ويتقوقع على نفسه، بينما رأت المذاهب الاشتراكية الأخرى أن الدولة جردت الفرد من جوهره الحقيقى فسعت للبحث عن صيرورة التاريخ لتستخلص منه الحقيقة المتناقضة، وتزيل التعارض بين الدولة والمجتمع وتعيد الوحدة الأصيلة بينهما.

ولما كان فكر الحرّيين يشكل محاولة مبتكرة لإزالة صنوف الاغتراب التى يعانى منها الإنسان فى إطار المجتمع الرأسمالى الاستغلالى، وقد مارس تأثيراً ملحوظاً على سائر المدارس الاشتراكية ومنها المدرسة الماركسية، فإننا نقسم هذا الباب إلى فرعين، نخصص الفرع الأول منه لدراسة أيديولوجية الحرّيين، وهى أيديولوجية رأى العقيد معمر القذافى

---

(1) راجع: Bancal (Jean): Prondhon une pratique de l'autoyestion, op. cit. p. 122 .

(2) راجع: Arvon, (Henri): L'Anarchisme, P.U.F., Paris, 1971, p. 12 .

وجهاً مشتركاً بينها وبين النظرية العالمية الثالثة[1]، ثم نتناول فى الفرع الثانى الأيديولوجية الماركسية بوصفها الأيديولوجية التى شكلت النظرية العالمية الثانية فى واقع التطبيق الوضعى، والتى جاءت نتيجة جدلية للنظرية الرأسمالية.

---

(1) ذكر العقيد القذافى فى حديثه إلى جريدة الأهالى القاهرية بتاريخ 1985/8/7 أن «فوضوية باكونين وبرودون ليست بعيدة عن النظام الجماهيرى، وقد طلبت من بعض الأساتذة أن يعدوا لى دراسة لتوضيح الصورة».

الفرع الأول

مذهب الحرّيين

مدخل إلى فكر الحرّيين :

مذهب الحرّيين، ويسمى كذلك المذهب الفوضوى، قديم قِدَم الزمن[1]، ومصطلح الفوضوية يشتق من كلمتين من اليونانية القديمة هما، an arkhé ومعناهما انتفاء السلطة أو الحكومة، وأصبح هذا المعنى مرادفاً للفوضى، وتبناه برودون من قبيل التحدى ورغبة منه فى أن يصدم الأذهان إلى أقصى حد، وتابعه باكونين فى الاتجاه ذاته.

وثبت فى الأذهان أن الفوضوية تعنى « لا حكومة » أى حالة شعب يحكم نفسه دون سلطة مؤسسَة ودون حكومة[2]. والفوضوية بهذا المعنى، نظر إليها على أنها ترادف عدم النظام باعتبار أن الحكومة هى مؤسسة ضرورية للحياة الاجتماعية، من ثم يكون المجتمع اللاحكومى فريسة للفوضى.

---

(1) راجع : guérin (Daniel): l'anarchisme. Yallimard. Paris. 1965. p. 13.

(2) راجع : Malatesta (Errico): L'Anarchie. éd. Publico. Paris. 1981. p. 1 et 2.

ويشير أنصار هذا المذهب[1]، أن مصطلح الفوضوية واجه ذات الأوضاع *التى صادفها مصطلح «الجمهورية» من قبل*. فحين كانت الشعوب تعيش فى ظل نظام ملكى وآمنت بالحكم الشخصى الفردى دارت النظرة إلى مصطلح «الجمهورية» على أنه يعنى حكم الأغلبية، ويكون بالتالى مرادفاً للاضطراب والفوضى. ويشبه المفكر الحرّى مالاتستا هذه الأفكار المسبقة بحالة إنسان وُثقت قدماه منذ مولده على نحو يسمح له بالتحرك دون الانطلاق أو العدو السريع. ويرسخ المحيطون به فى ذهنه أنه بغير هذه القيود سوف يعجز عن الحركة، وينخدع بهذا الزعم ويؤمن به ويعتقد أن وثاقه هى مصدر قدرته على الحركة، ويغفل بذلك عن إدراك أنها مصدر قيده وشلله. ويضيف مالاتستا[3] أن الناس اعتادوا العيش فى كنف حكومات تحتكر طاقات الجماهير وإراداتها وتوجهها صوب الوجهة التى تخدم أهدافها، وتتوسل فى ذلك وضع القيود وشل الإرادات التى تعترض أهدافها ومصالحها. ولذلك تؤمن الشعوب بجدوى هذه الحكومات، وترى فيها ضمان حياتها الاجتماعية شأنها فى ذلك شأن الأجير الرقيق الذى يعتقد أنه عاجز عن الوفاء بمتطلباته المعيشية بدون رب العمل.

وإزاء اللبس الذى أثاره مصطلح الفوضوية، عدل برودون عن استخدامه وأطلق على مذهبه تسمية المذهب الفدرالى أو التعاونى Mutuelliste[2]. وقد شاع حالياً تسمية هذا المذهب بمذهب الحرّيين Les Libertaires، استخلاصاً من جوهره الذى يتحصل أساساً فى «الحرية».

ومن المهم الإشارة إلى أن هذه المسميات، وإن تباينت، يجب ألا تغفل جانباً هاماً فى الفكر الحرّى وهو أنه وقبل أى شىء مرادف للاشتراكية. فالحرّى هو اشتراكى يهدف إلى إزالة استغلال الإنسان

---

(1) راجع: Malatesta, op. cit. p. 23 .

(2) راجع: Yuérin, op. cit. p. 14 .

للإنسان، وفى سبيل ذلك يعمل على التعجيل بتقويض الدولة سعيا لتحقيق الحرية. وفى هذا المعنى قال فيشر: «إن كل فوضوى اشتراكى ولكن ليس كل اشتراكى فوضوياً».

تصنيف الفكر الحرّى:

تعرف الموسوعة العالمية، الفوضوية بأنها «حركة من الأفكار والعمل ترفض كل ضغط خارجى على الإنسان، وتسعى لإعادة بناء الحياة المشتركة على أساس الإرادة الفردية والمستقلة»[1]. وفى هذا الإطار يجرى التمييز بين نوعين من الفكرى الحرى[2].

أ - فكر حرّى بوصفه نفياً للسلطة المفروضة من الغير وثورة الإنسان المستعبد: وهذا الفكر رد فعل طبيعى قديم قِدم الإنسانية ذاتها، وهو يمثل ثورة تستمد جذورها من الغريزة أكثر منه من العقل.

ب - فكر حرّى بوصفه تأكيداً لنظام جديد وتعبيراً عن تعديل بنية المجتمع، وتغييراً فى العلاقات بين أعضاء المجتمع الإنسانى. ويرجع هذا الفكر إلى القرن الماضى حيث تبلور كأيديولوجية اجتماعية تتجاوز النقد المحض، وتقدم حلولاً للأسئلة المطروحة. وبذلك هو فكر تحول من مجرد تعبير ثورى محض ليصبح فكراً داعياً للثورة ومدركاً لها.

بالمفهوم المتقدم، يوصف الفكر الحرّى بأنه إدراك للأسباب الحقيقية التى أفرزت اغتراب جزء من الإنسانية ويقدم الحلول التى تتيح إزالتها. فهو، بالتالى يتجاوز الغريزة التى تفجر العصيان إلى التصرف

---

(1) راجع: Comby (Louis): L'histoire du mouvement anarchiste, in les dossiers de l'histoire, No 13, Mai -Juin 1978, p. 7.

(2) راجع: Fayolle (Maurice): Réflexions sur l'anarchisme, in volonté Anarchiste, N° 1, Paris, 2e édition, 1977, p. 9.

العقلانى الواعى الذى يحرك الثورة[1]. وهى ثورة تتوخى إزالة الاغتراب الذى يُعرف بأنه « فقدان الحرية الطبيعية التى يكون من حق كل شخص أن يتطلع إليها، حرية الحركة والفكر والتعبير والتقرير والتنفيـذ، والتى بدونها يكون الفرد فى عداد الأشياء.

وفى إطار الفكر الحرّى بمفهومه الثانى، يميز البعض بين نوعين من الفوضوية: فوضوية فردية وفوضوية شيوعية. ويُدرج برودون وشترنر ضمن رواد المدرسة الأولى، بينما يعد باكونين وتلميذه كروبوتكين ممثلين للاتجاه الثانى[2]. ويقول أنصار هذا النظر أن المدرستين وإن اتفقتا على وجوب إزالة الدولة، إلا أنهما تختلفان فى تصورهما لعملية إعادة بناء المجتمع. فالفوضوية الفردية تبقى على صورة مخففة من الملكية الفردية، فى حين لا ترضى الفوضوية الشيوعية سوى بالملكية الجماعية.

وأياً كان الرأى فى شأن الخلاف بين الاتجاهات المختلفة لمؤسسى مذهب الحرّيين فإن هذا الفكر ينتمى إلى جذور نظرية وظروف موضوعية مشتركة أفرزته على الوجه الذى نوضحه حالاً.

---

(1) راجع فايول، المرجع السابق، ص 29.

(2) راجع: Arvon, op. cit. p. 65.

الفصل الأول

تأصيل مذهب الحريين

المبحث الأول
مصادره

ينتمي مذهب الحريين في العصر الحديث إلى الظروف التي سادت في القرن الماضي، والتي أفرزها بوجه خاص تطبيق الأيديولوجية الليبرالية. ومع ذلك، يلاحظ أن المفكرين الحرّيين وإن صاغوا نظرياتهم تنديداً بتناقضات النظام الليبرالي، إلا أنهم شاطروا هذا النظام جذوره الفكرية التي سادت في القرن التاسع عشر، ونقصد، بصفة أساسية، الفردية العقلانية الفرنسية، والمثالية المطلقة الألمانية[1].

أ- بالنسبة للعقلانية الفرنسية:

تقوم العقلانية الفرنسية على مفترض أخلاقي يرى أن الإنسان، خلافاً لسائر المخلوقات، مزود بالعقل، وهو يحوز بالتالي منذ ولادته، وأياً كانت

(1) راجع: Arvon, op. cit. pp. 14 et s.

نشأته ومركزه الاجتماعى وقدراته، حقوقاً غير قابلة للتصرف فيها أو النزول عنها، وهى حقوق سابقة على أى تنظيم اجتماعى.

وعلى أساس هذا المفترض الأخلاقى تم بناء مفهوم الحق الطبيعى والمتساوى والشامل الذى كان مصدراً لإعلان حقوق الإنسان الصادر عن الثورة الفرنسية فى سنة 1789 م. وهذا الفرد الذى يشارك فى العقل العالمى ويحوز بهذه الصفة حقاً فى الحرية، يتنازعه شعوران متناقضان: فمن جانب، هناك الغريزة الاجتماعية التى تجعله يكتشف سعادته فى السعادة العامة أى فى الأثرة والغيرية. ومن جانب آخر، هناك غريزة البقاء التى تجعله فى موقف متعارض مع أنداده أى الأنانية.

وقد أسفر تطور المجتمعات البشرية عن غلبة الأنانية على الغيرية. وقيل بأن الإنسان كالذئب لأخيه الإنسان. ورغبة فى ضمان احترام الحريات الفردية التى هددتها المعارك بين أعضاء الجسم الاجتماعى، نشأت الدولة، فهى تدين فى وجودها إلى الضرورات الناجمة من المعيشة المشتركة للأفراد.

وفيما يرى أنصار هذا التيار الفكرى، يكون العقد الاجتماعى الذى يبرمه الأفراد فيما بينهم أساساً لوجود الدولة. وقد سطَّر روسو هذا النظر فى مؤلفه « العقد الاجتماعى » حيث ذكر أن الأفراد يجتمعون لكى يتفقوا على « شكل من المشاركة يحقق لكل شريك قوة مشتركة تكفل الدفاع والحماية لشخصه وأمواله. وبموجبه إذ يتحد كل شخص مع الجميع فإنه لا يطيع إلا نفسه، ويظل حراً كما كان شأنه من قبل.

وطبقاً لما يراه القائلون بهذا الرأى، إن الدولة الناشئة من العقد الاجتماعى لا تحمل رسالة من القَدَرْ تخولها سلطة التضحية بالسعادة الفردية من أجل خدمة قضية أسمى، وإنما يتحصل سبب وجودها فقط فى الدفاع عن العقد الاجتماعى والحريات الفردية. وتمكيناً للدولة من أداء هذا الدور، يُعترف لها بحق معين فى ممارسة الإكراه مع مراعاة أن القوة

المعنوية التى تحملها كل القوانين تتمثل فى دفاعها عن الفرد. فالفرد يحتفظ بعزلته وطبيعته الفردية بالرغم من تأسيس تنظيم جماعى. وفى إطار هذا التنظيم.

ويستفاد من النظر المتقدم، أن الدولة ترتكز على أساس بالغ الوهن لأنه إن صحّ أن الفرد يتمتع بحق من الحرية لا يرد عليه تقادم، إلا أن العقد المبرم للدفاع عنه لا يمكن أن يكون سوى علاقة وقتية ومشروطة وقابلة للإلغاء. ويظل الفرد حراً فى أن ينسحب من هذا التنظيم الاجتماعى فى أى وقت يقدر فيه أنه يحرمه من حق دون أن يقدم له مقابلاً عنه، بل يرى أنصار هذا الفكر، أن ذلك واجب مقدس على الفرد لأن مهمة الإنسان هى مقاومة كل ما يمكن أن يعوق أو يعطل نموه الفردى.

يبين من هذا التحليل أن العقد الاجتماعى النابع من الفردية العقلانية الفرنسية يحمل بالضرورة احتمال الإلغاء . ويترتب على ذلك ، أن الدولة الناشئة من هذا العقد تقبل احتمال الانحلال الكامل . ولا تبقى سوى فكرة «المشاركة الحرة» التى تتجدد وتقوى تبعاً لحاجات الأفراد ومطالبهم . وغنى عن التعليق مدى تطابق هذه النتائج وفكر الحريين ، مما يسوغ منه القول أن العقلانية الفردية تحمل فى جنباتها ، وربما رغم أنفهم ، مفاهيم المذهب الحرّى .

ب ـ المثالية المطلقة الألمانية :

تنتسب المثالية المطلقة الألمانية إلى مذهب الأحادية Monisme ، ويقصد به المذهب الذى يرد الكون كله إلى «واحد» كالروح المحض أو الطبيعة المحضة . وفى إطار هذا المذهب عُرفت «الأحادية الهيجلية» نسبة إلى الفيلسوف الألمانى هيجيل ، وهى تقضى بأن المطلق هو الوجود الواقعى وأن الطبيعة والفكر حالان له .

والفكر هو الذى ينشىء الوجود الواقعى ، ورأى أتباع هيجل أن هذا

الفكر المطلق يصبح هو الإنسان» أو هو «الأنا» على نحو ما ذكر المفكر الحرّى شترند. وسعياً وراء الوحدة التى تتحقق داخل الفكرة الهيجيلية تنشأ حرب ضد كل مظاهر الازدواج أو صور الاستلاب: الاستلاب الدينى أى ضد الكنيسة فى الغرب، والاستلاب السياسى أى ضد الدولة، والاستلاب الإنسانى أى ضد المذاهب التى تناهض «الأنا» لصالح قوانين الـ «نحن».

وقد استخدم مفكرون اشتراكيون هذه المثالية الهيجيلية ، وحاول إنجلز أن يؤسس عليها نظريته فى المادية التاريخية والجدلية ، ورأى فيها الحريون أساساً للتبشير بـ « الأنا » وسيادته، وللدعوة إلى الثورة ضد كل صور الاستلاب التى يتعرض لها هذا « الأنا ».

وإلى جانب هذين التيارين الفكريين الرئيسيين، تأثر الحريون فى مرحلة لاحقة بالمذهب الوضعى الذى أرساه أوجست كومت. وبمذهب التطور عند داروين.

وانعقد لهذه التيارات الفكرية مجتمعة تأثير واضح على مذهب الحريين دون أن ينال ذلك من أن يكون لهم تصورهم الخاص بحل المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تواجه المجتمعات الحديثة.

العقد الفوضوى بديلاً عن العقد الاجتماعى:

فكرة « العقد الاجتماعى » عند روسو تقابلها فكرة « العقد الفوضوى » عند الحريين[1]. فطبقاً لروسو، يتعين أن ترتكز الحياة الاجتماعية على علاقات قانونية إرادية أى على عقد يبرم بحرية بين

---

(1) راجع: أرفون، المرجع السابق، ص 67 وص 68.

الأطراف المعنية، وتجلب شروطه فائدة للجميع وتكون مقبولة من الجميع. والحال على خلاف ذلك عند الحريين. فقد أوضح برودون فى مؤلفه «فكرة عامة عن الثورة فى القرن التاسع عشر» أن عقد روسو هو «اجتماعى» اسماً فقط لكنه فى حقيقته مجاز اخترعه رجال القانون لإضفاء شرعية لاحقة على النظام الاجتماعى القائم بكل ما يتضمنه من مساوىء. فهو، حسب تعبيره، «إضفاء الشرعية على الفوضى الاجتماعية، وتكريس البؤس استناداً إلى سيادة الشعب».

أما «العقد الفوضوى» فيراه الحريّون حقيقياً وفعالاً وليس مجازاً. فهو لم ينشأ من تجريد سياسى، وإنما من مناقشات أسفرت عن التوفيق بين مصالح الأطراف المعنية. وهو قابل للتعديل تبعاً للتغييرات التى تطرأ على هذه المصالح. فالحريون لا يقولون بمفهوم «العقد الواحد» الذى يتعارض مع تعقد الحياة الاجتماعية وتنوعها، بل يرون أن هذه الحياة ترتكز على عدد غير محدود من الاتفاقات التعاقدية التى تتطابق بقدر الإمكان وضرورات الأفراد.

فضلاً، عما تقدم، يتميز العقد الفوضوى عن عقد روسو بالتحديد والدقة. ففى حين يذكر روسو أن العقد الاجتماعى يقتضى تخلى كل مواطن بصورة كاملة عن حريته أى التصرف الكامل لكل شريك فى حقوقه إلى الجماعة، يرى برودون أنه طبقاً للعقد الفوضوى، يتعين أن يحصل كل متعاقد على قدر يتناسب بالأقل وما يعطيه. وبالنسبة للشق الخارج عن الالتزامات الواردة فى شروط العقد، يستمر متمتعاً بكامل حريته وسيادته.

صفوة القول، يكون العقد الفوضوى، عند الحريين، ذا أهداف محددة، يزود الفرد بحرية أكثر مما يأخذ منه، كما أنه يوفر له بعض الضمانات، وشرحاً لمضمون هذا العقد الفوضوى، نسوق فيما يلى التيارات الفكرية المختلفة فى مذهب الحريين.

المبحث الثانى
التيارات الفكرية فى مذهب الحريين

يعد المفكر الفرنسى برودون، والمفكر الروسى باكونين أبرز المنظرين لمذهب الحرّيين، وسار على دربهما أنصار هذا المذهب على اختلاف أوطانهم ومشاربهم، ولذلك تشكل كتاباتهما المصدر الرئيس لفكر الحرّيين والأساس الأيديولوجى لنشاطهم.

ومع ذلك، شهد القرن التاسع عشر بعض الاجتهادات الفكرية لم تنعقد لها شهرة كتابات برودون وباكونين، لكنها ساهمت فى بذر مفاهيم مذهب الحريين فى أرجاء أوروبا. ومن أبرز هؤلاء المفكرين المفكر الإنجليزى وليم جودوين، والمفكر الألمانى ماكس شتيرنر. ونتناول فى لمحة سريعة أفكارهما قبل أن نعرض نظرية برودون ثم نظرية باكونين.

نظرية وليم جودوين[1] :

كان وليم جودوين من غلاة أنصار الثورة الفرنسية. وتصدى للدفاع عنها ضد الهجوم الذى شنه عليها مواطنه بيرك فى مؤلفه « تأملات فى الثورة الفرنسية ». فسطّر جودوين مؤلفاً يحمل عنوان « تحقيق بشأن العدالة السياسية وأثرها على الفضيلة العامة والسعادة » An Enquiry concerning political justice and its influence on general virtue and happiness.

ونقطة البدء عند جودوين أن الإنسان كائن عاقل. ولما كان جودوين يؤمن بالسيادة المطلقة والحكمة المتناهية للعقل، فقد بحث عن نظام اجتماعى يحقق تحرير الإنسان من كل ضغط سواء خارجى أو داخلى يعوق ممارسته الحرة لقدراته العقلية. ورأى جودوين ضرورة إعلان الحرب على

(1) راجع: أرفون، المرجع السابق، ص 220 وما بعدها. د. أحمد جامع، المذاهب الاشتراكية، المطبعة العالمية، القاهرة، 1967، ص 113.

القوى الخارجية التى تقهر الإنسان وعلى الغرائز التى تعكر صفو العقل وتعوق سيره الطبيعى.

رأيه فى الدولة:

واختص جودوين الدولة بأعنف هجوم وناقش الأسس التى ترتكز عليها. فهى تارة ترتكز على القوة وتكون تحدياً موجهاً ضد كل عدالة مطلقة. لأن الحكومة المفروضة بالقوة تعد غير شرعية. وتارة، ترتكز على الحق الإلهى. ورأى جودوين أن هذا التبرير غير مقبول طالما أنه ليس فى الإمكان التمييز بوضوح بين حكومات يؤيدها الله وأخرى لا يوافق عليها. وتارة تؤسس الدولة على العقد، ولكن أحداً لا يستطيع أن يتنازل عن استقلاله وذاتيته بمحض إرادته.

وخلص جودوين إلى القول بأن الدولة سواء كانت استبدادية أو ديمقراطية هى مناهضة للعقل. وصرح بأن « كل حكومة هى شرّ لأنها تنازل عن عقلنا الذاتى وضميرنا ».

رأيه فى الملكية الخاصة:

طالب جودوين بإلغاء الملكية الخاصة، ورأى أنه يمكن توزيع الناتج القومى وفقاً لأحد الأسس الثلاثة الآتية:

أ - طبقاً لشدة حاجة الفرد إلى المنتجات.
ب - طبقاً للعمل الذى قام به الفرد.
جـ - طبقاً لمن له الحق فى الملكية حتى لو كانت المنتجات ناشئة من عمل شخص آخر غيره.

وقد هاجم جودوين الأساس الأخير لأنه يفرز أفراداً فقراء يضطرهم الحصول على لقمة العيش أن يهدروا « عقلهم » بالرغم من كونه العضو الجوهري لماهيتهم وكينونتهم. وفى المقابل يوجد أفراد أثرياء تفسدهم كثرة المال وتُصرفهم عن المهام العقلية حيث يلهثون وراء المتع الرخيصة.

وتفريعاً على ذلك، يكون أكثر أسس توزيع الناتج القومى صلاحية هـو « حاجة الفرد » إلى المنتجات، وهو أكثر الأسس اتفاقاً والطبيعة.

ورأى جودوين أن الانتقال من الأساس الثالث السائد فى العالم إلى الأساس الأول يقتضى فترة انتقالية يكون فيها التوزيع طبقاً للأساس الثانى أى طبقاً للعمل الذى يقوم به الفرد. ورأى جودوين أنه فى الإمكان تحقيق هذا الانتقال بطريقة سلمية استناداً إلى افتراض حدوث تحول فى طباع الإنسان يكون بموجبه كل فرد فى الجماعة مستعداً للتنازل عن جزء من أمواله لأى فرد آخر يكون أكثر حاجة منه إليها.

رأى جودوين فى المجتمع المثالى:

تأثر جودوين بالفردية العقلانية الفرنسية. وسلَّم بأن الدولة نشأت من النزعات الشريرة للأفراد التى اقتضت تنظيماً لحمـايتها منهـا. وقدّر أن انتصار العقل يضع خاتمة لتلك النزعات تضحى معه الدولة أمراً لا لزوم لها. فكتب « إن المجتمع والدولة أمران مختلفان، ليس فقط من حيث خصائصهما بل وكذلك من حيث مصدرهما. فالمجتمع نشأ من حاجات الأفراد، أما الدولة فقد نشأت من شراسة الإنسان، فالمجتمع خير، أما الدولة، فهى فى أحسن الفروض، شرّ ضرورى ».

ورأى جودوين أنه من الضرورى تفتيت المجتمع القائم على أساس الغيرية والحاجة المتبادلة، إلى جماعات صغيرة بقدر الإمكان بحيث نكون إزاء عدد هائل من المجتمعات الصغيرة التى يقوم بينهـا حد أدنى من العلاقات المتبادلة ذلك أن الاعتدال والمساواة لا يمكن أن يتحققا إلا فى داخل دائرة محصـورة العدد من الأفـراد. وفى داخل هـذه المجتمعات الصغيرة، يتم توزيع الناتج على أساس حاجات كل فرد دون أى أساس آخر من أسس التوزيع. وبذلك، يتحرر الفرد من القلق على معاشه ومن الاهتمام بكسب أموال لا يحتاج إليها. ويصبح العمل بمثابة ترويح عن النفس، وتدريب للحفاظ على القوة الجسدية للإنسان.

رأى جودوين فى وظيفة الدولة:

تكون للدولة، عند جودوين، وظيفتان أساسيتان: الدفاع عن أفراد المجتمع ضد محاولات الاعتداء الصادرة من عضو آخر، والدفاع عن المجتمع ذاته ضد الاعتداءات المحتملة لمجتمع آخر.

وتحقيقاً للمهمة الأولى، اقترح جودوين تكوين هيئة محلفين تصدر أحكاماً مستقاة من العقل وليس من قانون ما. أما المهمة الثانية، فتكون مباشرتها باستدعاء مجالس وطنية تقرر التدابير اللازمة لمواجهة الخطر الخارجى.

وكان جودوين متفائلاً فى تصوره لكيفية تحقيق هذا المجتمع، ورأى أنه لا ضرورة للالتجاء إلى العنف لأن انتصار العقل أمر لا مفر منه. ويكفى أن يتولى الأفراد المؤمنون بأن سعادة الإنسان ورفاهيته تكمن فى انتصار العقل، بإقناع الآخرين بذلك حتى تتحقق إقامة المجتمع الجديد فى مستقبل قريب.

نظرية ماكس شتيرنر[1] :

يعد شتيرنر من أبرز ممثلى التيار الحرّى فى جانبه الفلسفى، والفكرة الأساسية عنده هى أن الذات أو « الأنا » تمثل الحقيقة الجوهرية فى الوجود ـ وما عدا ذلك من أفكار مثل الإنسانية أو الدولة أو المجتمع فهى مجرد تجريدات وهمية خلقها الإنسان ثم أصبح عبداً خاضعاً لها.

ورأى شتيرنر أنه فى قدرة الإنسان أن يقهر هذه القوة التى تستبد به حين يقتنع بأنها تستمد قوتها من جهله بحقيقته كائناً سيداً لنفسه سيادة مطلقة. فهذه القوى هى من خلق الإنسان، وحين يكف عن الاعتراف

---

(1) راجع: Guérin: op. cit. p. 31. Arvon: op. cit. p. 31.
وأحمد جامع، المرجع السابق، ص 115.

بها، فإنها سوف تسقط من تلقاء نفسها، وتصبح « الأنا » حرة بالمعنى الحقيقى للحرية.

وينوه الكتاب بدور شتيرنر فى رد الاعتبار للفرد فى حقبة سيطرت فيها الأفكار الهيجيلية المناهضة للفردية، وسادت فيها مبادىء الأنانية البرجوازية.

وسعى شتيرنر فى مؤلفه الرئيسى « الأنا وملكيتها » L'Unique et sa propriété أن يبين الوسائل التى يستطيع بها الإنسان أن يقضى على صور الاغتراب التى يعيش فيها. وتناول فى الجزء الثانى من هذا المؤلف معركة الإنسان ضد الدولة والمجتمع.

فطبقاً لشتيرنر، تتعارض الدولة والقانون الذى ترتكز عليه مع الأنا. فالدولة بوصفها مؤسسة شبه مقدسة تدعى أنها ذات طابع سامٍ ودائم وسرمدى، وهى تعوق ديناميكية « الأنا » الدائمة الحركة والإبداع. والدولة عند شتيرنر لها هدف واحد هو تكبيل الفرد بالقيود واسترقاقه. ويكون على الفرد ألاّ ينخدع بها وإنما يرى فيها مجرد خيال من خلق « الأنا »، فلا يطالبها بحق هو نفسه حائزه الأصلى. فالحقيقة الوحيدة هى « الأنا الفردية »، وكل فرد يكون بذاته قوة مستقلة وأصيلة قانونها الوحيد هو مصلحتها الشخصية ووسيلتها الوحيدة إلى تحقيقها هى ما تمتلكه من قوة.

ويرى شتيرنر أن حالة الطبيعة هى الحياة الاجتماعية الحقيقية. أما المجتمع فهو حياة اجتماعية جامدة تقهر « الأنا » بدلاً من أن تخدمه. ولذلك يتعين تجريد المجتمع من طابعه السامى وإنهاء هذا الاحتيال. فليس للمجتمع أن يفرض واجبات اجتماعية على الأفراد وإنما يكون للأفراد أن يطلبوا من المجتمع إشباع حاجاتهم. ووسيلة ذلك، عند شتيرنر، هى تحويل المجتمع إلى اتحاد Association. وفى إطاره يمارس الفرد سلطاته وقدراته ويحقق ذاته على عكس الحال فى المجتمعات القائمة التى تستغل قوة عمل الفرد. فالاتحاد يوجد بالفرد ومن أجل الفرد،

بينما المجتمع يجعل من الفرد ملكاً له. وفى حين يستهلك المجتمع الفرد، فإن الفرد هو الذى يستهلك الاتحاد. على هذا النحو، يميز شتيرنر بين المجتمعات القائمة التى هى إكراه وضغط، والاتحاد الذى هو تصرف حرّ. ويقول: « إن المجتمع هو الذى يستخدمك، بينما أنت الذى تستخدم الاتحاد ». ولئن انطوى التشارك على تضحية وقيد على الحرية، إلا أن المصلحة الشخصية هى التى تفرض هذه التضحية.

ويطلق شتيرنر على هذا الاتحاد تسمية « اتحاد الأنانيين »، ويرى أنه يتأسس بناء على اتفاق الجميع على برنامج يقضى بإعلان الحرب على كافة الأوهام والتقاليد التى تعترض سبيل التحرير المطلق للأنا. ويكون الاتحاد وسيلة لإشباع رغبات الفرد، له أن ينسحب منه فى أى وقت يشاء متى قدّر أن لا مصلحة له فى البقاء فيه. ورخصة الانسحاب من الاتحاد تشكل السمة الأساسية لعلاقة الفرد باتحاد الأنانيين. وعلى حد تعبير شتيرنر « إذا أنا قيدت نفسى اليوم، وعلى الدوام بإرادتى التى عبرت عنها بالأمس، فإن إرادتى سوف تصاب بالشلل والجمود. وبذلك يتحول مخلوقى أى العمل الإرادى الذى قمت به إلى سيّد لى، فهل لأنى كنت ساذجاً بالأمس يتعين أن أظل كذلك طوال حياتى».

ويوجه شتيرنر نقداً عنيفاً للأحزاب، وبخاصة الأحزاب فى مفهومها الشيوعى. ويرى أن الحزب يخاطب أعضاءه بمنطق التبعية والخضوع ويطالبهم بالإذعان لتوجيهاته وأوامره والتصديق عليها. فيتحول برنامج الحزب إلى يقين للأفراد ويكون الفرد مملوكاً جسداً وروحاً للحزب. وذلك أمر يرفضه شتيرنر الذى يتحصل مذهبه فى أنه « نفى مطلق لكل ما هو خارج « الأنا » الفردية ».

وتصدى شتيرنر لكل من الديمقراطية البرجوازية والاشتراكية الشمولية. فكتب فى شأن الأولى متسائلاً عن الفارق بين العهد الملكى القديم والأمة صاحبة السيادة ثمرة الثورة الفرنسية. فأجاب بأنه « فى ظل

العهد القديم لم تكن السلطة الملكية تمارس مباشرة على المحكومين. ذلك أنه كانت هناك التنظيمات المهنية التى كانت تشكل عنصراً وسيطاً بين الملك والمحكومين. وكان الفرد يتبع أولاً مجموعة اجتماعية بحيث أن الحكم المطلق المزعوم كان فى الواقع محدوداً بعدد من السلطات الثانوية. ولكن ما إن قيل إن الأمة هى صاحبة السيادة، حتى دخل الفرد بهذا القول فى علاقة تبعية مباشرة للسلطة، وتحول نظام الامتيازات الذى قام فى ظل العهد القديم إلى نظام قانونى لا يجوز لأحد أن يتمرد عليه. ومهما بدا ذلك متناقضاً، فإن الثورة تكون قد استبدلت الملكية المعتدلة للعهد القديم بملكية مطلقة فى الدولة الحديثة، وتحول الاسترقاق الخارجى للعهد القديم إلى استرقاق داخلى أى حالة رق نسلم بشرعيتها[1] وعلى حد تعبير شتيرنر «إن الملك القديم يعد ملكاً بائساً بالمقارنة بالملك الجديد أى الأمة صاحبة السيادة»[2].

وتصدى شتيرنر للجماعية كذلك. فهو يرى أن الدولة الليبرالية تركت للفرد مأوى أخير يمكن أن يلوذ به هو الملكية الخاصة، فى حين تريد الشيوعية أن تستولى على تلك القلعة الأخيرة لاستقلال الإرادة الفردية، ويضحى المجتمع المقدس، فى نظر الشيوعيين، المالك لكل شىء ولا يملك الفرد أى شىء. وندد شتيرنر بهذا الوضع وكتب «تثور الشيوعية بحق ضد القهر الذى يعانيه الفرد من جانب الملاك الفرادى، ولكن السلطة التى تضعها بين أيدى المجموع هى سلطة أكثر شراسة»[3].

صفوة القول، عنى شتيرنر بالجانب الفلسفى للفكر الحرّى، وأرساه على «الأنا» الفردية بوصفها الحقيقة الواحدة، إلاّ أن برودون وباكونين شيد كل منهما نظرية متكاملة الجوانب لمجتمع الحريين اللذين تصوراه وأضافا إلى حقيقة «الأنا» الفردية حقيقة ثانية هى المجتمع.

---

(1) راجع: Arvon, op. cit. pp. 73 et 75

(2) راجع: Guérin, op. cit. p. 20

(3) راجع: Guérin, op. cit. p. 25

الفصل الثانى

نظرية برودون

يعد برودون من أبرز مفكرى مذهب الحريين، وكان لأفكاره تأثيرها الكبير ليس فقط بين أنصاره ومؤيديه، بل وكذلك بين خصومه من الماركسيين. ولا تزال أفكاره تؤثر فى الانتفاضات الجماهيرية فى الحقبة المعاصرة من التاريخ الحديث.

وطبقاً لبرودون تقوم أية حضارة كبرى على فلسفة مشتركة، ويكون تحقيق الديمقراطية الاشتراكية فى إطار تصور مشترك يتناول الفلسفة الاجتماعية والعدالة والثورة(1).

المبحث الأول
الفلسفة الاجتماعية عند برودون

نظرية العمل عند برودون:

يرى برودون أن العمل هو القوة الرئيسية للحياة الاجتماعية التى

(1) أنظر: Ansart (Pierre): Prondhon. Textes et débats. éd. Librairie Générale française, Paris, 1984, p. 243.

تكفل الوجود للجميع. ويرى أن هذا المبـدأ يتحقق فى الاقتصاد أولاً
ويعرف برودون رأس المال بأنه « عمل متراكم ومجمد » ويعرف العمل بأنه
« نشاط ذكى من الإنسان على المادة بهدف تحقيق الرضاء الشخصى ».
ويلاحظ أن هذا المفهوم الاقتصادى للعمل يتضمنه مبدأ آدم سميث القائل
بأن العمل هو مصدر كل ثروة[1].

ورأى برودون أن العمل هو فى آن واحد، مُولد للاقتصاد، وخالق
للمجتمع ومصدر للمعارف ومحرك للتاريخ، ومن ثم، تكون للعمل رسالة
مستمرة هى مواصلة السعى للقضاء على أشكال الاغتراب وإخضاع رأس
المال للعمل بدلاً من التمييز القائم بين العامل والرأسمالى.

ويضيف برودون أن العمل هو تأكيد للذات، وفى الآن ذاته هو تعبير
عن المجتمع، أو على حد تعبيره « العمل واحد. وعندما يعمَل الإنسان
يكون المجتمع فى داخله. ففى المجتمع العامل، لا يوجد عاملون وإنما
عامل واحد يتنوع إلى ما لا نهاية »[2].

ومؤدى ما تقدم، أن الحياة الجماعية، عند برودون، بوصفها جماعة
عمل تكون حاملة لقيم أساسية هى « المساواة ». فمنذ اللحظة التى يتم
التسليم فيها بأن القيم الاقتصادية والاختراعات الإنسانية ناشئة من العمل،
فإنه يتعين التسليم بأن جميع المشتركين فى « العمل الجماعى » هم أساساً
متساوون بوصفهم أعضاء فى هذا العامل الأوحد.

وترتبط نظرية برودون فى العمل بنظريته فى الملكية.

---

(1) Proudhon; Création de l'ordu, éd. Rivière, Paris, p. 296.

(2) Proudhon: Carnets 11 mars 1846 éd. Rivière Paris T. II p. 39.

بيير جوزيف برودون، ولد فى 15 يناير سنة 1809 وتوفى فى 19 يناير سنة 1865.

نظرية برودون فى الملكية[1]:

يرى برودون أن الملكية الخاصة بما ترتبه من حق الاحتلال أو الاستئثار تتعارض والعدالة. فهذا الاحتلال ينطوى على ظلم وبربرية لأنه يرتب للمحتل الأول حقاً يحرم منه الآخرون. ولا تستطيع الملكية الخاصة أن تزعم أنها تحقق منفعة عامة، بل الأصح القول بأنها تفرز موكباً من الشقاء يتمثل فى البطالة وفائض الإنتاج والإفلاس والخراب.

ويتساءل برودون فى مؤلفه الشهير «ما هى الملكية» ويجيب «الملكية هى السرقة»[2]. ويؤسس برودون قوله هذا على مناقشة التبريرات المختلفة التى يسوقها أنصار الملكية.

ويبدأ برودون بمناقشة ما ينص عليه إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر عن الثورة الفرنسية فى 1789، من أن الملكية الخاصة تستند إلى حق طبيعى أو المساواة أو الحرية أو الطمأنينة. ويرى برودون، أنه إذا كانت الحرية والمساواة والطمأنينة عوامل توحد بين أفراد المجتمع الواحد، فإن الملكية لا تؤدى هذا الدور. ولا يسوغ، بالتالى، وصفها بأنها حق اجتماعى، بل الأصح أن يقال إنها حق غير اجتماعى. ولا يسوغ كذلك، عند برودون، تبرير الملكية بالحيازة، لأن الحيازة هى ذاتها فى حاجة إلى تبرير. والقول بأن الحيازة هى شرط لتحقيق الحرية أمر يعوزها الدليل، ذلك أنه إذا كان الحائزون الأوائل قد حازوا كل شىء فماذا يتبقى لمن يأتون بعدهم؟

أما تأسيس حق الملكية على العمل، فمردود عليه عند برودون، بسؤال آخر. وهو لماذا لا يمكن للبعض أن يتمتع بالعمل دون أن يضطر إلى طلبه من أحد المالكين؟. والصحيح أنه إذا كان الجميع متساوين فى

---

(1) راجع: د. أحمد جامع، المرجع السابق، ص 123، أرفون: المرجع السابق ص 43.

(2) راجع: Proudhon: Qu'est ce que la propriété, éd. Rivière, p. 131.

الحق فى الحياة فإنهم يتساوون كذلك فى الحق فى الحيازة والحق فى العمل.

ويضيف برودون، أن القانون المدنى لا يكفى كأساس للملكية، بل إن أقصى ما يمكن أن يؤسس على هذا القانون هو « الحق فى الحيازة » أى الحق فى نتاج الأرض. وليس الحق فى الأرض ذاتها. وهذا الحق فى الحيازة لا يستمد شرعيته إلا من أنه يضمن للعامل الحصول على ناتج عمله.

صفوة القول، عند برودون، أن كل حجة تساق لتبرير الملكية إنما تعنى بذاتها المساواة بين جميع الأفراد. ومن ثم، فهى تؤدى منطقياً إلى تعميم حق الملكية، فى حين أن هذا الحق على نحو ما هو قائم حالياً يؤدى حتماً إلى هدم هذه المساواة نتيجة أن الملكية لا توجد إلا بالنسبة إلى بعض الأفراد فقط دون البعض الآخر.

وتفسر هذه الأقوال، مدى وحدود هجوم برودون على الملكية الفردية. فيلاحظ بعض الكتاب[1] أن نقد برودون للملكية لا يقصد به إلا التملك ذاته، فليس كل تملك نتيجة للسرقة، ولكنه يهاجم ما تؤدى إليه الملكية من حصول المالك على دخل دون أن يقوم بعمل ما فى سبيل الحصول عليه. بل إن برودون يرى أن الملكية الفردية وتملك ثمار العمل الفردى هما جوهر الحرية وضمان الفرد ضد السلطة العامة. ويرى أن العمل هو عنصر الإنتاج الوحيد، أما الأرض ورؤوس الأموال الإنتاجية فهى عقيمة وغير منتجة بذاتها وبغير تدخل العمل. غير أن برودون، وعلى خلاف ماركس، لا يعتبر العمل هو مقياس القيمة الوحيد للسلعة المنتجة. وبطبيعة الحال، هناك فرق بين أن يعتبر العمل هو عنصر الإنتاج الوحيد وبين أن يعتبره مقياس قيمة السلعة المنتجة الوحيد.

---

(1) د. أحمد جامع، ص 125 وص 126.

واستطراداً لهذا النظر يرى برودون أن المالك الذى يقتضى من العامل ثمناً لخدمة أمواله الإنتاجية أو فى مقابل القوة الإنتاجية لأرضه، إنما يفترض أمراً خاطئاً، إذ يعتقد أن رؤوس الأموال قادرة على الإنتاج بذاتها، وهو بحصوله على مقابل لهذه الإنتاجية المزعومة إنما يحصل على شىء مقابل لا شىء. وهو السرقة. ومن هذه الزاوية يعرف برودون الملكية بأنها « الحق فى التمتع والتصرف فى أموال الغير وثمار ومجهود عمل الغير » ويصفها بأنها « استغلال القوة للضعيف ».

ويرجع علماء الاقتصاد إلى برودون الفضل فى أنه كشف عن كيفية نجاح صاحب رأس المال فى الحصول على دخل دون عمل نتيجة تشغيله للعامل وبالرغم من دفعه القيمة الكاملة للعمل الذى يبذله هذا العامل.

يقول برودون إنه ليس صحيحاً القول بأن الرأسمالى يدفع إلى العمال مقابل أيام العمل بل الصحيح القول بأنه يدفع « مقابل يوم عمل » بقدر عدد هؤلاء العمال، وهناك فارق كبير بين الصيغتين. ذلك أن الرأسمالى لا يدفع فى الحقيقة أى مقابل لتلك القوة الهائلة الناتجة عن تكاتف العمال وقيامهم معاً بعمل مشترك ومتناسق فى عملية الإنتاج. ويضرب برودون مثالاً على ذلك بمسلة الأقصر المقامة فى ميدان الكونكورد بباريس. ويقول إنه إذا كان مائتا عامل قد تمكنوا من إقامة المسلة فى هذا المكان فى يوم واحد، فإن عاملاً واحداً لن يمكنه القيام بهذا العمل وحده لو استغرق فيه مائتى يوم. ومع ذلك فإن جملة الأجور التى يدفعها الرأسمالى واحدة فى الحالتين. وهكذا فإن الرأسمالى إنما يدفع لكل عامل قيمة عمله الفردى فحسب، **لكنه يحتفظ لنفسه بنتاج القوة الجماعية للعمال مجتمعين.** وهذا النتاج أكبر بكثير من حاصل جمع القوى الفردية لهؤلاء العمال والتى يدفعها الرأسمالى فعلاً إليهم. وهذا الفرق بين الاثنين هو الربح الذى يحصل عليه الرأسمالى دون حق. ولهذا السبب، فإن العامل حتى بعد أن يحصل على أجره كاملاً يظل محتفظاً فى حقيقة

الأمر بحق ملكية الشيء ذاته الذى أنتجه وأصبح فى الأوضاع الراهنة للمجتمع ملكاً للرأسمالى وحده.

وعلى ذلك تتحصل السرقة فى الإمكانية التى يتيحها القانون الليبرالى لمالك رأس المال فى أن يتملك، الفارق بين قيمة الأجور الموزعة على الأفراد دون أن يشارك فى الجهد الخلّاق. وهذا الفارق يفوق بكثير الأجور الموزعة وناشىء من نتاج القوة الجماعية الماضية والحاضرة والناجمة من كل عمل جماعى. وهذا التملص الخاص لفائض القيمة الجماعية، الذى يكفله مجاز عقد الأجر المبرم بين الأفراد يشكل الخطيئة الأساسية للنظام، ومصدر الخصومة الاجتماعية بين العمل ورأس المال، والتعارض فى المجتمع بين طبقتى الرأسماليين والعاملين[1].

وطبقاً لبرودون، يرسى نظام الملكية فى أسس الملكية ما يمكن تسميته بـ « خطأ فى الحساب »[2]. فخلف مظهر عقد أبرم بحرية بين رأسمالى يعرض أن يشبع الحاجات الأولية للعامل، وبين العامل الذى يبيع قوة عمله، تنشأ حالة اجتماعية غير متكافئة أو حساب ظالم أساساً يتحقق بموجبه تراكم الثروات فى جانب، وسرقة ونهب كل ما يملكه الجانب الآخر.

ويرتب برودون على هذا التحليل نتائج التناقض الأساسى الناشىء من الملكية الخاصة. ويرى أن « الملكية » مستحيلة لأنها ترسى العنف فى قلب العلاقات الاجتماعية وتقوض الطابع الاجتماعى. ويقيم برودون علاقة تلازم ضرورى بين عدم المساواة الاقتصادية وعدم المساواة فى السلطة فى المجتمع المدنى، وفى العلاقات السياسية. فأياً كانت الوعود بالمساواة السياسية، فإن رأس المال يقيم علاقة من التبعية الاجتماعية، فهو فى آن

(1) راجع: Duprat (G): Marx, Proudhon, théorie du conflit social, éd. Ophrys, Paris, 1973, pp. 152 - 153.

(2) راجع: Ansart, op. cit. pp. 41 et s.

واحد، امتياز ونوع من الاستبداد. وهذان البعدان للملكية، « سرقة اقتصادية » و « عنف اجتماعى » أمران لا ينفصلان ويشكلان، عند برودون، التناقض الأكبر للنظام الرأسمالى.

ولذلك يقول برودون، إن على الثوار الجمهوريين أن يستعيضوا عن القسم بكراهية النظام الملكى بقسم كراهية الملكية[1]. فالملكية الخاصة هى التناقض الأكبر للرأسمالية وهى مصدر الربح الموزع طبقاً لمنطق السرقة.

وهذا الهجوم الذى يشنه برودون على الملكية الخاصة يصاحبه هجوم لا يقل عنه عنفاً ضد الملكية الجماعية.

نقد برودون للملكية الجماعية[2]:

يرى برودون أنه فى ظل النظام الرأسمالى يضطهد الأقوياء الضعفاء، أما فى ظل النظام الشيوعى، تكون الآية معكوسة حيث يضطهد الضعفاء الأقوياء. وكان برودون يخاطب الشيوعيين بقوله: « ابتعدوا عنى أيها الشيوعيون، إن حضوركم لكريه، ورؤيتكم تثيرنى ». وأخذ برودون على الشيوعيين أن نقدهم للملكية الفردية قادهم إلى المناداة بنظام مناقض تماماً أى الملكية الجماعية أو الشيوعية علماً بأن المشكلة لا يمكن أن تحل بهجر نظام بأكمله بما يتضمنه من جوانب نافعة والارتماء فى أحضان نظام مضاد تماماً بما يتضمنه من جوانب سيئة.

ويرى برودون أن الدعوة التى تتبناها الشيوعية إلى إحلال الجماعة والملكية الجماعية محل الفرد والملكية الفردية هى دعوة ظالمة على غرار نظام الملكية الفردية تماماً، ولكنه ظلم فى اتجاه عكسى. فالملكية الفردية هى استغلال الأقوياء للضعفاء، كما أن الملكية الجماعية هى استغلال

(1) راجع: Proudhon: qu'est ce que la propriété, op. cit, p. 286

(2) راجع: أرفون، المرجع السابق، ص 43.

الضعفاء للأقوياء، ذلك أنها تؤدى إلى المساواة بين الكسول والنشيط، وبين المجد والخامل، وفى ذلك منافاة صارخة للعدالة. ومن ثم، تكون الملكية الجماعية بدورها هى السرقة ومن هنا أطلق برودون على المذهب الجماعى أو الشيوعى تسمية «ديانة البؤس»، فضلاً عما تقدم، يقول برودون إن النظام الجماعى يتعارض مع الممارسة الحرة للملكات الطبيعية للإنسان، لأنه يجعل حياة الإنسان ومواهبه ملكاً للدولة تفعل بها ما تشاء بدلاً من أن تكون تحت تصرف الإنسان نفسه يوجهها الوجهة التى يراها.

ولكن إزاء هذا الموقف الذى يتخذه برودون من الملكية الخاصة والملكية الجماعية، فكيف يكون حل مشكل الملكية إذن ؟

الحيازة حل مشكل الملكية عند برودون[1] :

يرسم برودون ملامح عالم جديد تسوده العدالة والمساواة، ولا تكون فيه ملكية خاصة أو ملكية جماعية. بل تكون فيه الملكية وسيلة لتحقيق المساواة بين الأفراد بعد أن يزول طابعها الاستغلالى المتمثل فى الحصول على دخل دون عمل. والنظام الجديد الذى تصوره برودون هو نظام يحصل فيه كل فرد على ناتج عمله ويتملكه ويحوزه. وبذلك تحل الحيازة محل الملكية المستغِلة.

ورأى برودون أن الحيازة هى ملكية خالية من معنى السرقة أو الاستغلال وهى لا غنى عنها لازدهار الفرد. و«يجب أن تبقى فى قلب الإنسان كحافز دائم على العمل، وبدونها تنهار الشخصية الإنسانية، وفى غيابها يصبح العمل الإنسانى مرادفاً للجمود والموت».

وبهذا المعنى تكون الحيازة بمثابة ملكية نسبية خالية من كل تجاوز بفضل الرقابة الحكيمة من جانب المجتمع. فإذا كانت الملكية بما تتضمنه

---

(1) راجع: د. أحمد جامع، المرجع السابق، ص 128.

من حق الاستعمال وإساءة الاستعمال هى سرقة، فإن الحيازة على العكس لا غنى عنها لازدهار الفرد.

وقد فطن برودون إلى شدة تعلق المزارعين بملكية أراضيهم، وكان يصفهم بأنهم أكثر الطبقات المالكة سعاراً[1]، ولذلك لم يهدف إلى نزع الملكية العامة للفلاحين، بل دافع عن حقهم فى الحيازة أى حق المزارع فى أن يحوز أرضاً. ورأى أن المزارع يكسب حق ملكية على أرضه بقدر عمله. فمن المتعين أن تكون الأرض لمن يزرعها وإلغاء الملكية العاطلة. فتحوز كل أسرة من الفلاحين قدراً من الأرض بقدر ما تستطيع أن تزرع، وتمتنع بالتالى الملكية المبنية على استغلال عمل الغير[2] .

كيف تتحقق الحيازة :

يرى برودون أن حلول الحيازة محل الملكية يقتضى التدخل ليس فى مجال الإنتاج بل فى مجال المبادلة والتداول باعتباره المحل الذى يتحقق فيه الظلم الاجتماعى. واقترح برودون « مصرف التداول » وسيلة لإصلاح نظام التداول.

نقطة البدء، عند برودون، فى هذا الخصوص، هى ضرورة تحرير المبادلات من سيطرة النقود أو رأس المال النقدى وما تؤدى إليه من الحصول على فوائد[3]. وتحقيقاً لذلك، نادى برودون بإنشاء مصرف للتداول، بدون رأس مال، وتكون مهمته الأولى خصم الكمبيالات مجاناً ويعطى فى مقابلها صكوك للتداول بدلاً من النقود. وهذه الصكوك غير قابلة للتحويل إلى نقود. ولا تشكل عبئاً على المصرف لأنه لا يؤدى عنها فوائد. وعلى هذا النحو، يؤدى المصرف ذات وظيفة المصارف الرأسمالية فيما يتعلق بالخصم ولكنه خصم مجانى دون مقابل. وتكون الصكوك

(1) Proudhon: Carrets, éd. Rivière, No 6, T II, p. 294

(2) Proudhon: théorie de la propriété, éd. Rivière, p. 176

(3) راجع : د. أحمد جامع، ص 129.

المشار إليها قابلة للتداول لأن كل المتعاملين مع المصرف يتعهدون بقبولها فى المعاملات مثل النقود تماماً. ولا يتعرض المتعاملون مع المصرف لأدنى مخاطر بقبولهم هذه الصكوك لأن المصرف يقبل فقط خصم الكمبيالات التى تمثل بضائع اشتريت بالفعل أو يوجد وعد بشرائها. وبذلك فإن قيمة هذه الصكوك لن تجاوز احتياجات التجارة الفعلية. وتشمل بضائع أنتجت وبيعت فعلاً أو تباع فى الأجل القريب. وبذلك يقوم بنك التبادل بذات العملية التى يقوم بها أى مصرف للخصم، أى تقديم مبلغ لبائع البضاعة واسترداده فيما بعد من المشترى.

وتزاول المصارف وظيفة ثانية تتحصل فى تقديم قروض مجانية للأفراد تمكنهم من شراء أدوات العمل اللازمة لهم، وذلك بدلاً من لجوئهم إلى استئجارها أو اضطرارهم للعمل لدى الرأسماليين الذين يملكونها. وبهذه الوسيلة يكف الرأسماليون عن الحصول على دخل دون عمل، ويحصل العامل على نتاج عمله بالكامل، وتتحول الملكية إلى حيازة وتسود العدالة الاقتصادية.

وابتكر برودون فكرة « مصرف الشعب »[1] وأرساها على مبدأ مزدوج. فمن ناحية، يكون تمويل المصرف بمعرفة عملائه عن طريق الاكتتاب فى أسهمه. ومن ناحية أخرى تكون الفوائد التى يتقاضاها المصرف ضئيلة تتراوح بين 0,5 % و 0,1/4% أى بالقدر اللازم لتغطية المصاريف الإدارية. وينشأ عن ذلك، فيما رأى برودون، تحول جذرى بين رأس المال والعمل. ويضرب برودون مثالاً لذلك، بأنه يمكن إسناد الصناعة إلى « تعاونيات عمالية » تحصل من مصرف الشعب على رأس المال اللازم لإقامة المشروع. وتكون التعاونية مرتبطة بعقد مزدوج. فمن ناحية مع المصرف الذى زودها برأس المال الضرورى حيث تتعهد التعاونيات بأن تسلم منتجاتها بسعر التكلفة، وأن توفر للمستهلكين الانتفاع بكل التحسينات

(1) راجع: أرفون، المرجع السابق، ص 82.

التقنية، ومن ناحية أخرى، بالنسبة للأفراد الذين يكونونها، فيكون لكل منهم حق سائغ فى الشركة وتكون جميع الوظائف فيها بطريق الانتخاب. ويشتركون جميعاً بوضع لوائح التعاونية وفى أرباحها وفى أعبائها. ويكون من المسلم به، أن لكل منتج حرية ترك المنشأة فى أى وقت يشاء، كما تظل عضوية المنشأة مفتوحة لأعضاء جدد.

ورأى برودون أن من شأن هذا التنظيم الاقتصادى إذابة الفوارق بين الطبقات وتحويل البرجوازية والبروليتاريا إلى طبقة متوسطة تتبادل المنتجات فيما بينها على أساس سعر التكلفة، واختفاء الحاجة إلى الحكومة باعتبار أن المبرر الوحيد لقيامها هو وجود أفراد أقوياء مضطهِدين وآخرين ضعفاء مضطَهَدين.

وعلى هذا النحو تسود العدالة فى التبادل، ولن يوجد سوى أفراد متساوين فى القوة، ويحل العقد الحرّ محل الضغط والإكراه ويختفى أصل النزاع ويستمر المجتمع فى البقاء معتمداً على نفسه فقط دون حاجة إلى أية حكومة أو سلطة قمعية، ويذوب التنظيم الحكومى فى التنظيم الاقتصادى، ويحل المصنع محل الحكومة.

المبحث الثانى

العدالة عند برودون

انتقد برودون التوتوبيا الفردية التى تنظر إلى الأفراد بوصفهم كائنات منعزلة ومتجاورة تفتقر إلى علاقة عضوية توحد بينهم. ورأى برودون أنه يوجد بين الأفراد «مصالح متضامنة كثيرة وأشياء مشتركة كثيرة»[1]. ومن هنا، نادى برودون بالعدالة. وهى عنده تتجاوز الإطار الفردى ولا تتصور إلا فى إطار الحياة الاجتماعية. وتكون المجتمعات محكومة بمقتضيات

(1) راجع: Guérin, op. cit. p. 36

العدالة بوصفها المحور الذى يدور حوله العالم السياسى وأساس ومبدأ كل المعاملات[1].

ويعرّف برودون العدالة بأنها « الاحترام المتبادل الذى يشعر به المرء تلقائياً للكرامة الإنسانية لأى إنسان مهما كان، وفى كل ظرف تكون فيه هذه الكرامة موضع تهديد، وأياً كانت المخاطر التى نتعرض لها بسبب تصدينا للدفاع عنها »[2]. فالعدالة، عند برودون، ليست مجرد قيمة أو مشروع أو حلم وإنما هي حقيقة تظهر بطريقة ملموسة، ويكوّن تطبيقها فى الواقع الاقتصادى واضحاً وملموساً. وعلى سبيل المثال، يكون أى تبادل اقتصادى يراعى تماماً تكلفة وقوى العمل هو تبادل عادل. وعلى حد تعبير برودون، حتى تكون العدالة فعالة يتعين أن تكون واقعاً وليس فكرة مجردة، فالعدالة هى « موضوعية » أولاً، فى كل علاقة وفى كل تبادل يطابق تماماً العمل الذى يقدمه كل شخص، ومتى تتحقق قسمة تقابل العمل، تقوم علاقة عدالة. وممارسة العدالة، عند برودون، تعنى « أن يأخذ كل شخص نصيباً متساوياً من الأموال فى ظروف عمل متساوية »[3].

المبحث الثالث
الثـورة

مفهوم الثورة عند برودون:

صاغ برودون نظريته فى الثورة. ورأى أن الثورة لا تتحقق بتغيير الطبقة السياسية وإعادة توزيع السلطة، وإنما بتشييد مجتمع اقتصادى جديد تذوب فيه كافة أشكال الاغتراب السابقة. وبفضل الثورة الاجتماعية،

---

(1) راجع: أرفون، المرجع السابق، ص 43 ود. أحمد جامع، ص 122.

(2) راجع: Proudhon: De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise, éd. Rivière, T. I, p. 423.

(3) راجع: Ansart: op. cit p. 259

حسبما تصورها برودون، يستطيع العاملون أن يستعيدوا مبادرتهم فى الإنتاج وتحقيق قيم الحرية والمساواة.

وقد عارض برودون أفكار سَلَفه لويس بلان القائلة بتحقيق الثورة من أعلى ولو كانت ثورة اشتراكية. ورأى أن مثل هذه الثورة تعيد على الفور الفصل بين الحكام والمحكومين. وعارض كذلك تفجير الثورة بـواسطة الأحزاب، فهو يذكر « أن كافة الأحزاب ظلت متخلفة عن الفكرة الثورية، وأنها جميعاً خانت الشعب حين مالت صوب الدكتاتورية، وأنها جميعاً أبدت رفضها للحرية والتقدم. فكما أن السلطة هى أداة الطغيان وقلعته، الأحزاب هى حياته وفكره »[1].

المناداة بالعفوية الجماهيرية[2]:

استخلص برودون من أحداث ثورة 1848 فى فرنسا حقيقة أساسية تقضى بأن « الجماهير هى القوة المحركة للثورات » ورأى أن « الشعب حين يكون مسيَّراً بحسه وحده تكون نظرته أكثر صواباً مما إذا كان مسيَّراً بسياسة حكامه ». و« أن الثورة الاجتماعية لا تتحقق تبعاً لأوامر قائد له نظريته المعدة سلفاً، ولكن الثورة تكون عفوية حقيقية ونتاج الحياة العالمية حتى لو كان لها المبشرون بها والمنفذون لها. فهى ليست من صنع أحد ». إذن، الثورة عند برودون يتعين أن تنطلق من أسفل إلى أعلى، ومتى انتهت الأزمة الثورية يكون إعادة البناء الاجتماعى من صنع الجماهير ذاتها. فيؤكد برودون على « شخصية الجماهير واستقلال إرادتها ».

وترتبط الثورة الاجتماعية، عند برودون، بـالممارسـة. ويتعين أن تكون من صنع الطبقات العمالية وحدها. ويعنى ذلـك عنده أن يفجـر العمال الثورة ثم يعملون على تحقيقها انطلاقاً من خبرتهم ومن مفاهيمهم.

---

(1) راجع: Proudhon: Confessions d'un révolutionnaire, éd. Rivière, Paris, p. 339.

(2) راجع: Guérin, op. cit. p. 39

فالطبقة العمالية، عند برودون، ليست مجرد إحساس بالذات وإدراك للاستغلال، وإنما هى قوة تاريخية حاملة لفكرة ذاتية تعمل بنفسها على تحقيق الديمقراطية الصناعية.

وخلاصة نداء برودون الثورى هو دعوة إلى الممارسات الاقتصادية الفورية وإلى المبادرات وإلى خلق التشاركات العمالية أى إلى تحقيق كل تجديد ينطوى على علاقات الروح الثورية.

وسيلة تحقيق الثورة:

اختلف الشراح حول تحديد موقف برودون من أسلوب تحقيق الثورة. فقد رأى البعض[1] أن إيمان برودون الراسخ بالعدالة جعله ينأى عن المطالبة بثورة عنيفة. فقد توقع أن تتحقق « الفوضوية الإيجابية » فى ختام تطور سلمى يملك الأفراد تعجيله من اللحظة الحاضرة بالعمل على نُصرة فكرة العدالة قدر استطاعتهم. وفى هذا المعنى كتب برودون « إننى أريد الثورة السلمية، أريد أن تستخدموا فى سبيل تحقيق أفكارى النظم ذاتها التى أدعوكم إلى هدمها، وكذلك مبادىء القانون التى سوف تعملون على استكمالها بحيث يبدو المجتمع الجديد بمثابة التطور التلقائى الطبيعى والضرورى للمجتمع القديم، وأن تكون الثورة، وهى بصدد هدمها للنظم القديمة، بمثابة التقدم والارتقاء ».

على نقيض هذا النظر، يرى البعض[2] أنه، وعلى خلاف الاعتقاد السائد، كان برودون مدركاً لضرورة الاستيلاء على السلطة باللجوء إلى العنف. وقد زادت قناعته بذلك فى ختام حياته، إلا أنه رأى ضرورة إعداد البروليتاريا مسبقاً لعملية الاستيلاء على السلطة وإقامة مجتمع يسير ذاتياً،

---

(1) راجع: أرفون، المرجع السابق، ص 46، د. أحمد جامع، المرجع السابق ص 133.

(2) راجع: Langlois (Jacques): Défense et actualité de Proudhon, éd. Petite Bibliothèque, Payot, Paris, 1976, p. 140.

ويحدث على الفور التغييرات فى العلاقات الاجتماعية. وحذّر برودون من اعتماد البروليتاريا على أقلية واعية لتحقيق دكتاتوريتها لأن من شأن ذلك أن تقوم مرحلة من دكتاتورية البروليتاريا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية نظراً لكون الجماهير الخاضعة للسلطة والتابعة لها سوف تُبقى على هذا الوضع لافتقارها إلى كل ممارسة مستقلة.

فى ضوء النظر المتقدم، رأى برودون أنه من الأفضل تأخير تفجير الثورة فترة زمنية بسيطة لإقامة مجتمع محدد المعالم، عن تحقيق ثورة يفجرها البعض وتحمل فى ثناياها احتمال استمرار الدكتاتورية وإعطاء تفويض دائم بالسلطة إلى النواب.

ويدعونا هذا التحليل إلى دراسة النظرية السياسية عند برودون.

المبحث الرابع
النظرية السياسية عند برودون

يرى برودون أن حكم الإنسان للإنسان، أياً كان شكله، ملكياً أو أوليجارشياً أو ديمقراطياً، هو من قبيل العبث. فالدولة هى قهر، كما أن الملكية هى استبداد، وكلاهما ينبع من نفس المنطق المطلق[1].

ويذكر برودون فى مؤلفه « اعترافات ثورى » أن الديمقراطية هى « إلغاء كل السلطات » المنسلخة من المجتمع لاستعباد المجتمع. ذلك أن « استغلال الإنسان للإنسان يعادل السرقة، كما أن حكم الإنسان للإنسان هو استرقاق »[2].

فمن حيث أساسها الاجتماعى، تقوم الدولة من الناحية السياسية

(1) راجع: Bancal (Jean): Proudhon et l'Antogestion, in volonté Anarchiste, 10 - 11, pp. 34 à 36 et p. 54 et 55.

(2) راجع: Proudhon, confession d'un révolutionnaire, op. cit, ch. II.

على الاستبداد. فالدولة إذ تنكر استقلال المجتمع وإمكانية أن يدير نفسه ذاتياً، تستأثر لنفسها، من الناحية القانونية، عن طريق مجاز الحكومة التى تصور بوصفها تمثيلاً خارجياً وسامياً للسلطة الاجتماعية، بكل السلطات الاجتماعية. والدولة، إذ تنظم نفسها طبقاً لبناء مركزى ورياسى من السلطات العامة، تصبح من الناحية العملية « أداة سيطرة » تستخدمها طبقة سياسية ضد المجتمع الحقيقى.

ويرى برودون أن الدولة المستبدة تبدو من حيث آثارها الاجتماعية غاصباً سياسياً. فالدولة، إذ تنفى من الناحية الاجتماعية حقيقة القوى الجماعية للمجتمع الكثرى، فإنها تستلب السلطة الاجتماعية النابعة من الشعب عن طريق الحيلة القانونية المتمثلة فى النظر إلى السلطة العامة بوصفها حقاً لصيقاً بالحكومة خارجياً عن المجتمع وسامياً عليه.

ويستطرد برودون، أن الدولة إذ تظهر من الناحية الإدارية بوصفها الحَكَم الأوحد والمدافع الشامل والرئيس الأقوى، فإنها تبدو من الناحية العملية « أداة للاستغلال » تتدثر ثوب وكالة وراثية أو تاريخية أو شعبية تستخدمها طبقة حكومية، على حساب القوى الاجتماعية للمجتمع العامل.

وينطبق التحليل المتقدم، طبقاً لبرودون، على كل من الدولة الليبرالية والدولة الجماعية الشيوعية. بل إنه فى إطار الدولة الأخيرة، يكون تنظيم العمل بمعرفة الدولة هو الشكل الأخير لاستغلال الإنسان للإنسان ذلك أن عهد الأجرة لا يزال قائماً، وهو عهد يشترك من حيث المبدأ ونظام الملكية. والاشتراكية بوصفها نقيضاً للرأسمالية هى عكس الحكومية وهى نفى للحكم المطلق. والنتيجة المترتبة على هذا النفى للرأسمالية ولحكم الدولة تقود بحكم المنطق الجدلى إلى تأكيد الاشتراكية الليبرالية القائمة على الإدارة الذاتية.

والاشتراكية التى توخى برودون تشييدها، هى، فى آن واحد،

احتجاج وحماية ضد استبداد الجمع بين السلطات. وهى بناء كثرى مبنى على الإدارة الذاتية وعلى توزيع السلطات ورؤوس الأموال.

فالاشتراكية، عند برودون، بوصفها احتجاجاً ضد رأس المال هى كذلك احتجاج ضد السلطة تستوى فى ذلك السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية. فسيادة رأس المال تلازمها على الصعيد السياسى حكومة شمولية. والاشتراكية هى نفى لرأس المال والسلطة، وتأكيد للعمل والخبرة الاجتماعية والقوة الاجتماعية. ويسوغ فى هذا الصدد، تشبيه التطور الذى يطرأ على المجتمع بنمو المجتمع من مرحلة الطفولة والتبعية المستندة إلى أواصر القرابة، إلى مجتمع بالغ ومستقل يقوم على أساس صناعى. ومن هنا، رأى برودون أن هناك تلازماً بين المعضلة السياسية والمعضلة الاقتصادية[1]، وحدد بالتالى هدفين للثورة الاجتماعية.

أ - على الصعيد الاقتصادى، السعى لتحقيق تبعية رأس المال الكاملة للعمل، وذلك من خلال إقامة تنظيم جماعى ليبرالى يستند إلى الإدارة الذاتية.

ب - على الصعيد السياسى، العمل على إذابة الدولة فى المجتمع، والقضاء على كل سلطة وإزالة كل جهاز حكومى يكون قد نصّب نفسه مسيطراً على المجتمع.

فالديمقراطية، حسبما يراها برودون، هى إلغاء كل السلطات النابعة من المجتمع لاسترقاق المجتمع. ويدور هذا القول فى ضوء تحليل برودون لكل من السلطة والدولة.

تحليل برودون لظاهرة السلطة[2] :

يعلن برودون أن هدفه الأساسى هو أن يعيد للفرد استقلاله وحريته.

---

(1) Bancal: op. cit. pp. 34 et 36

(2) راجع: Bancal. op. cit. p. 56, Langlois, op. cit. pp. 47 à 49

وكان يرى أن الحرية تنتفى حيث تنتفى إمكانية ممارستها. فالحرية والسلطة متلازمتان، ومن هنا يكون من المتعين أن يكون هناك قدر من السلطة المتاحة للفرد ليمارسها فى حياته الاجتماعية.

واستعرض برودون القوى المادية، أمثال الملاك أو الرأسماليين الذين يمارسون قوة مادية، والقوى المعنوية التى تكون بمثابة أفيون للشعوب وتنال من استقلالها وإرادتها، ورأى ضرورة التخلص منها لتحرير الفرد، وذلك باستبدال هذه المعبودات التى هى مصدر حكم الإنسان للإنسان ليحل محلها توازن للقوى وللعلاقات الاجتماعية.

ورأى برودون أنه من المتعين أن تتأسس السلطة على مبادىء عامة يمكن استخلاصها بمعرفة الملاحظة العلمية للمجتمع، وهى:

أ - توازن السلطات إحداها بالأخرى أو الحد من السلطات.

ب - ممارسة كل فرد للسلطة فى المستوى الذى يستطيع أن يمارسها فيه بفعالية مع اشتراط أن يكون مدركاً لشروط ممارستها.

جـ - تطوير العلاقات الاجتماعية على نحو يسفر عن أشكال جديدة من العلاقات المؤسَسَة.

وعلى خلاف تصور روسو للعقد الاجتماعى الجامد والمطلق والسابق على مولد كل إنسان فى مجتمع معين، قال برودون بوجوب مراعاة أن هناك قانوناً طبيعياً متطوراً تبعاً لتطور المجتمع ذاته. ويكون لكل فرد تبعاً للكيفية التى ينخرط بها فى المجتمع نصيبه من المسؤولية فى تعديل العلاقات التى تتأسس باستمرار بتأثير التقسيم الاجتماعى للعمل.

ويترتب على هذا المفهوم للعلاقات الاجتماعية مفهوم برودون للقانون الاجتماعى. وطبقاً له، لا يكون القانون ثمرة مبادىء أخلاقية وسرمدية وسامية، وإنما تعبيراً عن الصراعات بين المجموعات الاجتماعية.

وقد أفرزت هذه المفاهيم البرودونية النظرية الحديثة للقانون المعروفة بالقانون الاجتماعى التى بلورها جورج جورفيتش بعد ذلك.

فى إطار ما تقدم، رأى برودون، أن السلطة هى حق ملكية حقيقى يتضمن حق الاستعمال وإساءة الاستعمال واستغلال الإنسان بالقوة. فالدولة المستبدة التى تستلب السلطة الاجتماعية هى من حيث تنظيمها ومصدرها وريث النظام الملكى والعهد الإقطاعى.

ومبدأ السلطة هذا تحتكره فئة الحكام باسم الدولة والدين ويطلق عليه تسمية الحكومة. وطبقاً لمجاز السلطة العامة ونتيجة لاغتصاب السلطة الفعلية تحتكر نخبة من الأفراد الحاكمين ملكية السلطة وتستلب السلطة الاجتماعية والقوى الجماعية للشعب وتحوز قوة قمعية. وعلى ذلك، تتحصل ماهية السلطة، عند برودون، فى كونها الرخصة التى تستبيحها فئة أو فرد للتصرف وفق مشيئته فى السلطة العامة، وإلى حد ما بالأموال والثروات، استناداً إلى حق إلهى مزعوم أو حق الانتصار أو تفويض من الشعب.

وتنطبق السلطة بمفهومها المتقدم على السلطة التى تقيمها الدولة الاشتراكية الشمولية. بل إن برودون يرى أن هذه الدولة تكون مصابة بتناقض عميق، ذلك أن ملكية السلطة مثل الملكية الرأسمالية ليست فقط حقاً مطلقاً وإنما هى حق اغتصاب وإتاوة واغتراب فى إطار الشرعية. فهى استلاب شرعى للمبادرة الشعبية ومصادرة للقوة الجماعية. فالحزب الذى يحوز السلطة بوصفه طليعة ما هو إلا صورة من الحكم المطلق لأنه بدلاً من أن يلقن الشعب أصول الإدارة الذاتية يستولى منه على سلطته. وعلى ذلك فإن الدولة التى تتحقق فى إطار النظام الاشتراكى الشمولى هى كذلك، عند برودون، أداة استغلال لأنه على حد قوله من طبيعة الحكومة أن « تعنى بالعمل لكى تقيد العمل »[1].

---

(1) Il est de la nature du gouvernementalisme de s'occuper du travail pour enchaîner le travail. in Bancal, op. cit. p. 58.

والرأسمالية تقيد العمل نتيجة استلاب القوة الجماعية، وكذلك الحال بالنسبة للسلطة الحكومية الاشتراكية. فهى تقيد المجتمع فى أغلالها نتيجة استلاب السلطة الاجتماعية، وهذا الاستلاب المزدوج يشكل نفياً واحداً لاستقلال مجتمع العاملين.

وتناول برودون بالتحليل **ظاهرة عدم المساواة الاجتماعية**[1] وهو يرى أن الطبقات السائدة اقتصادياً والطبقات السائدة سياسياً تسعى لتحقيق هدف واحد هو الاحتفاظ بالسلطة والسعى لتصعيد امتيازاتها.

ونتيجة للتدرج الرياسى للمجتمع القائم على غير المساواة وانقسامه إلى حكام ومحكومين ومالكين وغير مالكين يستمر الفصل بين أولئك الذين يمارسون السيطرة وأولئك الذين يكونون محلاً للسيطرة. وهذا الفصل يصاحبه فصل مقابل بين ذوى الأنشطة الذهنية وذوى الأنشطة اليدوية. وعلى ذلك، يتحقق عدم المساواة عند ثلاثة مستويات مترادفة يتعين إزالتها فى آن واحد:

أ - يتحدد المستوى الأول بالنسبة للعلاقة أو الصلة بالملكية.

ب - يتحدد المستوى الثانى بالنسبة للعلاقة بالسلطة.

جـ - يتحدد المستوى الثالث تبعاً للصلة بالمعرفة التى هى ضمان القدرة على المشاركة فى السلطة.

ويرى برودون أن هذه المستويات الثلاثة هى مظاهر ثلاثة لظاهرة واحدة أى المجتمع القائم على عدم المساواة وعلى التدرج الرياسى والمبنى على الاستقلال الاقتصادى وحكم الإنسان للإنسان. وطبقاً لبرودون، لا يكفى تعديل الظواهر الاقتصادية أى علاقات الإنتاج لكى تزول أسباب عدم المساواة الاجتماعية. فالمجتمع لا ينقسم تبعاً لتوزيع الأفراد بالنسبة للملكية، بل وكذلك تبعاً لتوزيع السلطة والمعرفة.

---

(1) راجع: Langlois: op. cit. p. 108

ومن هنا وجه برودون نقداً لكل الفئات المتخصصة مثل الساسة المحترفين، والعلماء والفلاسفة والفنانين، أى لكل من « يحتكر » أو يريد أن « يحتكر » المعرفة أو السلطة أو كليهما على حساب القطاعات الأخرى للمجتمع، وعلى حساب المنتجين الذين يشكل عملهم مصدر كل معرفة.

ويلاحظ أن هذا النقد الذى وجهه برودون قد أثار عليه حفيظة الرجعيين والاشتراكيين السلطويين على حد سواء وبالأخص لويس بلان وبلانكى. فقد ذهب هؤلاء الاشتراكيون إلى المناداة بإسناد القيادة الثورية إلى أقلية من النخبة بزعم أن الجماهير غير قادرة على مواصلة المسيرة الثورية، أما برودون، فقد أعطى ثقته فى « العفوية الثورية للجماهير » وفى قدرتها على أن تنتظم فى دوائر نشاطها الخاصة بها، ورأى أن بإمكانها أن تُنمى وبطريقة مستقلة قدرتها على تسيير المجتمع القادم.

وكان برودون يشبه السلطة بالقلعة، فهى لا يتغير مظهرها بتغير أفراد قوة الحراسة، ورأى أن مذاق السلطة عند الساسة الاشتراكيين الحكوميين هو بنفس قوة مذاق السلطة الاقتصادية عند الرأسماليين. ولذلك رأى برودون أن أى تغيير جذرى وحقيقى لسلطة الإنسان على الإنسان لا يمكن أن يتحقق إلا بالنفى المسبق لمبدأى السلطة الكبيرين أى رأس المال والدولة.

وتفريعاً على هذا النظر، يكون من الوهم الاعتقاد فى إمكان إحداث تغيير فى الدولة عن طريق الدولة، وإنما تكون أداة التغيير عند برودون هى « الحرية الاجتماعية » وليس السلطة التى تصادر هذه الحرية.

و « الحرية الاجتماعية » تعيد تنظيم السلطة على نحو يلغى وصفها الاحتكارى باعتبارها احتكاراً قائماً فوق الشعب، وهى الوسيلة لإنهاء طفيلية السلطة الجماعية التى تبقى الشعب قاصراً تحت الوصاية، وتحول دون أن ينظم ذاته ويحكم ذاته. ورأى برودون ضرورة إعادة توزيع السلطة بين المجموعات المهنية والمحلية المختلفة بحيث يشكل التشارك التلقائى للقوى السلطة الاجتماعية التى هى الأساس الاجتماعى للسلطة الطبيعية.

وعلى ذلك، تتحقق الديمقراطية، عند برودون، بتوزيع السلطة وباستعادة الشعب ملكية قواه العامة، كما أن الديمقراطية الاقتصادية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال استعادة الشعب لقواه الإنتاجية.

وطبقاً للنظام الطبيعى، تنشأ السلطة من المجتمع وهى نتيجة له. ولكن طبقاً للمقولات الشمولية القائمة على استلاب السلطة ينشأ المجتمع من السلطة، وتستخدم هذه المقولة لتبرير استغلال السلطة للقوة الاجتماعية باعتبارها مصدراً لها وتسمو فوقها، وهذا التصوير الفاسد للسلطة هو الذى أتاح تعاقب الأنظمة الشمولية على مرّ التاريخ.

ويمضى برودون فى تحليله لظاهرة السلطة، فيقول إنه حين نحلل بنية السلطة السياسية نجد أولاً « أداة قمع » تتمثل فى الحكومة المتحكمة التى تسمح باستلاب السلطة الاجتماعية، وهى مجرد أداة استغلال غير منتجة اجتماعياً. ونجد ثانياً « سلطة اجتماعية » هى السلطة الفعلية وهى القوة الإيجابية التى تحرك كل المجتمع سياسياً.

والقوة الاجتماعية هى، عند برودون، أساس السلطة الاجتماعية. ويقصد بها القوة الاجتماعية المتجسدة فى المجتمع منظوراً إليه بوصفه كائناً جماعياً يتألف من كثرية من الأشخاص والمجموعات. وحرصاً من برودون على تأكيد استقلال المجموعات التى تشكل المجتمع والوحدة التى لا غنى عنها للسلطة. ورداً على التساؤل حول كيفية كفالة وحدة السلطة فى إطار المساواة بين المجموعات المكونة للمجتمع، يقول برودون، إن الوحدة الفعلية للسلطة الاجتماعية هى وحدة تعددية أو كثرية Unité Pluraliste ويجب أن ينظر إليها بوصفها « شبكة من السلطات » تتواجد فى داخلها المجموعات المختلفة التى تكون المجتمع.

ويفسر برودون الانحرافات التى شابت السلطة. فيذكر أن كل سلطة اجتماعية أياً كانت قاعدتها الاجتماعية هى قوة شأن كل قوة جماعية حقيقية. وهذه السلطة الاجتماعية تنشأ من مجموعات متعارضة وفى طور

التكوين. وهى شأن كل قوة مستقلة وحرة تخضع للقانون الأساسى أى قانون التضاد Antagonisme وفى الوقت ذاته لقانونه العكسى أى قانون التوازن وللعمل الذى يحقق التكامل بينهما. وإذا حدث خلل لقانون التوازن من خلال العمل نتيجة تقديس أحد عناصر الكثرية الاجتماعية يتعذر تحقيق التحكيم بين القوى المختلفة، وبدلاً من أن ينشأ حَكَمٌ اجتماعى يقوم حَكَمٌ مصطنع يتحقق على يديه التنازل عن المصير وإخضاع السلطة الاجتماعية لتحكمه.

على النحو المتقدم، يقرر برودون أنه نتيجة تشويه وظيفة سلطة التحكيم الاجتماعى يولد مجاز السلطة التحكمية أى الحكومية بمختلف مظاهرها سواء تمثلت فى الدولة السيدة أو فى الدولة الجماعية الخادمة.

ويقصد برودون « بالدولة السيدة » Etat maitre الدولة فى تعبيرها الملكى، أما الدولة الخادمة فهى الدولة فى تعبيرها الديمقراطى الحكومى. فهما دولتان متساويتان وغاية الأمر أن الدولة الخادمة الديمقراطية تتحصل فى تغيير طاقم الحكومة وانتزاع السلطة من أيدى السادة السابقين دون أن تحدث تغييراً فى البنيان. ولذا يرى برودون أن بنيانها يتسم بالتناقض. فمن يقول « دولة سيدة » إنما يعبر عن اغتصاب السلطة العامة، أما من يقول « دولة خادمة » فإن ذلك يعنى تفويضاً لا رجوع فيه للسلطة العامة، أى أننا فى الحالين نكون إزاء استلاب للسلطة الجماعية وإحلال سلطة تحكمية محل السلطة وغير القابلة للاستلاب أو النقل للمواطنين الأحرار وللمجموعات الاجتماعية المستقلة التى تشكل المجتمع الكثرى الحقيقى غير القابل للقسمة.

واستطراداً لهذا النظر، وجّه برودون هجوماً عنيفاً إلى الشيوعية[1]. ورأى أنها نظام يقوم فى ظاهره على دكتاتورية الجماهير، لكن الجماهير لا تحوز فى إطاره إلاّ قدر السلطة اللازم لكفالة استمرار الرّق العام وذلك

(1) راجع: Guérin, op. cit. p. 25

طبقاً للمقولات المستعدة من النظام المطلق السابق والتى تتحصل فى تقسيم السلطة والمركزية الطاغية والسحق المتعمد لكل فكر فردى أو طائفى أو محلى بوصفه فكراً انفصالياً. . .

ويخلص برودون إلى القول بأن الدولة الاحتكارية الناشئة من تشويه وظيفة سلطة التحكيم الاجتماعى هى مؤسسة للسلطة العامة خارجية عن المجتمع. فالسلطة تكون أجنبية عن المجتمع بحيث لا يمكن القول بأن الشعب يحكم نفسه، بل يكون الحاكم تارة فرداً، وتارة عدة أفراد يقولون تسيير شؤونه. ويرى برودون أن هناك علاقة سببية بين «الحكومة» التى تجعل من جهاز الدولة هيئة عليا تسيطر على الشعب، وبين السلطة التى هى «تحكم إنسان فى إنسان». فالسلطة هى مبدأ الحكومة، والحكومة هى ممارسة السلطة»[1].

واستطراداً لهذا المفهوم صاغ برودون نظريته فى الدولة.

نظرية الدولة عند برودون:

نقطة البدء حسبما سطر برودون «أن السلطة هى أداة السلطة الجماعية المنشأة فى المجتمع لتؤدى دورها كوسيط بين العمل والامتيازات القائمة فى المجتمع، والتى تجد نفسها مقيدة حتماً برأس المال وموجهة ضد البروليتاريا. ولا يمكن لأى إصلاح سياسى أن يزيل هذا التناقض لأنه، وباعتراف الساسة أنفسهم، يكون من شأن هذا الإصلاح تصعيد طاقة السلطة. فبدون إحداث انقلاب للسلطة الرياسية وحل للمجتمع لا يمكن للسلطة أن تمس الامتيازات الاحتكارية. فالمسألة إذن بالنسبة للطبقات العاملة هى ليست الفوز بالسلطة، بل الانتصار فى آن واحد على السلطة والاحتكار، أى أن يُستخرج من باطن الشعب ومن العمل سلطاناً أكثر نفوذاً وقوة يستوعب رأس المال والدولة ويسيطر عليهما. . . وكل اقتراح للإصلاح

(1) راجع: Bancal, op. cit. p. 54

لا يتوخى هذا الشرط لا يكون إلا من قبيل الرياء وينطوى على تهديد للبروليتاريا[1].

ومن خلال أحداث ثورة 1848 فى فرنسا وخلال الخلاف الحاد الذى نشأ بين برودون وبين أنصار الاتجاه الاشتراكى المناصر لتدعيم سلطة الدولة، صاغ برودون نظريته بشأن « إزالة حكم الإنسان للإنسان » الموازية لنظريته فى « إزالة استغلال الإنسان للإنسان ».

يؤكد برودون وجود « قانون اجتماعى » و« سلطة اجتماعية » وواقعاً ملموساً وهو أن الكائن الاجتماعى يكون دائماً محتكراً ومسلوباً من السلطات السياسية. وخلص من ذلك إلى القول بأن الدولة والسلطة السياسية، بوجه عام، تتشكلان من استلاب الواقع الاجتماعى، ودعا إلى زوالهما لتحقيق ما أسماه بـ « الفوضوية الإيجابية ».

يقول برودون إنه لا حاجة لإضافة تزييف جديد للدولة، وإنما تعرّف الدولة من خلال الاطلاع على ميزانيتها. وتفيد الميزانية أن الدولة هى الجيش والشرطة والقضاء والضرائب والجمارك والدَّيْن العام، وهى كلها، لدى برودون، مظاهر لطفيلية الدولة ودليل على أنها أداة قمع يتعين القضاء عليها. فالدولة ليست مجرد سلطة مركزية أو حكومة، بل هى مجموع هذه الأجهزة من قوات مسلحة وشرطة وقضاء وضرائب[2].

وتكشف الدولة بذلك عن خاصيتين أساسيتين هما: السلطة وعدم الإنتاجية. فكل الأجهزة القمعية المشار إليها، من خصائصها ممارسة الإكراه، وهى، من ناحية أخرى، غير منتجة لأموال مادية[3].

(1) راجع: Proudhon - Système des contradictions économiques, éd. Rivière, Paris, T. I. pp. 340 - 345.

(2) راجع: Proudhon: Idée générale de la révolution au XIX siècle, éd Rivière, Paris, pp. 375, 376.

(3) راجع: Ansart: op. cit. p. 128

ويستطرد برودون، فيؤكد أن الدولة هى ظاهرة ثانوية بالنسبة للكائن الاجتماعى. فالحياة الاجتماعية بما تشمله من صور التبادل ويسننها الداخلية سابقة فى الوجود على الأشكال السياسية ومنذ أن وجدت الكائنات الآدمية وتكونت الأسر، فإنها تنمى فيما بينها علاقات على قاعدة من التضامن التلقائى. وتتشكل بذلك « جماعة طبيعية » تشكل جسماً اجتماعياً مستقلاً. وهذه الجماعة خالية من الدولة أو الحكومة أو أدوات القمع. ومع ذلك تتواصل الحياة الاجتماعية والمبادلات وعلاقات الإنتاج تلقائياً.

ولذلك، يرى برودون أن المعضلة لا تتحصل فى معرفة ما هو أفضل شكل للدولة، وإنما فى تفسير كيف تحقق الاستلاب السياسى الذى انطلق من السلطة الاجتماعية، وبموجبه هيمنت السلطة السياسية على قوة لم تخلقها.

استلاب القوة الجماعية[1] :

يجيب برودون على هذا التساؤل فيقول، إن التطور الاجتماعى يكشف عن انتقال السلطة إلى الآباء الذين يشكلون الصورة الأولى لاحتكار أقلية لقوى المجموع. وتشكل السلطة الأبوية الصورة الجنينية لـ « استلاب القوة الجماعية ». وتتحول السلطة الاجتماعية لتصبح سلطة سياسية، وتعتبر نفسها « خالقة للمجتمع وتسمو فوقه ». ومع تطور الأحداث، تحول « الأمير » من خادم بسيط للجمهورية ليصبح « سيداً عليها ». ويرى برودون أن الحكام استغلوا الديانات المتعاقبة لتبرير تبعية المجتمع للسلطة.

وتبدو التبعية بصورة أكثر وضوحاً فى إطار « المجتمعات الرأسمالية » التى شهدها برودون فى القرن التاسع عشر، حيث تتضح العلاقة الوثيقة بين عدم المساواة فى الظروف واحتكار السلطة. فالمجتمع الذى لا يعرف « مساواة اقتصادية » يمهد الطريق لعدم المساواة السياسية. وهناك علاقة

(1) راجع: Ansart. op. cit. pp. 132 à 137

مركبة بين التملك الاقتصادى والتملك السياسى. ذلك أن تركيز الثروات يسبب معركة وحرباً بين المالكين وغير المالكين، وائتلاف بين المالكين ضد العاملين، وعندئذ تنشأ قوة عامة قمعية، وينمو الاستبداد السياسى بوصفه تعبيراً معاصراً لاحتكار القوى الجماعية، ورداً على عدم الاستقرار الاجتماعى الناشىء من الظلم الاقتصادى. على هذا النحو تتحقق جدلية مستمرة بين الملكية والسلطة السياسية.

وبذلك، يفسر برودون مظهرين واضحين لتاريخ الدول، وهما عدم استقرارها من ناحية، والكراهية الشعبية التى تحوط بها من جهة أخرى. ورأى برودون أن السلطة السياسية مشتبكة فى معركة مع الطبقات المقهورة وتستخدم كل الوسائل التى تحوزها للإبقاء على طاعتها. وتنشأ بين الدولة والمجتمع علاقة تملك واغتراب. فالدولة تتملك السلطة الاجتماعية وتنفصل عنها وتتميز عن المجتمع الحقيقى. وعلى حد تعبير برودون « الدولة هى البناء الخارجى للسلطة الاجتماعية، والشعب لا يحكم نفسه بسبب هذا البناء الخارجى لسلطته وسيادته. وهو تارة فرد وتارة عدة أفراد يستندون إلى سند انتخابى أو وراثى ويكونون مكلفين بحكمه وإدارة شؤونه، وبالتفاوض والتعاقد باسمه؛ أى بإتيان كل التصرفات التى يجريها رب الأسرة أو الوصى أو المدير أو الوكيل المزود بتوكيل عام ومطلق وغير قابل للإلغاء»[1].

وتعليقاً على أحداث ثورة 1848 فى فرنسا، يؤكد برودون « إننا ننكر الحكومة والدولة لأننا نؤكد على أمر لم يؤمن به مؤسسو الدول، وهو شخصية الجماهير واستقلال إرادتها. ونؤكد كذلك، أن كل بناء دولة لا هدف له إلا أن يقود المجتمع إلى حالة الاستغلال، وأن الأشكال المختلفة للدول منذ المَلَكيات المطلقة وحتى الديمقراطية النيابية ليست إلا حلولاً وسطاً ومواقف غير منطقية وغير مستقرة تستخدم كمراحل انتقالية صوب

---

(1) راجع: Proudhon: Idée générale de la révolution, op. cit. pp. 367. 368

الحرية، وتشكل درجات السلم السياسى الذى تتوسله المجتمعات للإحساس بذاتها وتملك ذاتها ».

التمييز بين ثلاث مقولات للدولة[1] :

يميز برودون فى تاريخ الحضارات بين ثلاث مقولات للدولة. مقولة « الضرورة » التى هى سِمَة الحضارة الوثنية القديمة، ومقولة « العناية الإلهية » التى هى سِمة التقليد الدينى، وأخيراً مقولة « العدالة » التى هى سمة الثورة الاجتماعية.

وطبقاً لمقولة « الضرورة » أو « الحكم طبقاً للضرورة » يقصد برودون الفلسفة التقليدية التى ترى أن عدم المساواة الاجتماعية والسياسية والسلطة المطلقة هى أمور طبيعية وضرورية يتعين الإذعان لها. وتضفى هذه المقولة قدسية على الدولة وتعتبرها الملاذ الوحيد ضد الفوضى. وهو نظر لا زالت رواسبه قائمة فى العصر الحديث حيث لا تزال بعض الفئات العمالية تقدس السلطة.

ويقصد برودون بمقولة « الحكم طبقاً للعناية الإلهية » كل تبرير للسلطة بوساطة الدين بحيث تصبح السلطة أمراً مقدساً. وبذلك يضفى الدين شرعية على عدم المساواة السياسية. ويقدم نموذجاً تكون بمقتضاه العلاقة بين السلطة والطاعة أمراً مقدساً. ويرى برودون أن هذه المقولة لم تنته بعد، ولا تزال ركيزة للأحزاب المحافظة.

لذلك دعا برودون إلى التركيز على الطابع الجذرى للثورة الاجتماعية باعتبار أن المسألة لا تتحصل فى تحسين قبضة الدولة أو إصلاح بعض أساليب الانتخاب مع الإبقاء على مبادىء التبعية السياسية. فالثورة الاجتماعية، طبقاً لبرودون، تقضى على مبدأ السلطة السياسية ذاته، وتلغى الأساليب التى يتجرد بها الشعب من سلطاته وتزيل البنية الخارجية عن

(1) راجع: أنسار، المرجع السابق، ص 144.

المجتمع التى هى الدولة. ويؤكد برودون، أنه « متى حدث تطابق بين رأس المال والعمل، فإن المجتمع يقوم بنفسه ودون حاجة إلى حكومة »[1]. ولذلك، يعتبر برودون « أن الفوضوية هى شرط وجود المجتمعات الرشيدة Adultes، أما السلطة الرياسية فهى شرط المجتمعات البدائية، وهناك تقدم مطرد فى المجتمعات الإنسانية من السلطة الرياسية إلى الفوضوية ».

تفسير نشأة الدولة[2] :

يتطلع برودون إلى مصدر الدولة ويرى أنه مع التنوع المتزايد لوظائف الإنتاج ومع تصاعد التقسيم الاجتماعى للعمل ظهرت مهام إدارية ومهام التنسيق والتوفيق بين المجموعات المختلفة. وأنيط بالدولة كفالة التلاحم الاجتماعى بوساطة جهازها الإدارى. إلا أن السلطة لها ديناميكية ذاتية تفرز تحول الجهاز الذى يمثل الدولة بوصفها كائناً اجتماعياً شاملاً، بالتدريج إلى جهاز قمعى بصورة متصاعدة يسمو على المجتمع الحقيقى.

أما كيف يتحقق ذلك؟ يرى برودون أن جهاز الدولة لا يستطيع البقاء دون أن يستقطع جزءاً كبيراً من فائض القيمة الاجتماعية، ولذلك يتحقق عداء وتضاد بين القوى الجماعية الاقتصادية التى ترفض أن تنتزع منها أموالها، وبين السلطة التى تستمد نخاعها من فائض القيمة الناشىء من التقسيم الاجتماعى للعمل. ومن ثم تسعى القوى الجماعية للنضال ضد السلطة التى تضطر إلى تكثيف رقابتها وطابعها القمعى بحيث تستطيع أن تحصل على الحد الأقصى من فائض القيمة.

ويرى برودون أن هذا التضاد الجذرى هو الذى يفسر الثورات المتعاقبة طبقاً لجدلية دقيقة بين الحرية والسلطة. ومع ذلك، فإن حيازة

---

(1) راجع : Proudhon: Idée générale de la révolution, op. cit. p. 365.

(2) راجع : Langlois: op. cit. p. 105

السلطة السياسية، تتيح فى الواقع، ليس فقط السيطرة على السلطة الاجتماعية الفعلية، بل يصبح لهذه السلطة قلاع اقتصادية فى ظل نظام الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.

ومن جانب آخر، يسعى الرأسماليون المشتبكون فى صراع مستمر مع قوى العمل الجماعية إلى الاستيلاء، ولو بصورة ضمنية، على جهاز الدولة. فيجمعون بين سلطة القمع التى يحوزها الحكام والسلطة الاقتصادية.

ويضيف برودون أن السلطة السياسية تتيح فرصة الحصول على نصيب متزايد من فائض القيمة الاجتماعية، فإذا كان النظام القائم يستند إلى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج يكون التصرف من قطاع من هذه الملكيات؛ أما فى نظام الملكية الجماعية، يكون تحويل فائض القيمة لحساب طبقة سائدة.

فى ضوء ما تقدم، يرى برودون أنه لا يكفى تملك الدولة لوسائل الإنتاج ليزول التضاد الجذرى بين السلطة السياسية وقوى العمل الجماعية. فالملكية والسلطة مترادفان، كما قدمنا. والسلطة السياسية تستفيد من مركزها المتميز لكى تستقطع، ليس فقط جزءاً من فائض القيمة الاجتماعية اللازم لتلاحم المجتمع، بل وكذلك نصيباً إضافياً يزودها بالوسائل التى توفر لها إمكانية أن تتكون كطبقة سائدة اقتصادياً، وأن تنفق على قوى القمع اللازمة لاستمرار سيطرتها.

ويخلص برودون إلى القول، بأنه توجد إذن قضية سيطرة سياسية مستقلة عن واقعة أنه فى النظام الرأسمالى تكون الدولة أداة الرأسماليين، وبذلك يوجد اغتراب سياسى كامل للقوى الجماعية. وعلى فرض أن الثوار تمكنوا من الاستيلاء على جهاز الدولة لتحويله وتغييره، فإن مشكلة السلطة تظل قائمة بالكامل، لأن هذه المشكلة تنبع من ضرورة كفالة التلاحم الاجتماعى، وبالتالى تحويل جزء من فائض القيمة لخدمة المهام اللازمة

لهذا التلاحم. فالدولة تصبح هى هدف بذاتها. وهى تتجه دائماً لكى تعطى لنفسها سلطات جديدة وتوسيع مجال نشاطها. وهى تستطيع ذلك لأنها تملك الجهاز التشريعى وتسن القوانين طبقاً لرغباتها، وتزيل كافة المؤسسات الإدارية أو الاقتصادية التى تعوق تحقيق مطالبها.

وحين تصبح الدولة هدفاً لذاتها، تنشىء طبقة اجتماعية ثالثة ليست هى البروليتاريا أو برجوازية الرأسمالية وإنما هى طبقة الدولة ذاتها وهى متضامنة مع مضمونها الاجتماعى وتستغل الطبقتين الأخرتين ليس باسمها ولكن باسم الأمة أو باسم البروليتاريا[1].

فى ضوء ما تقدم تصبح القضية عند برودون، ليست هى إلغاء الدولة وإنما إذابة أكبر قدر ممكن من الوظائف التى يقوم بها جهاز الدولة فى الجسم الاجتماعى ذاته، بحيث يكون نصيب فائض القيمة الضرورى للتنسيق بين القطاعات المختلفة للمجتمع مضغوطاً إلى حده الأدنى.

الفوضوية الإيجابية. فالمسألة عند برودون تتحصل فى إعادة توزيع السلطات على المستويات المختلفة للجسم الاجتماعى وصولاً إلى تحقيق توازن كافٍ بين السلطات يحول دون أن تدمر إحداها الأخرى لمصلحة سلطة وحيدة، فيتجدد استلاب الجسم الاجتماعى. ويطلق برودون على هذا التوزيع تسمية « الفوضوية الإيجابية »[2]. ويقصد بها أن يسود النظام فى إطار الكثرية والتعدد، وتذوب الدولة فى المجتمع المدنى. فلا تكون الدولة أسمى من المجتمع المدنى ذاته، بل تُضْغَط إلى حدها الأدنى الضرورى لأداء وظائف التنسيق بين المجموع الاجتماعى.

ويعلن برودون أن حكم الإنسان للإنسان هو الرق ذاته، ولذا فهو فوضوى. فلا « أحزاب ولا سلطة، وإنما حرية مطلقة للإنسان

(1) راجع: Leval (G): L'Etat dans l'histoire, éd. du monde libértaire, Paris, p. 42.

(2) راجع: Langlois, op. cit. p. 107.

والمواطن »[1]. وهذه الفوضوية « الإيجابية » التى يعلنها برودون، يرى أنه فى إطارها لا تكون الحرية ابنة للنظام وإنما أماً له، وتحقق الفوضوية الإيجابية انتصار المجال الاقتصادى على المجال السياسى، فتذوب الحكومة فى التنظيم الاقتصادى حيث « تحل الورشة محل الحكومة ».

ومن هنا كان نقد برودون العنيف للنظام النيابى وللاقتراع العام.

نقد برودون للنظام النيابى:

يؤكد برودون أن « الوكالة العامة » ترادف السلطة الرياسية والاستبداد[2]. فالدولة المستندة إلى تلك الوكالة، وتزعم أنها دولة خادمة لا وجود لها. وإنما تخلق الدولة لنفسها مصلحة ذاتية خاصة بها تسمى «الصالح العام» وهو الغالب صالح يتناقض ومصلحة الشعب. وهكذا تنشأ «مصلحة عامة» متميزة عن «المصلحة الشعبية» وذلك باسم السيادة الشعبية صاحبة التوكيل.

وخدمة لهذه المصلحة يُعين موظفون عموميون هم بحسب طبيعتهم موظفى المجتمع العامل، وتقوم فئة بيروقراطية تفرز الاستبداد والفساد. وبذلك يتحقق حتى فى أكثر الحكومات شعبية النموذج الأصلى لمن يستلب السلطة الاجتماعية أى الطبقة السياسية التى تستغل المجتمع الحقيقى.

ويوضح برودون أن مفهوم «المصلحة العامة» يرمى إلى إيجاد نظام من تمثيل الأفراد والمجموعات الاجتماعية يجعل حلّ المشاكل الخاصة تابعاً لمصلحة قوة عليا للجماعة هى الأمة. وتكون الإرادة العامة هى تعبير عن الأهداف التى ينشدها الجسم الاجتماعى[3]. ويعلق برودون، أنه إذا كانت النظرية البرجوازية ترى أن هؤلاء النواب قد تم انتخابهم على قاعدة

(1) راجع: Bancal: Proudhon: Une pratique de l'antogestion, op. cit. p. 202.

(2) راجع: Bancal: Proudhon et l'antogestion, op. cit. p. 55 .

(3) راجع: Langlois. op. cit. p. 112 .

المصالح المحلية لدائرتهم فإن الأحداث تؤكد أن انتخابهم قد تمّ طبقاً لأفكار وتصورات ناخبيهم التى قد تكون صحيحة أو خاطئة. ويضيف أنه بالنظر لأن وكالة النائب تنصب على كل المسائل، فإنه يكون غير قادر على أن يمثل مصالح كل فرد وكل مجموعة بصورة مُرضية. فمن الناحية النفسانية يعجز النائب عن الاحساس بأحاسيس الأفراد أو المجموعات أو المصالح الموضوعية. فالنائب يحل تصوره غير الدقيق للمصلحة العامة، والسابق إعداده بمعرفة حزبه السياسى، محل المصالح الذاتية.

فالديمقراطية النيابية، فى نظر برودون، هى « تحكم دستورى »، فبناء على خدعة من الآباء أعلن أن « الشعب صاحب سيادة »، لكنه « يسود ولا يحكم » لأنه حين يفوض سيادته بالممارسة الدورية لحق التصويت فإنما يجدد كل ثلاث أو خمس سنوات تنازله عن السيادة. وطبقاً لقول برودون، لئن كانت المَلَكية قد أقصيت من السلطة إلا أنها لا تزال قائمة. فحق التصويت فى أيدى شعب أهملت تربيته السياسية هو خداع لمصلحة ائتلاف أقطاب المالكين والتجارة والصناعة.

نقد نظرية سيادة الشعب:

ويرى برودون أن نظرية سيادة الشعب تتضمن فى حد ذاتها نفيها، لأنه إذا كان الشعب كله سيداً حقيقة، فلن تكون هناك حكومة أو محكومين، وتفقد الدولة سبب وجودها لأنها تتطابق والمجتمع وتذوب فى التنظيم الصناعى[1].

ويستطرد برودون أن الأفراد والمجموعات الأجنبية غير قادرين على التقرير إلا بالنسبة للمسائل التى تخصهم مباشرة، والتى يحوزون بالنسبة لها معلومات كاملة ومباشرة. وهذه الشروط يتيسر توفيرها عند القاعدة، وفى تجمعات النشاط الأساسية أكثر منه فى التجمعات العريضة والمركبة. ومن ثم، يكون من المتعين أن تمارس الديمقراطية الفدرالية البرودونية عند

---

(1) راجع: Guérin, op. cit. pp. 20 - 21

القاعدة، ولا تصعد إلى المستويات القومية إلا بعد عرضها على الهيئات الوسيطة. ويؤكد برودون أنه بقدر ما تكون هـذه القرارات صـادرة عن المجموعات الأساسية أى من القاعدة، تكون أكثر تعبيراً عن المصالـح الفعلية التى تتناولها بالتنظيم[1].

ولذلك فقد انتقد برودون أسلوب الاقتراع العام.

نقد برودون للاقتراع العام:

رأى برودون أن الاقتراع العام وسيلة قاصرة عن التعبير عن الفكرة الحقيقية للشعب. فالشعب مقسم نتيجة عدم المساواة فى الثروات إلى طبقات تتبع كل واحدة منها الأخرى، وهى حين تصوت فذلك يكون إما بدافع التبعية أو بدافع الكراهية. ويكون الشعب خاضعاً لهيمنة السلطة وعاجزاً عن أن يسمع رأيه حول أى شىء. « فتقتصر حقوقه على أن يختار كل ثلاث أو أربع سنوات زعماءه ودجاليه »[2].

ورأى برودون أن الخداع النيابى يقوم على تغـرير مـزدوج يتصل بالتصويت ذاته وبضرورة تجسيد التمثيل. فالاقتراع العام من شأنه عزل الأفراد وتقويض الوحدات الاجتماعية وتصعيد الانقسامات الواهية واستبدال تنوع الآراء بدلاً من الصراعات الحقيقية. والتقليد الديمقراطى الذى يرى أن الحل السياسى الوحيد هو انتخاب ممثلى الشعب يظل أسيراً لهـذا التغرير الذى بموجبه يتعين أن تتجسد السيادة الشعبية بصورة ملموسة فى مجالس نيابية أو مراكز إدارة. ورأى برودون أن هذا النظر يقود إما إلى « ملكية أو إلى فوضى لا علاج لها، إن لم يتم الوصول إلى نظرية أكثر سمواً »[3].

---

(1) راجع: Langlois, op. cit. pp. 114 et 115 .

(2) راجع: Proudhon: Confessions d'un révolutionnaire, op. cit. p. 229 .

(3) راجع: Proudhon: carnets, op. cit. T IV, p. 168 .

ويخلص برودون إلى القول بأنه أياً كان شكل الانتخابات وأسلوب تنظيمها، فهى نظام يتجاهل أمراً أساسياً، وهو أن المسائل السياسية تنبع أولاً من السير الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع. وأن هذا السير هو الذى يقدم مفتاح تحليل النظام الاجتماعى القائم. ومن ثم، يكون من قبيل الخداع فصل المسائل الاقتصادية عن المسائل السياسية. والتصويت السياسى المحض يعطى نوعاً من التوكيل العام للنواب الذين يحددون بعد ذلك بأنفسهم، عن الطريق التشريعى أو اللائحى، الشروط العامة لممارسة الوظائف الاجتماعية والاقتصادية.

فالسياسة، هى، فى الواقع، تحديد قواعد سير العملية الاجتماعية التى يكون أساسها اجتماعياً واقتصادياً. وهى توزيع سلطات التقرير على المستويات المختلفة للمجال الاجتماعى. ولذلك، يكون من المفروض، عند برودون، أن تكون سلطة التقرير قائمة عند مستوى المجموعات الاقتصادية مثل الشركات العمالية واتحادات الشركات العمالية والاتحادات المحلية للمستهلكين، أى أن هذه الاتحادات هى التى تقرر انطلاقاً من مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية المطالب السياسية الناشئة عنها، دون اللجوء إلى حيلة التمثيل السياسى والزعم بأنه قد تم استخلاص الرضاء العام بطريق سياسى محض، لأن هذا الطريق أو الأسلوب، لا يشرك دوائر النشاط الاقتصادى والاجتماعى فى سلطة التقرير، ومن ناحية أخرى لأنه لا يتناول إلا إجراءات مشاركة المواطنين تاركاً اتخاذ القرار فى المرحلة النهائية للمستوى المركزى أى بين أيدى سلطة الدولة وحدها[1].

رفض برودون للديمقراطية المباشرة:

مع ذلك، يلاحظ أن برودون رفض فكرة الديمقراطية المباشرة التى طرحها المفكر المعاصر له كونسيدران. فقد شاطره نقده لفكرة التمثيل النيابى، إلا أنه رأى أن الديمقراطية المباشرة تبقى على مفهوم الحكومات

---

(1) راجع: Langlois, op. cit. p. 115 .

وسن التشريعات أى تبقى على الوهم السياسى الذى يرى أهمية لعملية سن التشريعات. ويرى برودون أن قانون الشعب الذى يتم إقراره بطريق التصويت، هو بالضرورة، قانون وليد الصدفة، وسلطة الشعب المبنية على العدد هى بالضرورة سلطة مبنية على القوة[1].

ولذلك يرى برودون أنه بدلاً من السعى وراء مزيد من الحكم يتعين العمل على إلغائه بوساطة « تنظيم القوى الاقتصادية » ويؤكد أنه سوف يأتى زمن يكون العمل فيه منظماً ذاتياً وطبقاً لقانونه الذاتى. ولن تكون هناك حاجة إلى مشرع، أو صاحب سيادة. فالورشة سوف تجعل الحكومة تزول، وهو ذات الشعار الذى ردده الثوريون بعد ذلك حين نادوا بأن « الورشة سوف تزيل الحكومة »[2].

حل مشكل الديمقراطية والسلطة عند برودون: مبدأ الفدرالية

انطلاقاً من إيمان برودون بالعفوية الثورية الجماهيرية، رأى أنه فى الإمكان تحقيق الرضاء السياسى المشترك الذى يشكل ركيزة المجتمع الديمقراطى من خلال الاحتكاك والتفاعل بين وجهات النظر المختلفة الناشئة من الممارسات الاجتماعية المتنوعة، والتى يكون محورها قسمة السلطة وتوزيعها بين قطاعات متجاورة ومتكاملة من الأنشطة الاجتماعية[3].

واشترط برودون لذلك أن يكون التمثيل السياسى لكل مجموعة اجتماعية نابعاً مباشرة من وظيفتها فى الجسم الاجتماعى، فلا يكون تفويضاً عاماً بالسلطة إلى وكلاء مزعومين يتولون التقرير فى جميع المسائل. ورأى برودون أنه من المتعين أن يقتصر نشاط الخبراء على مجال تخصصهم دون أن يسند إليهم مجموع السلطة السياسية، وأن تتبع

---

(1) راجع: Proudhon: Idée générale de la révolution. op. cit. p. 61.

(2) راجع: L'Atelier fera disparaitre le gouvernement. in Ansart. op. cit. p. 160.

(3) Langlois. op. cit. pp. 110 et 115.

الرقابة السياسية من عدد من مراكز التقرير المستقلة بحيث يتعذر على الخبراء الأخصائيين احتكارها. فالرقابة السياسية عند برودون يجب أن تكون شائعة فى كل الجسم الاجتماعى.

ورأى برودون أن هذا الحل، وإن كان يبقى على مشكلة السلطة إلا أنه يهدف إلى الحد من مضارها من خلال تشييد تنظيم اجتماعى يقوم على توازن السلطات بما يسمح للصراعات بأن تظهر على السطح وللمتناقضات بأن تتطور وللقوى الجماعية بأن تتحرر. ويحقق هذا الحل، عند برودون، إقامة « دولة من المساواة لا تكون جماعية أو استبدادية، أو مفككة وفوضوية، وإنما دولة حرية فى إطار النظام، ودولة استقلال فى إطار الوحدة »[1].

وصاغ برودون مفهوم « الفدرالية » الذى رأى أنه يمكن فى إطاره تحقيق مقولاته حول الاستقلال الاقتصادى والتعاونية والتكامل بين المبادىء الاقتصادية والمبادىء السياسية. واستحدث برودون فى هذا المجال مبدأ « الفدرالية المعممة » أو الكاملة التى تنطبق على المظاهر المختلفة للمجتمع.

فى القاعدة، تكون هناك فدرالية مبنية على استقلال الورش والبلديات (الكومونات). وتدخل هذه وتلك فى تشاركات حرة بموجب عقود متبادلة ومحددة بهدف أن تتبادلا ضمان السلامة الإقليمية أو حماية حريتها، أى بالنسبة لكل ما يتجاوز الوسائل الخاصة بكل متعاقد على انفراد.

وتستند فكرة الفدرالية عند برودون إلى تصوره لجدلية السلطة والحرية[2]. فهو يؤكد أن النظام السياسى يقوم على مبدأين عكسيين هما

---

(1) راجع: **Proudhon:** de l'utilité de la célébration du dimanche, ed. Rivière, Paris, p. 61.

(2) راجع: Proudhon: Du principe fédérale, éd. Rivière, Paris, pp. 271 - 272 .

السلطة والحرية. وهذان المبدآن قديمان قِدم الجنس البشرى يولدان معنا ويستمران مع كل واحد منا.

وحلّ هذه المعادلة الجدلية، عند برودون، يكون باللجوء إلى المبدأ العام لحل المشكلة السياسية أى مبدأ التوازن بين السلطة التى لا مفر منها وبين الحريات المتعددة. فالفدرالية نظام يرتكز على الحرية والاستقلال من ناحية، وعلى قوة التنظيم وتماسكه من ناحية أخرى. وفى هذا المعنى كتب برودون: «فى كل مجتمع، حتى فى ذاك الذى يكون أكثرها سلطوية هناك بالضرورة نصيب من الحرية. والحال كذلك بالنسبة لأكثر المجتمعات ليبرالية، فهناك نصيب محجوز للسلطة. وهذا الشرط مطلق ولا حلّ سياسى للإفلات منه. وتنشأ الحركة السياسية من ميلها الحتمى ورد فعلهما المتبادل»[1].

والفدرالية، هى التى تحقق، عند برودون، التوازن الديناميكى بين السلطة والحرية. فالأمر هذا لا يتعلق بإقامة تشارك بين منتجين فى منشأة أو بين وحدات إنتاج فى سوق، ولكن الأمر يتعلق بتجمعات سياسية، أو بتعبير آخر بسيادات. والمسألة هى كيفية التنسيق بين السيادات دون المساس باحترامها.

حل مشكلة السيادة عند برودون:

يستهل برودون نظريته فى السيادة بتوجيه نقد جذرى لأيديولوجيات التمثيل السياسى ولنظم الدول السلطوية التى تحل فيها سلطة الدولة محل إرادة المواطنين، ويحقق ذلك استلاباً للسيادة الحقيقية. من ثم، يدعو برودون إلى سلوك طريق آخر لحل المشكل السياسى. ويتحصل هذا الطريق فى أن يعاد إلى المجتمع الحقيقى أى إلى المجتمع الإنتاجى مبادرته الكاملة، وبدلاً من تنظيم الحكومة يتم تنظيم المجتمع بإرساء علاقات جديدة يتعذر معها عودة الاغتراب والسلب السياسى.

---

(1) راجع: Proudhon: Du principe fédérale, op. cit. p. 272 .

كتب برودون: « إن الثورة هى تحقيق سيادة الشعب فى كل مكان وزمان، سيادة الإنسان بالنسبة لكل ما هو خاص بالإنسان، وسيادة الكومونة (البلدية) بالنسبة لكل ما يتعلق بالكومونة، وسيادة الآباء والأمهات بالنسبة لكل ما يتعلق بالأسرة، وسيادة المنتج لكل ما يتعلق بالعمل والتبادل والصناعة، وسيادة الإقليم لكل الشؤون الخاصة بالإقليم وسيادة التمثيل القومى لكل الشؤون التى تمس المصالح الأكثر عمومية فحسب »[1].

وتفترض هذه السيادة الجديدة التى أعيدت إلى الأفراد والجماعات الاجتماعية ما يسميه برودون بالتبادلية Mutuellisme أو التعاونية. وهى تتكامل معها بحيث يتعذر الفصل بين الثورة السياسية والثورة الاقتصادية. وكما أن الاقتصاد التبادلى أو التعاونى يرتكز أساساً على نظرية جديدة للعقد، تفرز الثورة السياسية كذلك مفهوماً جديداً للعقد السياسى.

نظرية العقد عند برودون:

وجه برودون نقداً شديداً لنظرية العقد الاجتماعى عند روسو، ورأى أن هذا العقد يضفى شرعية على التخلى الكلى عن الحريات إلى السلطة السياسية فى حين أن الأمر يقتضى صياغة نظرية جديدة للعقد السياسى تحتفظ فيها الشخصية الفردية أو الجماعية بنصيب « من السيادة والعمل ». فمن المتعين أن يكون العقد فعلاً بين طرفين ومبنياً على المساواة ومبرماً على نحو يكفل لكل طرف أن يتلقى أو يعمل شيئاً معادلاً لما يقدم له.

فى هذا المعنى كتب برودون[2]: « لا يكتسب العقد السياسى كرامته وأخلاقياته إلا بشرطين »:

أ - أن يكون تبادلياً.

ب - ومحصوراً من حيث محله فى حدود معينة.

---

(1) راجع: Proudhon: Carnets. op. cit. T. III, p. 365 .

(2) راجع: Proudhon: Du principe fédérale, op. cit. p. 317 .

ويفترض أن هذين الشرطين متوافران فى ظل النظام الديمقراطى، لكنهما فى الأغلب الأعم مجرد مجاز. فهل يسوغ القول بأنه فى إطار ديمقراطية نيابية ومركزية؛ أو فى إطار مَلَكية دستورية تقوم على النصاب المالى، أو فى إطار جمهورية شيوعية كما تصورها أفلاطون، يعتبر العقد السياسى الذى يربط المواطن بالدولة عقداً يقوم على المساواة والتبادل؟. هل يمكن القول أن هذا العقد الذى يجرد المواطنين من نصف أو ثلثى سيادتهم ومن ربع ناتجهم هو عقد محصور فى حدود عادلة؟ الأصح أن يقال، وهو ما تؤكده الممارسة، أن العقد فى كل هذه الأنظمة عقد مجحف وباهظ التكلفة لأنه بدون مقابل إلى حد كبير. وهو كذلك عقد احتمالى لأن المزايا التى يعد بها وبالرغم من قصورها غير مضمونة. ويمضى برودون ويؤكد، أنه «حتى يكون العقد السياسى مستوفياً لشروط التبادلية التى تقتضيها فكرة الديمقراطية وحتى يكون محصوراً فى حدود حكيمة ويكون مصدراً للفائدة ومناسباً للجميع، فإنه من المتعين أن يحصل المواطن، عند دخوله فى هذا التشارك، من الدولة بقدر ما يضحى من أجلها، وأن يحتفظ بكامل حريته وسيادته ومبادرته...». إذن الأمر الحيوى عند برودون، هو كفالة أن يحتفظ كل طرف متعاقد بحقه فى السيادة وفيما يخصه بالذات، وهذا التحديد للعقد هو الذى يكفل الإبقاء على الحريات الخاصة ويحطم مخاطر شمولية الدولة. ويشكل العقد بالمفهوم المتقدم ما يسميه برودون بالاتحاد Fédération.

الديمقراطية الفدرالية [1]:

طبقاً لبرودون، يأخذ النظام السياسى فى إطار الفدرالية، شكل البناء الهرمى الرياسى المقلوب بمعنى أن تكون القرارات والأنشطة ملكاً للمواطنين وللوحدات المحلية المستقلة، ويتحول مبدأ السلطة إلى مبدأ تابع لمبدأ الحرية الذى يكون مهيمناً. ويكون القسط الأكبر من القرارات

---

(1) راجع: Ansart: op. cit. pp. 354 et 355.

والسلطة والثروة بين أيدى المجموعات المتشاركة دون أن يكون فى الإمكان أن تتحول إلى سلطة مركزية.

وحث برودون على جعل كل بلدية مركزاً للاستقلال والتشريع على نحو يحطم نهائياً « نظام المركزية السلطوى » ويحول دون عودة استبداد الدولة.

والديمقراطية الفدرالية، عند برودون، هى نقيض المَلَكيات أو الجمهوريات الدستورية التى ترتكز على « عدم التضامن الاقتصادى » فى القاعدة، وعلى سلطة سياسية مركزية وقمعية فى القمة. ورأى برودون أن الكومونة هى « مثل الإنسان والأسرة » كائن سيدٌ. ولها بهذه الصفة الحق فى أن تحكم نفسها بنفسها وأن تفرض الرسوم وأن تتصرف فى أملاكها ومواردها وأن تنشىء المدارس ويكون لها شرطتها وأن تصدر القرارات والمراسيم وأن تسن التشريعات لنفسها. وبذلك تصبح كل بلدية محوراً حقيقياً للحياة السياسية، ويمتنع على بلدية أن تقرر لبلدية أخرى ما يخصها فى شؤون التعليم أو العدالة أو العبادة، وتتحقق حرية المواطن من خلال هذه الحريات المحلية[1]. فالسمة الأولى للكومونة هى رفض كل قيد خارجى الذى يراه برودون قيداً قاتلاً بالنسبة للدولة. ولذا، عارض برودون كل سلطة مركزية، ورأى أنه لا حل وسط فى هذا الخصوص. فإما « أن تكون الكومونة ذات سيادة، أو تكون ملحقة وتابعة»[2].

أما بالنسبة للشؤون التى تهم المستويات الأعلى من البلدية، رأى برودون تشكيل مجلس نيابى على مستوى الإقليم ثم على مستوى الأمة[3].

---

(1) راجع: Proudhon: De la capacité politique des classes ouvrières, éd. Rivière, Paris, p. 285 .

(2) راجع: Guérin, op. cit. p. 68 .

(3) راجع: Ansart: op. cit. p. 358 .

وجدير بالملاحظة أن « الفدرالية » عند برودون ليست بناء جغرافياً بقدر ما هى اتفاق أو تحالف معقود بين أرباب الأسر والمجموعات والبلديات أى بين كيانات تتعاقد فيما بينها بكل حرية ويرتبط معها بكل حرية الفلاحون والحرفيون والعمال والمنظمون بوصفهم خلايا اقتصادية. وتنطلق هذه الشبكة من السيادات المتعددة من المجالات المختلفة وتتكافل سوياً بحيث يتحقق نوع من « الفوضوية المرشدة » التى تفرز بغير قهر من طرف أو آخر تركيباً بين السياسة والاقتصاد وتقود إلى الحرية.

وقد رأى برودون أن هذا التنظيم الفدرالى هو أكثر النظم استجابة للبنية الطبيعية للمجتمعات. فهو يقرر أنه فى كل مجتمع توجد جماعات إقليمية طبيعية هى الكومونات أو البلديات والأقاليم فالأمة. وتتميز كل واحدة منها بنمط اندماجها فى الوسط الاجتماعى وبظروفها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية اللصيقة بتاريخها وظروفها الجغرافية. ولذلك، عارض برودون المركزية التى تحاول التوحيد بين هذه الجماعات وصبها فى قالب نمطى واحد باعتبار أن ذلك يحد من القوة الإبداعية الخلاقة لكل جماعة[1]. ورأى برودون وجوب إقامة تنظيم إقليمى للبلاد يؤسس على التسليم بخصائص الجماعات الإقليمية المختلفة أى إقامة بناء اتحادى من الكومونات والمناطق والأمم.

وفى السنوات الأخيرة من حياته، أولى برودون اهتماماً كبيراً بالمسألة السياسية[2]. ورأى أن الأفراد يشكلون فيما بينهم ما يسمى بـ « جماعة طبيعية » Groupe Naturel وهى تتشكل فى صورة مدينة أو تنظيم سياسى وتؤكد وحدتها واستقلالها وحياتها وحركتها الذاتية وتفردها. ورأى برودون أن هذه « المجموعات المتشابهة البعيدة كل منها عن الأخرى يمكن أن تكون لها مصالح مشتركة. ومن المتصور أن تتفاهم وتتشارك، ومن خلال

---

(1) راجع: Langlois, op. cit. p. 111

(2) راجع: Guérin, op. cit. p. 68 .

هذا التعاون المتبادل فيما بينها تشكل مجموعة أسمى Groupe Supérieur. ومع ذلك، يحذر برودون من أن يسفر اتحاد هذه المجموعات المحلية عن تنازلها عن استقلالها وظهور الدولة من جديد.

ويؤكد برودون أن الحيوية الاجتماعية تنشأ من الاحتكاك بين الخصائص الاجتماعية والثقافية المتنوعة، والمهام المتعددة التى تقوم بها كل مجموعة اجتماعية. ورأى أن كل جماعة اجتماعية تكون أكثر قدرة على البت فى المشكلات المتعلقة بوضعها الذاتى. فهى مشكلات تواجهها فى وجودها الملموس، وتكون بالتالى، أكثر قدرة على اتخاذ القرار المناسب بشأنها، فذلك أمر لا يتأتى للعناصر الأجنبية أو الخارجية عنها. ومن هنا طالب برودون بأن تعاد إلى هذه المجموعات سلطات التقرير المتعلقة بشؤونها الذاتية دون أن يحول ذلك دون أن تصدر توجيهات تخاطب المستويات المحلية الأعلى على أن تتم تسوية الخلافات عن طريق مفاوضات متتالية تتم بين المجموعات فى إطار البناء الفدرالى.

فى ضوء ما تقدم، رأى برودون أن الفدرالية لا تقهر الإرادة الفردية [1] على غرار ما تفعله الدولة، بل تفرز تعدد هذه الإرادة بشكل غير متناهٍ. وعلى حد قول برودون «إذا كان العقد الذى أبرمه مع بعض الأفراد أستطيع أن أعقده مع الجميع، وإذا استطاع الجميع أن يجددوه فيما بينهم، وإذا استطاعت كل مجموعة من المواطنين والكومونات والأقاليم والاتحادات والشركات المكونة بموجب هذا العقد والمعتبرة أشخاصاً معنوية، أن تتفاوض دائماً وبنفس الشروط مع المجموعات الأخرى، فإن الأمر يضحى وكأن إرادتى تتعدد بطريقة غير نهائية، وأكون على يقين بأن القانون الذى يتم على هذا النحو فى جميع أرجاء الأمة، وفى ظل الملايين من المبادرات المختلفة لن يكون البتة شيئاً آخر خلاف قانونى».

صفوة القول، إن مجتمع الحرّيين طبقاً لتصوير برودون، يقوم على

(1) راجع: Arvon, op. cit. p. 69 .

بناء مزدوج[1]: اقتصادى ويتمثل فى اتحاد تشاركيات التسيير الذاتى العمالية، وإدارى ويتمثل فى اتحاد الكومونات. ورغبة فى كفالة الوحدة فى إطار الدولة الحديثة، رأى برودون وجوب عقد ميثاق اتحادى فيما بين الوحدات الإقليمية المتعددة. وبهذا الأسلوب الاتحادى يتم حل التعارض الأبدى بين الحرية والسلطة. ويطلق برودون على هذا الأسلوب « اتحاد الاتحادات » Confédération des Confédérations.

العلاقة بين الاتحادات[1] :

طبقاً للتصور الذى ساقه برودون للعلاقة بين الاتحادات يشكل اتحاد زراعى وصناعى Fédération Agricole et Industrielle يؤلف من مجالس المنتجين الزراعيين والصناعيين. وتشكل نقابة عامة للإنتاج والاستهلاك من العلاقات الجدلية التى تنشأ بين اتحاد المنتجين المتشاركين وبين اتحاد المستهلكين.

وعلى الصعيد السياسى، يشيد اتحاد يبدأ من الكومونة وصولاً إلى الأمة أى من أسفل إلى أعلى أو من الأطراف إلى المركز.

على هذا النحو يتحقق توازن فى نطاق السلطة الاقتصادية التى تتحصل تارة فى علاقات صراع، وتارة فى علاقات تبادل وتعاون، وهى تشكل المجتمع المدنى أى الأساس الاقتصادى للبلد. كما يتحقق التوازن بين السلطة الاقتصادية وبين السلطة السياسية وتتبدى فى علاقات السلطة الناشئة بين المجموعات المختلفة.

فى إطار هذه المؤسسات يتحقق تحكيم فى القمة يقوم على مجلس إقليمى يعد انبثاقاً من الاتحاد السياسى ويكون مزوداً بالسلطة التشريعية وبسلطة التحكيم، أى مكلفاً بتسوية الصراعات ووضع اللوائح الاجتماعية. وهناك كذلك مجلس للمهن يعد انبثاقاً من الاتحاد الاقتصادى للمجموعات المهنية.

---

(1) راجع : Arvon, op. cit p. 50 .

ولما كان اتحاد العاملين يقوم على أساس التسيير الذاتى، فهو يقوم على أساس التفاوض مع المجالس المنبثقة من الاتحاد السياسى الذى يتعين أن يكون لا مركزياً إلى أدنى مستوى ممكن. وبتعبير آخر، إن الشرط الذى لا غنى عنه لمجتمع مسير ذاتياً هو استقلال العاملين المتشاركين من ناحية، واللامركزية على المستوى السياسى من ناحية أخرى. لأنه إن لم تكن السلطة لا مركزية على الصعيد السياسى فإنه يكون بوسعها أن تسيطر على النشاط الاقتصادى لمصلحة طائفة سياسية تعمل على تحويل المؤسسات القومية للتفاوض والتحكيم ضد مصلحة قوى العمل الجماعية[1].

فى ضوء ما تقدم، يتعين، طبقاً لبرودون، أن تنظم السلطة السياسية من أسفل إلى أعلى، ومن الأطراف إلى المركز أى من الكومونة إلى الأمة بحيث تشكل اتحاداً من الكومونات والأقاليم. ويكون التصويت مباشراً بحيث يكفل على أكمل وجه تصويتاً على مصالح فعلية قريبة من القاعدة بغير تشويه أو تزييف.

أما بالنسبة للمسائل ذات الأهمية القومية، تكون الإجراءات مختلفة. يتم الإعلام والاستعلام عن كافة أوجه التناقض للمسألة المطروحة، وتجرى بعد ذلك مفاوضات حول حل وسط مقبول من طرفى العقد المتعارض وتؤخذ الأصوات على هذا الحل الوسط.

وبذلك، يتحصل دور السلطة السياسية، عند برودون، فى كونه دوراً تركيبياً ينسق ويوجه ويحرض، ويكون جهاز الدولة لا مركزياً على مستوى البلديات والأقاليم. ومن جانب آخر، تكون المرافق العامة مثل السكك الحديدية والملاحة والتربية والمصارف تدار من قبل العاملين ومملوكة للمجتمع، وتتقاضى مقابل أتعابها تبعاً لسعر التكلفة. تكون هى بدورها لا مركزية تبعاً للمستويات المحلية المختلفة.

---

(1) راجع: Langlois, op. cit. p. 185 .

ويخلص برودون إلى القول أنه بدلاً من المجاز القانونى المتمثل فى استخلاص الإرادة العامة التى تحدث عنها روسو، يكون تنظيم الحياة الاجتماعية بمراعاة أن الصراع هو حقيقة الحياة فى المجتمع، وهو فى الآن ذاته أمر مطلوب لأن احتكار الحياة الاجتماعية بمعرفة حائز وحيد للسلطة يقود إلى إصابة المبادأة الاجتماعية والحيوية بالعقم. ويضيف برودون، إن الاستقلال فى الإدارة الاقتصادية واللامركزية السياسية اللذان يشكلان « المبدأ الفدرالى » يجب أن يكونا متلازمين، لأنه وكما أن الملكية الخاصة لا تتفق مع الديمقراطية المباشرة، فإن التسيير الذاتى للمنشآت لا يتفق كذلك مع المركزية السياسية.

المبحث الخامس

تقييم أفكار برودون وأثرها

ويرى البعض أن العديد من المفاهيم التى صاغها برودون « تضمنت مبادىء إسلامية المصدر يتعذر ردها إلى أى مصدر ثقافى آخر غير الثقافة الإسلامية وشريعتها »[1]. وينطبق ذلك بوجه خاص بالنسبة للمبادىء التى يسوقها برودون لحل المشكلة الاجتماعية والتى تتحصل فى: المعرفة العلمية وإلغاء الفائدة على رأس المال وفرض الضريبة على رأس المال واعتبار العمل مصدراً للقيمة الاقتصادية.

وأياً كان الرأى فى شأن وقوف برودون على التراث الفكرى الإسلامى أو اقتباسه لبعض مفاهيمه، فمما لا شك فيه أن الاشتراكية الأصيلة التى تستفاد من التعاليم الإسلامية تلتقى وأى فكر اشتراكى يسعى لإزالة الاستلاب الذى يعيشه المواطن المقهور فى المجتمع الرأسمالى

---

(1) راجع: د. محمد كامل ياقوت: الشخصية الدولية فى القانون الدولى العام، القاهرة، ص 318. ويشير فى هذا المعنى إلى الدكتور/ طلعت عيسى: الاشتراكية العربية والاشتراكيات العالمية ص 245 وما بعدها.

الاستغلالى، ومن الواضح أن برودون كان يسعى لرفع المعاناة التى عاشتها الطبقات الكادحة فى مجتمع الثورة الصناعية الأوروبية فى القرن التاسع عشر، وقد انعقد لأفكار برودون تأثير كبير على الفكر الاشتراكى فى عصره، ولا زال هذا التأثير ملموساً حتى أيامنا هذه. . .

وكانت كومونة باريس فى عام 1871 الحدث الجماهيرى الكبير الذى تفجر بتأثير أفكار برودون وشكّل أتباعه أغلبية ثوار الكومونة[1]. وقيل إن كومونة باريس تعد تطبيقاً لفكرة الفدرالية ذات المجموعات المتعددة والمتدرجة. وقد أعلن بيان الكومونة فى هذا الصدد أن « استقلال كل كومونة يزيل كل طابع قسرى لمطالبها ويؤكد الجمهورية فى أسمى تعبيرها ». وكانت اللجنة المركزية للكومونة قد حددت أهدافها بأنها « استقلال الكومونات، ووضع خاتمة لمبدأ السلطة، وإعلاء مبدأى الحرية والتضامن »، وبتعبير آخر، جعل ثورة الكومونة أساساً وقاعدة للثورة الاجتماعية، وصدرت بالفعل مراسيم تنظيم الكومونة على أساس فدرالى كما أعيد تنظيم المرافق العامة على أساس التعاون الحرّ من جانب الأطراف المعنية[2].

وتضمن بيان الكومونة الصادر فى 20/19 أبريل سنة 1871 الذى حرره اثنان من أتباع برودون هما بيير دنيس Pièrre Denis وديلسكلوز Delescluse النص على « الاستقلال المطلق للكومونة الممتد إلى كل أنحاء فرنسا فلا يحده إلا حق التدخل المقرر على قدم المساواة للكومونات الأخرى المندرجة فى عقد الاتحاد والذى يكفل تشاركها الوحدة الفرنسية ». ومن هنا أطلق على أنصار الكومونة تسمية المتحدين Fédérés . ومن بين القرارات التى أصدرها مجلس الكومونة النص على إلغاء الجيش واستبداله بالشعب المسلح نظراً لكون الجيش يتسلم رجالاً ويعيدهم رقيقاً ». Prend des hommes et rend des esclaves.

---

(1) راجع: Langlois, op. cit. p. 26. Arvon, op. cit. p. 69 .

(2) راجع: Les dossiers de l'histoire, No 13, Mai - Juin 1978, p. 23 .

على هذا النحو، تعتبر كومونة باريس أول تعبير تاريخي مستوحى من برودون، وذلك كما قيل، ليس لأن رجال الكومونة أرادوا أن يعبروا عن وفائهم لرجل عظيم، وإنما لأنه فى خلال نشاطهم وفى أساليب تنظيمهم عادوا تلقائياً إلى أفكار برودون[1].

وفضلاً عن الكومونة كان « الاتحاد الدولى للعاملين» الذى استمر فى الفترة من 1864 إلى 1872 متأثراً بأفكار برودون، كما تبنت الحركة النقابية الثورية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر أفكار برودون سواء من حيث تنظيمها أو من حيث نشاطها[2].

وفى القرن العشرين استلهمت حركة المعارضة لمنهج الثورة البلشفية أفكار برودون وطالبت بتطبيق الرقابة العمالية فى المنشآت ومكافحة البيروقراطية.

وعلى الصعيد الاقتصادى، قيل إنه مهما يكن من أمر الانتقادات الموجهة إلى فكرة الائتمان المجانى وبنك التبادل، فإن فكرة الائتمان التبادلى كانت هى أساس جمعيات الائتمان التعاونى الذى تستبدل برأس مال البنك فيها المسؤولية التضامنية لكافة أعضاء الجمعية[3].

ومنذ عام 1945 بدأت تتردد الدعوة إلى التسيير الذاتى والمؤسسات الفدرالية تأكيداً لأفكار برودون. وكتب جورج جورفيتش فى عام 1965، أنه بعد مائة عام من وفاة برودون، لا تزال أفكاره تفرض نفسها فى الشرق والغرب ففى الشرق بدأ الحديث عن التسيير الذاتى الجماهيرى، وفى الغرب، أسفر التوسع فى الأساليب التقنية والبيروقراطية إلى إعادة اكتشاف التسيير الذاتى[4].

---

(1) راجع: Ansart. op. cit. p. 391.

(2) راجع: Ansart. op. cit. p. 392.

(3) راجع: أحمد جامع، المرجع السابق ص 131.

(4) راجع: Ansart - op. cit. p 393.

وفى عام 1968، استوحت الحركة الجماهيرية فى فرنسا الكثير من أفكار برودون! وقد رفعت الشعارات الآتية[1]:

- تعرية زيف الأحزاب السياسية ورياسات أركان النقابات وخداعها. كما قيل « لا تتركوا حقوقكم فى أيدى ساسة يقودون كل الثورات إلى مأزق الديمقراطية البرلمانية ».

- رُفع شعار القضاء على الدولة وجهازها السلطوى « من أجل إقامة اتحاد من الكومونات الحرة المتحدة فيما بينها بموجب عقود حرة ».

- رفع شعار الإدارة الذاتية القائل بأن « الجامعة للأساتذة والطلاب، والمصنع للعاملين، والأرض للزارعين ». وطالب الحرّيون بالتسيير الذاتى وتشكيل مؤسسات لهيئات الإنتاج من المنتجين أنفسهم وتوزيع المنتجات بمعرفة تعاونيات المنتجين والمستهلكين.

- رفع شعار رفض كل سلطة دينية وعسكرية وتكنوقراطية.

على النحو المتقدم، كان تأثير برودون على الحركات الجماهيرية فى عصره، وهو تأثير لا يزال ملموساً فى عالم اليوم. ونتبين الآن أفكار زميل برودون فى تأسيس حركة الحريين ونقصد المفكر الروسى باكونين[2].

(1) راجع: Sous les plis du drapeau noir, Mai 1968, in Doniers de l'histoire Mai - Juin 1978 pp 72 - 73.

(2) ميشيل باكونين ولد فى 1876 م.

الفصل الثالث

نظرية باكونين

يعد باكونين من أبرز المفكرين الذين صاغوا مفاهيم الفكر الحرّى، وكان له شأن برودون، أنصار فى العديد من الهبّات الجماهيرية التى قامت منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر.

وقد تأثر باكونين بأفكار الجدلية الهيجيلية، واستخلص منها قوله بضرورة الهدم الدائم المستفاد من صراع المتناقضات[1]

وصاغ باكونين معادلة جدلية على ألوجه التالى:[2] هناك ما أسماه «الحيوانية البشرية Animalité humaine، ويقصد بها الفترة التى كان فيها الإنسان، وهو ابن عمومة الغوريلا، عبداً لغرائزه الشريرة، وهذا هو الإيجاب، أما نفى ذلك فهو الثورةالتى أصبحت ممكنة نتيجة قدرة الإنسان على التفكير والتى تضع تدريجياً خاتمة لكل مظاهر الرق. أما نفى النفى

(1) لمزيد من التفصيل حول أفكار باكونين وسيرة حياته، يراجع العدد الخاص الصادر من مجلة la rue فى باريس رقم 4عام 1976.

(2) أرفون، المرجع السابق ص 52.

فيتحصل فى الإنسانية أى الحرية «الإنسانية» التى يشكل تحقيقها هدفاً لكل الثورات. ويستخلص باكونين من هذه المعادلة قوله بوجوب النضال ضد كل صور الاستلاب التى كانت الإنسانية ضحية لها لصالح سلطات وهمية وأجنبية عنها.

المبحث الأول
مفهوم الحرية عند باكونين

مفهوم الحرية عند باكونين:

طبقاً لباكونين، تكون الحرية الفردية هى نقطة البدء بوصفها الغاية والوسيلة، والحرية مرادفة للكرامة الإنسانية، وتتمثل، عند باكونين، فى عدم إطاعة الفرد لأى إنسان آخر وعدم القيام بأى عمل آخر إلاّ بما يمليه عليه اعتقاده[1]. فكل طاعة هى تنازل من جانب الفرد عن ذاته. وهذه الحرية لصيقة بالصفة الإنسانية التى توجد فى كل فرد والتى تعد شيئاً أسمى من ذات كل فرد. لهذا طالب باكونين بالحرية للجميع احتراماً لإنسانية الجميع، واعتبر حرية الفرد تابعة لحرية الآخرين، واضطهاد بعض الأفراد عبودية للآخرين. وعبّر باكونين عن هذا المعنى بقوله: «إنى لن أكون حراً إلاّ عندما تصبح جميع الكائنات البشرية التى تحيط بى من رجال ونساء حرة أيضاً، وحرية الآخرين بعيداً عن أن تكون قيداً أو نفياً لحريتى هى على العكس شرطها الضرورى وتأكيدها الكامل».

على هذا النحو، آمن باكونين بالحرية، ورأى أنه انطلاقاً من الفرد الحرّ سوف يمكن تشييد مجتمع حرّ[2] ويعرف باكونين الحرية بأنها «الحق المطلق لكل إنسان فى أن لا يبحث فى غير ضميره الشخصى عن جزاء

---

(1) أحمد جامع، المرجع السابق ص 135.

(2) جيران، المرجع السابق ص 37.

آخر لأفعاله، وبأن يحدد أفعاله طبقاً لإرادته الذاتية، وبألا يكون مسؤولاً عنها إلاّ أمام نفسه».

ويلاحظ أن باكونين لم يرتب على إعلاء الحرية المطلقة للفرد القول بإنكار كل التزام أخلاقى، فالفرد يستمد حريته من كفالة حرية الآخرين. وهو «لا يستكمل فرديته الحرّة إلا بتكامله مع الأفراد الذين يحيطون به بفضل القدرة الجماعية للمجتمع وعملها».

ومن هذا المنطلق وجه باكونين نقداً عنيفاً لأسس المجتمع البرجوازى ومفاهيمه.

نقد باكونين لأسس المجتمع البرجوازى[1] :

رأى باكونين أن الملكية الخاصة تشكل القاعدة الجوهرية للدولة، وأنه من المتعين أن تحل الملكية الجماعية محلها على غرار حلول المجتمع الضامن لحرية الجميع محل الدولة.

ورأى باكونين جعل الملكية الجماعية لكل المجتمع بالنسبة لوسائل الإنتاج مثل الأرض وأدوات العمل. ويكون استعمال هذه الأدوات الإنتاجية بواسطة العمال الذين يتجمعون فى شكل جمعيات أو تشاركيات إنتاجية. ويوزع عليهم عائد العمل طبقاً لمبدأ، «كل حسب عمله»، ولم يعارض باكونين فى استمرار الملكية الخاصة «لأموال الاستهلاك».

وأوضح باكونين الفارق بين الملكية الجماعية والشيوعية. فطبقاً له تتفق الملكية الجماعية مع بقاء الحرية الفردية وانتفاء كل إكراه. ففى إطارها يكون الهرم الاجتماعى قائماً على الرضاء الحرّ الصادر من الجميع وليس على أمر صادر من سلطة عليا. فالقاعدة هى التى تحدد القمة وليس

---

(1) راجع أرفون ـ المرجع السابق ص 55.

العكس. وكان باكونين يصرح بأنه يريد «تنظيم المجتمع والملكية الجماعية من أسفل إلى أعلى عن طريق التشارك الحرّ بين الأفراد وليس من أعلى إلى أسفل بوساطة سلطة ما أياً كانت».

نقد باكونين للشيوعية[1]:

جاء فى خطاب سطّره باكونين فى عام 1868م قوله «إنى أكره الشيوعية لأنها نفى للحرية، ولا أستطيع أن أتصور أى شىء إنسانى بدون حرية. فإنى لست شيوعياً، لأن الشيوعية تركز كل إمكانيات المجتمع فى يد الدولة لتبتلعها، لأنها تقود بالضرورة إلى مركزية الملكية بين أيدى الدولة. أما أنا، فإننى أريد زوال الدولة، أى الإلغاء الجذرى لمبدأ سلطة الدولة ووصايتها ذاك المبدأ الذى أذل الأفراد وقهرهم واستغلهم بزعم تلقينهم مبادىء الأخلاق وقيم الحضارة».

ورأى باكونين، أن «الدولة الشعبية التى يزعم الماركسيون إقامتها لن تكون سوى حكومة استبدادية بالنسبة للجماهير الشعبية من جانب ارستقراطية محدودة وجديدة مشكلة من علماء حقيقيين أو مزعومين.. وأن الدكتاتورية التى يصفونها بأنها انتقالية، لن يكون هدفها سوى البقاء أطول مدة ممكنة. وسوف تسفر هذه الدكتاتورية الانتقالية حتماً عن «إعادة بناء الدولة والامتيازات وصور عدم المساواة، وكل مظاهر القهر فى الدولة» وعن تكوين ارستقراطية حكومية تعيد استغلال الشعب واسترقاقه بزعم تحقيق السعادة العامة أو لإنقاذ الدولة.

وقدّر باكونين أن حكم هذه الدولة سوف يكون أكثر استبداداً بالنظر «لتستره وراء احترام ظاهرى لإرادة الشعب».

ويمضى باكونين فى نقده للمفاهيم السياسية الماركسية، فيذكر فى

---

(1) راجع جيران. المرجع السابق ص 26 وص 28.

تعليقه على النشاط الثورى فى روسيا[1]، بادىء ذى بدء، نضع كمبدأ أن تحويل المجتمع الروسى يجب أن يتحقق ليس فقط لمصلحة الشعب، وليس فقط من أجله، وإنما من الشعب ذاته. فمن المتعين أن يتخلى الفرد الروسى عن الفكرة البالية التى تقول بأنه يمكن أن تُفرض أفكار ثورية على الشعب أعدتها أقلية صغيرة أكثر تقدماً، وأن الاشتراكيين الثوريين بعد أن يطيحوا بالحكومة المركزية بثورة ناجحة، يمكنهم أن يحلوا محلها ويؤسسوا بموجب تدابير تشريعية نظاماً جديداً تعم خيراته جماهير غير مؤهلة. فنحن لا نريد أن تحل سلطة آمرة محل السلطة القديمة أياً كان مصدر هذه السلطة».

ويضيف باكونين، طبقاً للنظرية الماركسية تحل معضلة الاشتراكية بطريقة بسيطة. يقصد الماركسيون بالحكومة الشعبية حكومة الشعب بوساطة عدد صغير من المنتخبين من الشعب بالاقتراع العام. إن انتخاب مجموع الأمة لممثلين مزعومين للشعب وزعماء الدولة، وهو ما يشكل القول الأخير للماركسيين والمدارس الديمقراطية هو كذب يخفى استبداد الأقلية الحاكمة، وهى أكذوبة تزداد خطورتها بالنظر لأنها تقوم على الزعم بأنها تعبير عن إرادة الشعب»[2].

فالحرية الشعبية عند باكونين، هى أولاً، إزالة كل حكومة وكل وصاية وكل قيادة عليا. وهى بعد ذلك العفوية الكاملة لنمو الحياة الشعبية وتنظيمها من أسفل إلى أعلى بتحقيق تجميع طبيعى للمصالح المتنوعة وبإقامة الفدرالية التى هى بدورها حرّة».

على أن هذا النقد للمفاهيم الماركسية واكبه نقد لا يقل عنفاً للمفاهيم السياسية الليبرالية والديمقراطية النيابية.

---

(1) راجع : Bakounine: Etatisme et Anarchie cité par vencia (Alexis) Bakounine et l'action révolutionnaire en Russie, in la rue, op. cit p. 85.

(2) Ibid, p. 89

نقد باكونين للديمقراطية الليبرالية النيابية:

يذكر باكونين أن «النظام النيابى بدلاً من أن يكون ضماناً للشعب، فإنه وعلى العكس، يخلق ويضمن الوجود المستمر لأرستقراطية حكومية ضد الشعب»[1]. والاقتراع العام ليس سوى صمام أمان تتستر خلفه «السلطة الحقيقية الاستبدادية للدولة المبنية على المصرف والشرطة والجيش». فهو «وسيلة ممتازة للقهر وإلحاق الحزب بالشعب تحت ذريعة وباسم إرادة شعبية مزعومة».

ويؤكد باكونين التدجيل الذى يقوم عليه النظام النيابى، فيذكر أن «كل كذب النظام النيابى يتحصل فى أنه يستند إلى مجاز حاصلة أن أية سلطة وجمعية تشريعية منبثقة من الانتخاب الشعبى يتعين بالضرورة أن تمثل الإرادة الحقيقية للشعب. ولكن غرائز هؤلاء الحكام سواء الذين يسنون التشريعات أو الذين يمارسون السلطة التنفيذية، هى، بسبب مركزهم المتميز، معارضة تماماً للأمانى الشعبية. فمهما كانت مشاعرهم ونواياهم الديمقراطية، فإنهم من فوق الربوة التى صعدوا إليها لا ينظرون إلى المجتمع إلاّ نظرة الوصىّ إلى القاصر المشمول بوصايته. ولكن بين الوصى وبين القاصر لا يمكن أن تتحقق مساواة، من جانب يوجد الإحساس بالتفوق المستوحى بالضرورة من المركز المتميز، ومن جانب آخر هناك إحساس بالنقص ناشىء من تفوق الوصى سواء كان يمارس سلطة تشريعية أو سلطة تنفيذية. فمن يقول سلطة سياسية يقول هيمنة. وحيث توجد هيمنة يوجد بالضرورة قطاع من المجتمع يتفاوت حجمه يقع تحت السيطرة. وهؤلاء الخاضعون للسيطرة يكرهون بالطبيعة من يمارسون السيطرة عليهم، فى حين يتعين على الذين يسيطرون أن يقمعوا الخاضعين لهيمنتهم. ذاك هو تاريخ السلطة السياسية منذ أن وجدت السلطة فى العالم. وهذا ما يفسر السبب فى أن أكثر الديمقراطيين يساراً، وأكثر الثوار

---

(1) راجع جيران، المرجع السابق ص 20.

تطرفاً حين وجدوا أنفسهم حكاماً تحولوا إلى محافظين متطرفين. ويكون من الخطأ النظر إلى هذا التحول على أنه خيانة، بل إن السبب الرئيسى هو تغير المنظور والموقع. وإنى إذ أوقن بهذه الحقيقة، فإنى لا أخشى التعبير عنها، وإذا كان فى الغد تقام حكومة ومجلس تشريعى وبرلمان مشكل فقط من عمال، فإن هؤلاء العمال الذين هم ديمقراطيين اشتراكيين سوف يصبحون فى الغد ارستقراطيين حازمين ومن سدنة مبدأ السلطة ومسيطرين ومستغلين»[1].

ويطبق باكونين التحليل المتقدم على الديمقراطية البرجوازية ومنها الديمقراطية السويسرية، فيكتب «إن البرجوازية بوصفها منفصلة عن الشعب بظروف وجودها الاقتصادى والاجتماعى لا تستطيع أن تعكس فى حكمها وقوانينها مشاعر وأفكار وإرادة الشعب. إن ذلك مستحيل. وتؤكد التجربة اليومية، أنه سواء فى الحكومة أو فى التشريع، تكون البرجوازية مسيَّرة أساساً بموجب مصالحها الذاتية وغرائزها الذاتية دون الالتفات إلى تلك الخاصة بالشعب. حقيقة أن مشرعينا وكذلك أعضاء الحكومات منتخبين إما مباشرة أو غير مباشرة من الشعب، وأنه فى يوم الانتخابات يكون البرجوازيون ملزمين بالانحناء أمام الشعب صاحب الجلالة والسيادة، ولكنها مجرد ربع ساعة سيئة، وما أن تنتهى الانتخابات يعود كل طرف إلى مشاغله اليومية، الشعب إلى عمله، والبرجوازية إلى حبائلها السياسية، وينقطع اللقاء بينهما والتعارف. فكيف يتسنى لشعب مثقل بالعمل، ويجهل أغلب المسائل المطروحة أن يراقب التصرفات السياسية لمنتخبيه؟ أليس من الواضح أن الرقابة التى يمارسها الناخبون على ممثليهم ليست سوى خيالاً محضاً؟ ولما كانت الرقابة الشعبية فى النظام النيابى هى الضمان الوحيد للحرية الشعبية، فمن المؤكد أن هذه الحرية ليست بدورها سوى مجاز»[2].

(1) راجع: Bakounine (Michel): le système parlementaire est - il meilleur en Suisse? in, les Anarchistes et les elections, éd. libertaire, s: 3, p. 42.

(2) راجع: Bakounine: op. cit, p. 43.

وفى المعنى ذاته، أكّد كروبوتكين تلميذ باكونين «أن النظام النيابى انتهى عهده بعد أن كان بمثابة السيطرة المنظمة من جانب البرجوازية وأنه يتعين أن يزول معها، وأن يجد المجتمع شكلاً من العلاقات السياسية يكون أكثر شعبية من النظام النيابى، ويحقق «حكم الشعب من نفسه وعلى نفسه»[1].

ويمضى باكونين فى نقده للأساليب الديمقراطية البرجوازية، فيذكر فى شأن الاستفتاء «إن الاستفتاء ليس سوى وهم جديد وأكذوبة، فحتى يمكن للشعب التصويت عن دراية كاملة على القوانين المقترحة عليه أو التى يُدفع لكى يقترحها هو نفسه، يكون من المتعين أن يكون لدى الشعب الوقت والتعليم اللازمين لدراستها وإنضاجها ومناقشتها. ويجب أن يتحول إلى برلمان واسع، وذلك أمر من النادر أن يكون ممكناً ويحدث فقط فى المناسبات الكبرى وحيث يكون القانون المقترح مثيراً لانتباه الجميع ويمس مصالحهم. تلك حالات بالغة الندرة، ففى معظم الأوقات تكون القوانين المقترحة ذات طابع خاص بحيث يكون من اللازم أن يكون هناك اعتياد على التجريدات السياسية والقانونية لفهم بعدها الحقيقى. فهى تفلت بطبيعةالحال من انتباه الشعب وفهمه. وهو يصوت عليها بطريقة عمياء وعن ثقة فى خطبائه المقربين إليه. وإذا نظرنا إلى كل قانون على حدة، فإنه يبدو قليل الشأن بحيث لا يمكن أن يهم الشعب كثيراً. ولكن هذه القوانين فى جملتها تشكل شبكة تطوقه. على هذا النحو، يتضح أنه وبالرغم من الاستفتاء، يكون الشعب صاحب السيادة أداة للبرجوازية وخادماً مطيعاً لها»[2].

وكان كروبوتكين تلميذ باكونين يقول[3]: إنه يمكن تجميع كافة

---

(1) راجع: Guérin, op. cit. p. 72.

(2) راجع: Bakounine, op. cit. p. 44.

(3) راجع: أحمد جامع، المرجع السابق ص 139.

القوانين فى ثلاث مجموعات فهى، إما أن تستهدف حماية الأشخاص أو حماية الحكومة أو حماية الملكية. وفى الواقع فإنه يمكن ردّ كافة القوانين إلى المجموعة الأخيرة، لأن الاعتداء على الأشخاص إنما يرجع فى أغلب الأحوال إلى البؤس الذى يعانيه الأفراد والذى يتسبب فيه نظام الملكية الفاسد. أما الحكومة، فبالنظر إلى أن مهمتها الأساسية هى حماية الملكية، فإن القوانين التى تحميها هى أى الحكومة، إنما تحمى الملكية فى واقع الأمر. وينتهى كروبوتكين إلى أن القانون ليس إلاّ أداة لاستمرار استغلال وسيطرة الأغنياء العاطلين على جموع الجماهير العاملة، لأن الدولة هى «قلعة الأغنياء ضد المستغلين، والمالكين ضد البروليتاريا».

تلك كانت نظرة باكونين وأتباعه إلى النظام النيابى البرجوازى، فماذا كانت نظرتهم إلى السلطة.

المبحث الثانى
النظرية السياسية عند باكونين

نظرية السلطة عند باكونين

يوجه باكونين نقداً للسلطة أياً كان شكل الحكومة القائمة، سواء كانت ملَكية مطلقة أو دستورية جمهورية أو ارستقراطية. فهى كلها حكومات تمثل السلطة سواء كانت السلطة للأغلبية أم لحاكم فرد مستبد. وهى إدارة غريبة مفروضة على إرادة الفرد. والخطأ الأكبر للثورات، عند باكونين، يتحصل فى أنها جميعها لا تقلب الحكومة إلا لتحل حكومة أخرى محلها فى الحال، أما الثورة الحقيقية الوحيدة فهى التى تهدم مبدأ الحكومة السلطة ذاتها.

وفى هذا المعنى ذكر فولين، أحد أتباع باكونين، تعليقاً على الثورة البلشفية، فى روسيا، قوله: «إن ثورة تستوحى من الاشتراكية الشمولية

للدولة وتعهد إليها بمصيرها ولو بصورة وقتية وانتقالية يكون مقضياً عليها لأنها تسلك درباً خاطئاً. . فكل سلطة سياسية تخلق بالضرورة مركزاً مميزاً للأفراد الذين يمارسونها. والسلطة حين تستولى على الثورة وتسيطر عليها تضطر إلى خلق جهازها البيروقراطى والقمعى اللازم لكل سلطة تريد البقاء والأمر أى الحكم. على هذا النحو، يتكون نوع من النبلاء الجدد من حكام وموظفين وعسكريين ورجال أمن وأعضاء الحزب الذين فى السلطة. . وتسعى كل سلطة للاستيلاء على قيادة الحياة الاجتماعية، وهى تحرض الجماهير السلبية، وتخنق كل روح للمبادرة نتيجة وجود السلطة ذاتها»[1].

ومن هنا ذكر باكونين أن الثورة الاجتماعية لا تتقرر بموجب مراسيم تصدر من أعلى، وإنما تتحقق وتصل إلى عنفوانها الكامل من خلال النشاط التلقائى والمستمر للجماهير. ورأى باكونين فى أحداث كومونة باريس فى 1871 تأكيداً واضحاً لهذا النظر حيث ساد لدى ثوار الكومونة قناعة بأن «نشاط الأفراد يكاد يكون لا شىء وأن النشاط العفوى للجماهير هو كل شىء»[2].

ومع ذلك، يلاحظ أن باكونين وإن كان من أنصار العفوية الجماهيرية إلاّ أنه كان يرى أنه من المتعين أن يكون هناك نشاط تحريضى من أقلية واعية يسبق يقظة الجماهير فتؤدى هذه الأقلية دور «الطليعة الواعية»، وكان يصف هذه الطليعة بأنها أركان حرب جيد التنظيم والإلهام لزعماء الحركة الشعبية يكون أفرادها بمثابة «مرشدين غير مرئيين» فى خضم العاصفة الشعبية ولا يمارسون سلطة ظاهرة. ورأى باكونين ضرورة ذلك طالما أن التلاحم بين العلم والطبقة العمالية لم يتحقق بعد، وأنه متى تحقق هذا التلاحم تكون الجماهير واعية تماماً وتستطيع أن تستغنى عن الزعماء وتحتاج فقط إلى هيئاتها التنفيذية لـ «نشاطها الواعى».

---

(1) راجع: جيران، المرجع السابق ص 30.

(2) راجع: Guérin: op. cit. p. 40.

وهذا النظر الذى اتجه إليه باكونين أثار انقساماً حاداً فى صفوف رجال الثورة البلشفية الذين كان له تأثير كبير عليهم[1]. فقد تفرق الرأى بين أنصار «السلطة العفوية للسوفييتات» وبين من شايعوا ادعاء الحزب البلشفى بوجوب «أداء دور قيادى». وتكرر الأمر ذاته خلال أحداث الثورة الإسبانية، فقد انقسمت بين حركة الجماهير وحركة النخبة الفوضوية الواعية. وتشكل «الاتحاد الفوضوى الإسبانى» Fédération anarchiste ibérique فى داخل النقابة العمالية المركزية ليزاول دور التوجيه أكثر منه دور القيادة.

وانعكس موقف باكونين من السلطة على موقفه من الدولة، وذلك على الوجه التالى:

نظرية الدولة عند باكونين

يعد باكونين، على الصعيد الفلسفى، من أشدّ المفكرين الحرّيين إلحاداً[2]. وقد استمد من نقده للدين نقده للدولة بوصفها نابعة من الدين. فالدولة تشكل حلقة ضرورية فى السلسلة التى تربط الحيوانية بالإنسانية، ولما كانت صلتها بالدين لا تنفصم، فقد رأى باكونين أنها مقضى عليها بالزوال متى ينظر إلى الدين على أنه لا لزوم له. فهى «مجرد مؤسسة تاريخية انتقالية وشكل عارض للمجتمع» أو هى «خلاصة نفى الحريات الفردية لكل أعضائها» وهى «مقبرة ضخمة تضحى وتموت وتدفن فيها كافة مظاهر الحياة الفردية»، وهى «النفى الصارخ للإنسانية».

فالدولة، عند باكونين، بقيامها على القوة، إنما تمثل الشر بالضرورة، ذلك لأن غاية الإنسان هى الحرية وما القوة إلاّ نفياً دائماً ومتصلاً للحرية. «والدولة ليست المجتمع، فهى مجرد شكل تاريخى وفجّ وتجريدى له»[3].

---

(1) راجع: Ibid, o. 43 - 44.

(2) راجع: أحمد جامع ص 138 Arvon, op. cit, p. 52.

(3) راجع: Bakounine, Deuvres, éd. Stock, Paris, 1895, T 1, pp 283 à 287.

فمن يقول دولة يعنى بالضرورة هيمنة وبالتالى استرقاق. والدولة الخالية من الاسترقاق الصريح أو المقنع أمر غير متصور، ولهذا السبب نحن أعداء الدولة»[1].

ورأى باكونين أن الدولة تفسد الحكام كذلك، لأن الحكام مكلفون بالدفاع عن نظام ساكن وجامد، وتضفى الامتيازات التى يتمتعون بها جموداً ذهنياً عليهم، وطابع القسوة فى قلوبهم. فالإنسان الذى يتمتع بامتيازات سياسية كانت أو اقتصادية، هو إنسان سقيم القلم والروح. فذلك قانونى اجتماعى لا يرد عليه استثناء ويسرى على كل الأمم كما ينطبق على الطبقات والمجموعات والأفراد.

وتوقع باكونين زوال الدولة[2]، وصرح فى مؤتمر بال الذى عُقد فى عام 1869 أنه يصوت من أجل «التصفية الاجتماعية التى تعنى بالنسبة لى نزع الملكية قانوناً لكل المالكين الحاليين، وإلغاء الدولة السياسية والقانونية التى تشكل حصن الملكية الحالية. أما بالنسبة للتنظيم اللاحق، فإنى أؤيد تضامن الكومونات سيما وأن هذا التضامن يقوم على تنظيم المجتمع من أسفل إلى أعلى».

وعلى هذا النحو، تبزغ فكرة «تضامن الكومونات» التى سبق أن أطلقها برودون[3]. وسعى باكونين إلى إدماج الكومونات فى إطار تنظيم مجتمع المستقبل. وطبقاً له، تقيم الاتحاد والتشاركات العمالية الإنتاجية تحالفاً بينها فى إطار الكومونة مع مراعاة إقامة نوع من الاتحاد الحرّ بين الكومونات.

وكان باكونين ينظر إلى الكومونة بوصفها الأداة المثلى لتحقيق نزع

---

(1) راجع: Bakounine et la lutte révolutionnaire, in la rue N° 22, 3 et 4 trimestre 1976 p. 31.

(2) راجع جيران، المرجع السابق ص 72.

(3) راجع جيران، ص 70.

ملكيـة أدوات العمل لصـالح الإدارة الـذاتية. ويقـوم التنظيم الـداخلى للكومونة على لجنة مشكلة من مندوبين منتخبين مزودين بوكالات إلزاميـة وقابلين للعزل من قبل ناخبيهم. وتختار لجنة الكومونة من بين أعضائها لجاناً تنفيذية لكل فرع للإدارة الثورية للكومونة. ومن شأن هذا التوزيع للمسؤوليات على عدد كبير من الأفراد إشراك أكبر عدد ممكن من القاعدة الجماهيرية فى الإدارة. كما أنه، فى رأى باكونين، يقلل من مساوىء نظام التمثيل الذى تحتكر فى إطاره فئة قليلة من المنتخبين كل المهام. ويكون دور الجماهير سلبياً فى إطار اجتماعات تعقد على فترات متباعدة.

وحث باكونين على تزويد اللجان بصلاحيات تشريعية وتنفيذية بحيث تكون لجاناً عاملة أي تقيم «ديمقراطية بغير برلمانية».

ولكن ما هى وسيلة باكونين فى إقامة هذا التنظيم؟.

يلاحظ أنه فى حين اتجهت فوضوية برودون إلى الإيجابية وسعى لتحقيقها فى إطار الدولة، فقد اتخذت فوضوية باكونين موقفاً ثورياً ضد الـدولـة وأدت إلى حـدوث سلسلة من أعمـال العنف والاغتيـالات السياسية[1].

وطبقاً لباكونين، لا يكون أصحاب الامتيازات فى المجتمع مستعدين للتنازل عن امتيازاتهم طواعية، ومن ثم ينظر الفوضويون إلى الثورة الدموية بوصفها ضرورة حتمية ولو انطوت على سر كبير. ورأى باكونين أنه من الأمور ذات الأهمية الكبرى فى بداية الثورة أن تُحرق المحفوظات التى يحتفظ فيهـا بالمستنـدات الرسميـة ووثائق الملكيـة مع إلغـاء المحاكم والشرطة والعمل على التسريـح الفورى للجيش ومصـادره كافـة أموال الإنتاج من مصانع ومناجم وغيرها أياً كان مالكها وذلك لصالح تشاركيات العمال التى تتولى استخدامها فى عمليـة الإنتاج الجمـاعى. على هذا

---

(1) راجع أرفون ـ المرجع السابق ص 56.

النحو، تنتهى الثورة. بسرعة، ويعاد تنظيم المجتمع على النمط الفوضوى بأدنى قدر ممكن من العنف والدماء[1].

فى ختام هذا العرض لأفكار مؤسسى مذهب الحرّيين، لا يفوتنا إلا أن نشير إلى أن مسلك هؤلاء المفكرين قد اتسم بقدر من التناقض مع أفكارهم. فتارة يوجه برودون وباكونين أعنف هجوم على المبدأ النيابى وأسلوب الانتخاب، ومع ذلك شارك برودون فى انتخابات عام 1848 ورشح نفسه لعضوية المجلس النيابى، بل وصف الاقتراع العام بأنه «المبدأ الديمقراطى بمعنى الكلمة». كما أن باكونين وأنصاره اعترضوا على تسمية الحرّيين إبان الأممية الأولى بـ«الممتنعين Abstentionnists» أى الممتنعين عن المشاركة فى الانتخابات وهى التسمية التى كان الماركسيون قد أطلقوها عليهم. ورأى باكونين أن مقاطعة الانتخابات ليست عقيدة عند الفوضويين وإنما هى مسألة تكتيك. فهم إذ يؤكدون أولوية الصراع الطبقى على الصعيد الاقتصادى إلاّ أنهم لا يهملون المعركة السياسية وينصب رفضهم على «السياسة البرجوازية». وأعرب الحرّيون عن مخاوفهم فى أن ينتخب العمال نواباً فى نظام سياسى برجوازى ويصبح هؤلاء العمال أكثر برجوازية من البرجوازيين أنفسهم[2].

تقدم بيان المذهب السياسى لأبرز المفكرين الحرّيين، ونتبين الآن ماذا كان موقفهم من مسألة الإدارة الذاتية.

---

(1) راجع: أحمد جامع، المرجع السابق ص 145 وراجع فى ص 146 نص إعلان الثورة الدموية العنيفة الوارد فى «ميثاق التحالف الاشتراكى الديمقراطى العالمى الذى عبّر عن أفكار باكونين.

(2) راجع جيران ص 21 وأرفون المرجع السابق ص 75 ولانجلوا: المرجع السابق ص 43.

الفصل الرابع

الحرّيون والإدارة الذاتية

يقول الحرّيون إن مذهبهم مذهب بناء[1]. وإن المنهج التاريخي يؤكد حتمية قيام المجتمع الجديد في المستقبل. ويرى أنصار هذا المذهب أن الفضل يرجع إلى الثورة الفرنسية في أنها عجلت المسيرة صوب الحرية، وذلك حين أنكرت مبدأ السلطة. وقد أكملت الثورة الصناعية المسيرة وأصبحت السياسة تابعة للاقتصاد. وأضحت الحكومات غير قادرة عن الاستغناء عن المشاركة المباشرة من جانب المنتجين ثم استكملت حلقات التطور بتكوين البروليتاريا.

وكان برودون يرى أن المفاهيم التي أرستها التقنيات المدنية المعروفة بتقنين نابوليون والتي تكرس حق الملكية المطلق قد تجاوزها التطور، وأنه من المحتم الإحاطة بها لتحل التعاونية الصناعية محلها. وأكّد باكونين كذلك، أنه بعد القضاء على مبدأ السلطة في أساسة في وجدان الشعب، أصبح متعيناً «تنظيم المجتمع بكيفية يستطيع معها الحياة بدون حكومة

(1) راجع جيران، المرجع السابق ص 49.

وذلك بالاعتماد على الجماهير فى هذا الخصوص لأنها «بالرغم من الوصاية القمعية والشريرة للدولة» عملت تلقائياً عبر القرون على أن تنمى الكثير من العناصر الأساسية للنظام المادى والمعنوى المنشىء للوحدة الإنسانية الحقيقية».

وعن قناعة بهذه الطاقة الجماهيرية، كان إيمان الحريين بمنهاج الإدارة الذاتية قاعدة للمجتمع الجديد المراد تشييده، وقد انعقد لبرودون فضل كبير فى هذا الخصوص وذلك على الوجه التالى.

المبحث الأول

نظرية برودون فى الإدارة الذاتية

يشير الكتاب[1] إلى أن برودون كان أول من اقترح تصوراً للإدارة الاقتصادية مناهضاً للدولة. واستمد برودون هذا التصور من أحداث ثورة فبراير عام 1848 فى فرنسا، حيث نشأ بصورة عفوية عدد من الاتحادات العمالية الإنتاجية فى باريس وليون، وقد اعتبرها برودون أنها هى، وليس الثورة السياسية، التى تشكل الحدث الثورى. ورأى برودون أن هذه الإدارة الذاتية العفوية من جانب المنتجين والتى لم تمليها سلطة الدولة أو يتفتق عنها ذهن مفكر هى الجديرة بأن تعمّ فى كافة أنحاء الجمهورية الفرنسية، فتقوم على أساسها عملية إعادة البناء الاقتصادى للأمة.

وحث برودون على تجنيب هذا التنظيم العمالى الذاتى الخضوع لتسلط الدولة وإشرافها. فالمنتجون المتشاركون، لا يحتاجون فى نظر برودون إلى الدولة، فهم يرفضون حكم الإنسان للإنسان على غرار رفضهم لاستغلال الإنسان للإنسان. ذلك أن استلاب العامل، يتحصل أساساً فى

---

(1) المرجع ذاته ص 52.

واقعة حرمانه سواء بفعل الرأسمالى مالك وسائل الإنتاج أو بفعل الدولة من كل مسؤولية، ومن كل قدرة على المبادأة، ومن كل إمكانية فى أن يفاضل بين عدة خيارات. ومن ثم كان من المتعينّ أن يعيد التنظيم الاجتماعى القادم إلى البروليتاريا صلاحية وأهلية رقابة مستقبلها، لأنه لا تحرير للعاملين ما لم يكن من صنع العاملين أنفسهم[1].

فى ضوء النظر المتقدم، رأى برودون ضرورة إقامة البنيان السياسى والاقتصادى على أساس الاستقلال الذاتى للمنتج. فلئن تميز مجتمع الإنتاج عن مجتمع العلاقات السياسية إلاّ أنهما يتكاملان. والحيوية التى تدب فيهما تعود لمصدر نشأتهما من حيث أنها نشأة تنطلق من القاعدة إلى القمة وليس العكس.

وهدفت فلسفة برودون إلى تحقيق الثورة الاجتماعية من خلال التناقض الجدلى بين «رأس المال والعمل» وبين «الحرية والسلطة». فهو يقول أن ما يسمى «سلطة» فى علم السياسة يقابله ما يسمى «ملكية» فى علم الاقتصاد، ومن ثم، فإن الهجوم على أحدهما هو هجوم على الآخر، والقضاء على أى منهما فيه تقويض للآخر. والاشتراكية من حيث أنها احتجاج ضد رأس المال هى فى الآن ذاته احتجاج ضد السلطة.

فالاشتراكية هى، عند برودون «نفى رأس المال والسلطة»، ولذا حدد برودون هدفاً مزدوجاً للثورات الاجتماعية فى القرن التاسع عشر يتحصل فى تحقيق تبعية رأس المال الكاملة للعمل وذلك بإقامة البناء الاقتصادى طبقاً لنظام المنشآت الإنتاجية والخدماتية المؤسسة على قاعدة المشاركة العمالية الذاتية مع إقامة البناء السياسى مطهراً من كل تسلط وهيمنة حكومية.

ويتبدى تأثير برودون فيما سطره أحد تلاميذه، تولان، فى ديباجة لوائح

---

(1) راجع: Langlois op. cit, p. 120.

الأممية الأولى المعقودة فى عام 1864 حيث جاء فيها «إن تحرير العمال يجب أن يكون من صنع العمال أنفسهم، وإن جهودهم لنيل حريتهم تحتّم ألّا يتعين استحداث امتيازات جديدة، بل سريان ذات الحقوق والواجبات على الكافة».

تأصيل فلسفة الإدارة الذاتية عند برودون:

تستند فلسفة الإدارة الذاتية عند برودون إلى تقييمه لقيمة العمل وعلاقته بالمجتمع. فطبقاً لبرودون ينشأ المجتمع من العمل وهو مصدر الثروة وتستمد قوانين تنظيم المجتمع من قوانين العمل. والقانون الأساس للعمل هو «التقسيم»، فتقسيم العمل يتطلب بالضرورة نشاطاً جماعياً مشتركاً يخلقه بدوره تضامن المنتجين فى المجتمع[1].

وينشأ من هذا النشاط الجماعى القائم على تنوع الوظائف من أجل تحقيق إنتاج مشترك ما يسميه برودون «القوة الجماعية» وهى قوة تفوق حاصل القوى الفردية لكل منتج منظوراً إليه على انفراد. وهذه «القوة الجماعية» تولد بذاتها فائضاً إنتاجياً، ويتجاوز الناتج الجماعى حاصل النتاجات الفردية منظوراً إليها فرادى. وقد تقدم بيان، كيف أن برودون رأى أن الاستغلال الرأسمالى يتحصل فى تملكه لهذا الفائض الجماعى.

فى ضوء ما تقدم، يشكل تقسيم العمل والقوة الجماعية أو النشاط الجماعى «وجهى قانون واحد». فبفضل تقسيم العمل الذى يمثل قوة جماعية يكون العاملون فى علاقة تشارك وتضامن متبادل تفرض تكاملهم فى إطار المجتمع العامل. ومن منطلق هذه القوة الجماعية التى هى نتيجة تقسيم العمل، يتشكل المجتمع بوصفه كائناً جماعياً حقيقياً له سلطانه الذاتى المتميز عن مجرد حاصل القوى الفردية التى أوجدته. ومن هذه العلاقة بين الإنسان المنتج أو العامل، وبين العامل الجماعى الذى هو

---

(1) راجع: Bancal: Proudhonet l'autogestion - op. cit. pp 11 et 12 .

المجتمع فى مجموعه يتحقق التكامل بين الطرفين بحيث لا يتصور وجود أحدهما دون الآخر، وهما يخضعان لذات قوانين العمل. ومن ثم، ينشأ بين تنظيم وظائف العاملين الفرادى، وتنظيم المجتمع العامل علاقة وثيقة مماثلة لتلك التى تنشأ بين الجسم والأعضاء الذين يكونونه.

ومن هذا التكامل ينشأ علم اجتماع الإدارة الذاتية الذى يسود اشتراكية برودون العلمية.

ويدعو برودون إلى إعادة بناء المجتمع انطلاقاً من قاعدته أى من النشاط الإنتاجي بحيث يكون العمل هو مصدر الاستقلال الذاتى للشخص، وتدار وسائل الإنتاج والتبادل بمعرفة شركات المنتجين وليس المؤسسات الرأسمالية سواء المملوكة للأفراد أو للدولة. وبهذه الوسيلة فقط يتحقق فى نظر برودون القضاء على اغتراب الإنسان فى المجتمع، وتصبح التشاركيات العمالية هى الخلية الأولى فى محيط من الجمعيات العمالية التى تؤلف الجمهورية الديمقراطية الاجتماعية.

وتكون التشاركية هى وسيلة التوفيق بين الاستغلال الجماعى لأدوات الإنتاج وحق الملكية. فلا تتم إدارة أدوات الإنتاج والتبادل بمعرفة شركات رأسمالية أو بمعرفة الدولة، وبذلك ينتهى استلاب القوى الجماعية لمصلحة بعض المستغلين. وعلى حد قول برودون «نحن المنتجون المتشاركون أو فى السبيل إلى التشارك لسنا فى حاجة إلى الدولة، لأن الاستغلال بمعرفة الدولة هو دائماً «ملكية، وهو دائماً أجرة، ولا نريد حكم الإنسان للإنسان، كما لا نريد استغلال الإنسان للإنسان. فالاشتراكية هى عكس الحكومية، ونريد أن تكون هذه التشاركيات الحلقة الأولى لهذا الاتحاد الواسع من الجمعيات والشركات المجتمعة فى الجمهورية الديمقراطية والاجتماعية[1].

---

(1) راجع: Guérin, op. cit. p. 54 .

مقومات الإدارة الذاتية عند برودون:

تقوم الإدارة الذاتية عند برودون على مقومات أساسية حاصلها ما يلي:

- لكل شريك حق شائع في أصول الشركة العمالية. فقد ميّز برودون بين الملكية والحيازة. وهو يرى أن الملكية ذات طبيعة استبدادية وأرستقراطية وإقطاعية.

أما الحيازة، فهي كما قدمنا، ذات طبيعة ديمقراطية وجمهورية ومتكافئة. وهي توفر للمنتجين الانتفاع بثمارها. فهي امتياز للعاملين غير قابل للتنازل عنه أو التصرف فيه. ومن ثم، تزول الملكية لتحل محلها ملكية مشتركة اتحادية لا تختص بها الدولة وإنما تؤول إلى مجموع المنتجين المجتمعين في اتحاد زراعي أو صناعي عريض.

يلتزم كل عامل بنصيب من الأعمال الشاقة والمنفرة.

تطبيق «المفهوم الموسوعي» في تكوين العامل وتدريبه بحيث يمارس في إطار نشأته الأنشطة والأعمال المختلفة ويحصل على المعارف المتنوعة ويشغل المراتب المتباينة بحيث يجتاز الحلقات الكاملة في سلسلة الصناعة التي ينتمي إليها.

- وكان برودون يرى[1] «أن الفرد لا يولد شريكاً، ولكن يصبح كذلك» وأن من أكثر مهام التشاركيات صعوبة هي تربية الشركاء على قيم حضارة الإدارة الذاتية.

يكون شغل الوظائف بطريق الانتخاب وتخضع لوائح العمل لتصديق الشركاء.

(1) راجع: Proudhon: Idée générale de la révolution. op. cit. pp 281 et 282.

- يتحدد العائد تبعاً لطبيعة العمل وأهمية الموهبة ومدى المسؤولية. ويشارك كل شريك فى الأرباح بقدر الخدمات التى يقدمها.

- لكل شريك حرية إنهاء مشاركته وتصفية حقوقه، كما أن للمنشأة أن تضم إلى عضويتها أعضاءً جدداً.

- يختار المنتجون الشركاء الكوادر الفنية والإدارية التى يحتاجون إليها نظراً لافتقار البروليتاريا إلى هذا التكوين الفنى والإدارى.

ويضيف برودون أنه من المتعين ألاّ يخضع المنتجون الشركاء للدولة، بل يكونون هم أنفسهم الدولة ذاتها»[1] فالتشارك يستطيع عمل كل شىء وإصلاح كل شىء بدون مساعدة السلطة، بل هو الذى يزحف على السلطة ويخضعها. «فالزحف عند برودون، يكون على السلطة بطريق التشارك وليس الزحف على التشارك بطريق السلطة».

وقد تبنت مؤتمرات الأممية الأولى هذا النظر، سواء فى مؤتمر لوزان فى عام 1867 أو فى مؤتمر بروكسل فى عام 1868 حيث أبرز مقرر المؤتمر «أن الملكية الجماعية سوف تكون ملكاً للمجتمع بأسره، ولكنها تعطى لتشاركيات العاملين، ولا تكون الدولة سوى اتحاد المجموعات المختلفة من العاملين».

على النحو المتقدم، ساد فكر الإدارة الذاتية الذى أرساه برودون فى المذهب الحرّى، وسادت القناعة بأن التشارك العمّالى قادر على تحقيق كل أهداف العاملين دون تدخل السلطة، وصارت هذه القناعة شعاراً للمنادين بالإدارة الذاتية، ومن أبرز أسباب الخلاف بين الحريين والماركسيين وهو ما ندرسه فى المبحث التالى.

---

1) راجع جيران: المرجع السابق ص 56.

المبحث الثانى
موقع مذهب الحرّيين من الفكر الماركسى[1]

لئن انتسب الحرّيون والماركسيون إلى التيار الاشتراكى الحديث، إلاّ أن المعركة التى نشبت بينهم كانت أكثر ضراوة أحياناً من تلك التى كانت تقوم بينهم وبين أعدائهم التقليديين من الرأسمالية البرجوازية.

وقد تبينا عند عرض أفكار برودون وباكونين أن هذين المفكرين وجها نقداً عنيفاً للمفاهيم الماركسية، وردّ الماركسيون على هذا النقد بالمثل، بل إن المساجلة التى دارت بين برودون وماركس فى مؤلفه الأول، وعنوانه فلسفة البؤس وردّ الثانى عليه بمؤلفه بؤس الفلسفة هى من أشهر الأحداث فى الفكر الاشتراكى الحديث دلالة على الصراع الفكرى المحتدم فى إطار التيار الاشتراكى. وتجدد هذا الصراع ثانية إبان أحداث ثورة إسبانيا فى منتصف الثلاثينات من هذا القرن، حيث يعزى الحرّيون إلى الشيوعيين السبب فى فشل ثورتهم على نحو ما تقدم بيانه فى حينه.

وتوجه الماركسية نقداً شديداً لأفكار الحرّيين الداعية إلى رفض السلطة. ويقول الماركسيون إن أية ثورة فعلية وقطيعة مع نظام قائم يستند إلى القمع والإكراه يحتاج بدوره لسلطة تزاول النضال ضد سياسة فعلية لطبقة سائدة. ومن هنا نشأ مفهوم دكتاتورية البروليتاريا بوصفها هدماً لجهاز الدولة البرجوازية وشرطاً لتلاشى الدولة بوجه عام.

نقطة البدء عند الماركسيين تتصل بوضع السياسة البروليتارية بوصفها نشاطاً ديمقراطياً جماهيرياً تمتد جذوره فى ظروف حياة البروليتاريا وعملها. وعبّرت الحركة الماركسية عن وجهة نظرها فى المادة 7 أ من لائحة الأممية

---

(1) لمزيد م التفصيل راجع: **Balibar** (Etienne): Bakouninisme, in Dictionnaire critique du Marxisme - op. cit. pp 85 et s.

الأولى التى اعتمدها مؤتمر لاهاى حيث نصّت على أن «البروليتاريا فى نضالها ضد السلطة الجماعية للطبقات المالكة لا يمكن أن تعمل بوصفها طبقة إلا حين تتشكل بوصفها حزباً سياسياً متميزاً ومعارضاً لكل الأحزاب القديمة التى كونتها الطبقات السائدة».

وأكّد ماركس وإنجلز أن مقولة الاستقلال أو مقولة السلطة المركزية ليستا مبادىء مطلقة ومتعارضة بطريقة مجردة مثل الخير والشر. بل إنهما بوصفهما آثاراً لشروط مادية محددة يتغير مغزاها تبعاً لتلك الشروط. بل إن كل مشروع تعاونى مثلاً يقوم على التشارك بين منتجين متساوين ومتحررين من الاستغلال، يقتضى هو ذاته تشكيل سلطته، فالقضية، عند الماركسيين، ليست هى قضية نفى السلطة، وإنما جدلية تحولها حين تنقلب الصلة بين القوى الاجتماعية بتأثير الطبقة الثورية الناشئة من مقاومة الاستغلال.

وقد تجلى هذا الخلاف فى أوضح صوره بين الحريين والماركسيين فى أحداث الثورة البلشفية وفى البنيان الذى شيدته.

فخلافاً للاعتقاد الشائع، لم تكن الثورة الروسية مجرد احتكار للحزب البلشفى ، بل كانت عملاً جماهيرياً عريضاً [1]. وبقدر ما كانت ثورة شعبية أصيلة فقد أفرزت من أسفل إلى أعلى صوراً عفوية من الديمقراطية المباشرة انطوت على خصائص الثورة الاجتماعية التى تنبأ بها الحرّيون . ولكن الضعف النسبى للحريين الروس لم يوفر لهم إمكانية استغلال الأوضاع الاستثنائية الملائمة لتطبيق أفكارهم مما أسفر عن وقوع الثورة الروسية حقلاً لتجارب الماركسيين.

وقد كانت ثورة 1905 فى روسيا هى نقطة البداية لثورة 1917، وشهدت الثورة الأولى تشكيلات ثورية من نمط جديد هى «السوفييتات».

---

(1) راجع : Guérin: op. cit. pp 96 et 98.

وتشكلت السوفييتات فى مصانع سان بطرسبورج خلال إضراب عام عفوى، ونظراً لافتقار البنية العمالية الروسية إلى حركة نقابية أو تقاليد نقابية، فقد ملأت السوفييتات فراغاً من خلال التنسيق بين عمال المصانع المضربين.

وترسخت هذه التجربة فى الوجدان العمالى، وحين نشبت ثورة فبراير 1917 زحف العمال تلقائياً على المصانع. وتشكلت السوفييتات من جديد. وفوجىء زعماء الحزب البلشفى، وبالأخص لينين وتروتسكى، بهذا المسلك، وقال لينين فى هذا الخصوص «إن جماهير العمال والفلاحين كانوا مائة مرة أكثر يساراً من البلاشفة.

ومع ذلك فقد افتقرت السوفييتات إلى الإعداد الأيديولوجى والخبرة الثورية كما افتقرت إلى التجانس مما هيأ الفرصة للأحزاب المدربة لكى تحتويها، وتحقق ذلك بوجه خاص بالنسبة للحزب البلشفى الذى شكّل الحزب السياسى الأكثر تنظيماً فى حلبة القوى الثورية الروسية.

ويشير الباحثون إلى أن أحداث الشهور الأولى للثورة الروسية تؤكد أن الجماهير كانت أكثر تطرفاً فى تحقيق الثورة الاجتماعية من القيادة الحزبية البلشفية ذاتها. وفى أبريل 1918، رأت القيادة البلشفية إنشاء شركات مساهمة مختلطة يساهم فيها رأس المال الروسى والأجنبى إلى جانبَ الدولة. ولكن قرارات نزع الملكية الشاملة صدرت من الجماهير وليس من السلطة البلشفية.

وبتاريخ 14 نوفمبر عام 1917 صدر مرسوم يكرّس «الرقابة العمالية» على إدارة المنشآت. وقوبل هذا المرسوم بمقاومة عنيفة من قبل الرأسماليين أصحاب المصنع فزحف المنتجون كلية على المصانع. وتولت اللجان العمالية تسيير المصانع بالكامل. وساد الاعتقاد بأن التسيير الذاتى العمالى يتعين أن يكون ركيزة عملية إعادة البناء الثورى، وبدا أن الثورة الروسية سوف تتجه لتكون نموذجاً ثورياً على غرار كومونة باريس لعام 1871 أى جمهورية من السوفيتيات ترفع شعار «كل السلطة للسوفيتيات».

بل إن لينين أعلن فى المؤتمر الثالث للسوفييتات فى مطلع عام 1918 «أن أفكار الفوضوية تتجسد حالياً فى أشكال حية». وتقرر فى المؤتمر السابع للحزب البلشفى المنعقد فى الفترة من 6 إلى 8 مارس 1918 الأخذ بنظام التسيير العمالى للمنشآت الإنتاجية بمعرفة النقابات ولجان المصانع الخ... مع إلغاء الاحتراف الوظيفى والشرطة والجيش وتقرير المساواة فى الأجور والرواتب، واشتراك أعضاء السوفيتيات فى تسيير الدولة وإدارتها مع الإلغاء الكامل والتدريجى للدولة والعملة.

وفى مؤتمر النقابات المنعقد فى ربيع عام 1918 وصف لينين المصانع بأنها «كومونات من المنتجين والمستهلكين تحكم نفسها بنفسها». ويذكر الفوضوى مكسيموف أن «البلاشفة كانوا قد تخلوا ليس فقط عن نظرية التلاشى التدريجى للدولة، بل عن الأيديولوجية الماركسية فى جملتها، وأصبحوا نوعاً من الفوضويين».

الواقع، أن هذا القول عبّر عن تفاؤل كذبه سير الأحداث بعد ذلك. ذلك أن شهر العسل لم يدم طويلاً بين الحريين والبلاشفة. فقد هادن البلاشفة الحركة الجماهيرية العفوية لاعتبارات تكتيكية محضة. ويشير الباحثون[1] إلى أن تبنى الفلاسفة للتيار الثورى الجماهيرى الروسى حقق لهم قيادة الثورة الروسية لكنه كان يتعارض وأيديولوجيتهم ونواياهم الحقيقية. ذلك أن البلاشفة كانوا مُشبَعين بمفاهيم سلطة الدولة والحزب القائد والتسيير الفوقى للاقتصاد، وهى جميعها مفاهيم تتعارض وفكر الحرّيين وأهدافهم.

ويكشف مؤلف لينين «الدولة والثورة» الذى سطّره عشية ثورة أكتوبر عن هذا التذبذب بين المفاهيم الفوضوية والمفاهيم الماركسية. فهو تارة يشيد بفكرة الحرّيين، وتارة يؤكد معنى الثورة المستندة إلى السلطة الفوقية، ويؤكد استمرار الدولة عقب فوز البروليتاريا بالسلطة، ويوضح أن

(1) راجع: جيران المرجع السابق، ص 101 إلى ص 107.

الزعم بالتخلص من الدولة ما هو إلا «أحلام الفوضويين». ويستعيض لينين عن فكرة التسيير الذاتي العمالي باقتراح أن يصبح جميع المواطنين «عمالاً وموظفين لدى الدولة الاحتكارية». ويؤكد أن بقاء السوفيتيات وإن كان أمراً ضرورياً، إلاّ أنها ضرورة محكومة بأن تظل تحت قيادة الحزب الذي له رسالة تاريخية في إرشاد البروليتاريا وفي قيادتها.

وأكّد تطور الأحداث عدول البلاشفة عن مفاهيم الحريين. فبالنسبة لسلطة السوفييتات، لم تزد مدتها على أشهر معدودة خلال الفترة من أكتوبر عام 1917 حتى ربيع عام 1918. وما لبث أن تم تجريد لجان المصانع من صلاحياتها بزعم أن الإدارة الذاتية لا تراعي مقتضيات الترشيد الاقتصادي، وأنها تنمي النزعات الأنانية بين المصانع التي احتذمت المنافسة بينها حول الاستيلاء على الموارد الضئيلة المتاحة على حساب مصانع قد تكون أكثر أهمية للبلاد. ورئي أن هذه الظاهرة السلبية ترجع إلى تفتيت الاقتصاد بين «اتحادات منتجين مستقلة من النمط الذي يحلم به الفوضويون».

وخلال المؤتمر الثاني «للمجلس الأعلى للاقتصاد» الذي عُقد في نهاية سنة 1918 وجه اللوم إلى لجان المصانع لكونها تسعى لإدارة المصانع بدلاً من مجالس إدارتها. ولئن استمر مبدأ تشكيل لجان المصانع بالانتخاب، إلاّ أن الانتخاب كان يتم علنياً وبرفع اليد ويتم التصويت على قائمة من المرشحين أعدّها الحزب الشيوعي سلفاً وفي حضور «الحراس الشيوعيين» المسلحين. وكانت توقع جزاءات على كل من يرفض مرشحي الحزب. واستقرت علاقة الأجرة من جديد بين العمال ورب العمل الجديد أي الدولة. واستكملت الدولة من خلال النقابات سيطرتها على المصانع، وتقلص دور السوفييتات لتُصبح وفقاً لتعبير فولين «هيئات إدارية وتنفيذية محضة مكلفة بمهام محلية قليلة الشأن وخاضعة تماماً لتوجيهات الجهات المركزية»[1].

---

(1) راجع جيران، المرجع السابق، ص 107.

وخلال المؤتمر العاشر للحزب البلشفى المنعقد فى مارس 1921 نشطت حركة «المعارضة العمالية» التى تزعمتها الكسندرا كولونتاى، وطالبت بعودة الديمقراطية والتسيير الذاتى فتمت مصادرة المنشورات المؤيدة لهذا الاتجاه، وصدر عن المؤتمر قرار بإدانته بوصفه «تحريفاً برجوازياً صغيراً وفوضوية».

على النحو المتقدم، تم إخماد محاولة تطبيق مفاهيم الحريين فى التجربة الاشتراكية الأولى فى العالم، إلا أن ذلك لم يسفر عن وأد هذا الفكر، فلا يزال يحدث تأثيره فى قطاعات جماهيرية عريضة وساهم فى إطلاق شرارة الانتفاضات الجماهيرية فى العديد من البلدان وذلك على الوجه التالى.

الفصل الخامس

أصول الفكر الحديث للحريين

وينتشر فكر الحريين فى العديد من البلاد الأوروبية، وقد ظهر بصورة مكثفة فى كل من إيطاليا وفرنسا وإسبانيا.

وتعد أفكار المفكر الإيطالى مالاتستا من أبرز مؤشرات مذهب الحريين فى القرن العشرين. وقد تبنى مالاتستا المفاهيم الأساسية لفكر الحريين التى تقدم عرضها، ودعا بدوره إلى زوال السلطة والحكومة تأسيساً على الأسانيد السالفة ذاتها[1].

المبحث الأول
نظرية مالاتستا

أفكار مالاتستا:

ويرى مالاتستا أن الدعوة إلى زوال السلطة والحكومة ليست مرادفة

(1) راجع: Malatesta (Errico): l'Anarchie. éd. Publico. Paris. pp. 28 et s.

للفوضى. فهو يقول أنه من المتعين التفرقة بين «الحكومة» و «الإدارة» فمما لا شك فيه أن كل عمل جماعى يحتاج إلى تقسيم العمل وإلى قيادة فنية وإدارية الخ... ولكن السلطويين يتلاعبون بالألفاظ لكى يستخلصوا منها سبباً لوجود الحكومة والقول بضرورتها لتنظيم العمل.

فالحكومة، عند مالاتستا، هى مجموعة من الأفراد حصلوا على حق سنّ القوانين والوسائل الكفيلة بإلزام الناس بالطاعة، أما المدير أو المهندس، فإنهما على العكس، أفراد يتحملون أو يكلفون بمهمة أداء عمل يزاولونه .**فالحكومة تعنى تفويض السلطة** أى التنازل عن المبادرة والسيادة من الكافة لتركيزها فى أيدى فئة. **أما الإدارة فتعنى تفويض العمل** أى أنها تكليف معروض ومقبول. فهى تبادل حرّ للخدمات مبنى على عقود حرة. على عكس الحال بالنسبة للحاكم، فهو صاحب امتياز لأن له الحق فى أن يأمر الآخرين وأن يستخدم قواهم لتحقيق رغباته وأفكاره الشخصية. أما المدير الفنى، فهو مثل الآخرين من العاملين لا يحوز امتيازاً سلطوياً. ويخلص مالاتستا من ذلك إلى التحذير من الخلط بين وظيفة الحكومة ووظيفة الإدارة. فهما مختلفتان أساساً وإن كانتا تبدوان مختلطتين، فإن هذا الخلط مرده الامتيازات الاقتصادية والسياسية المقررة للمديرين فى الإطار البرجوازى.

ويطبق مالاتستا النظر السابق على كافة وظائف الدولة بما فى ذلك الدفاع الخارجى والداخلى عن المجتمع أى الحرب والشرطة والعدالة.

فبالنسبة للحرب: يرى مالاتستا أنه ما أن تزول الحكومات وتصبح الثروة الاجتماعية فى متناول الكافة، تزول الخصومات بين الشعوب المختلفة، وتفقد الحروب سبب وجودها.

ويضيف أنه فى الحالة الراهنة، إذا اندلعت أية ثورة فى أى بلد، فهى وإن لم تصادف صدى مباشراًوفورياً فى كل مكان، فإنها بالأقل تصادف تعاطفاً شعبياً يجعل أى حكومة لا تجرؤ على إرسال قواتها إلى

الخارج وتعرض نفسها لاندلاع الثورة فى داخل بلدها. ويتساءل مالاتستا، هل الشعوب بالفعل فى حاجة إلى الحكومات لشن الحرب؟ ويجيب إن الحرب تحتاج إلى أفراد لهم معارف جغرافية وتقنية ضرورية وبالأخص إلى جماهير تريد أن تحارب، فالحكومة لا تستطيع أن تزيد من شجاعة البعض أو من قدراتهم. بل إن التجربة التاريخية تدل على أن الشعب الذى يريد بالفعل الدفاع عن بلده شعب لا يقهر.

وبالنسبة للشرطة والقضاء يقول مالاتستا إن الكثيرين يعتقدون أنه إذا ألغيت الشرطة والمحاكم فسوف تسود الفوضى وحوادث القتل والسرقة والاعتداء على الغير. ويرفض مالاتستا هذا النظر. ويقول: «إن الحرية التى ينشدها الحرّيون لأنفسهم وللغير ليست حرية مطلقة ومجردة ميتافيزيقية تنعكس فى العمل باضطهاد الضعفاء، وإنما هى حرية حقيقية مرتكزة على إدراك جماعى لمصالح ولإحساس طوعى بالتضامن. ويرى الحرّيون أنه فى مجتمع يسوده الانسجام، وبغير حكومة أو ملكية، فإن «كل فرد سوف يريد ما يتعين عليه أن يريده». فالشعب لن يسمح بإتيان تصرفات ضارة بحريته ورفاهيته، وإذا أدرك الشعب أن شيئاً ما ضار بمصالحه فإنه قادر على إصلاحه خيراً من أى مشرع أو شرطة أو قضاة متخصصين.

ويضيف بأن تاريخ الثورات يؤكد أنه حين أراد الشعب حماية الملكية الخاصة، فقد كفل حمايتها بصورة أفضل بكثير من أى جيش أو شرطة.

وبالنسبة للعرف، يرى مالاتستا أن العرف يتبع تماماً حاجات المجموع ومشاعرهم، وأنه يكون محترماً دون حاجة إلى جزاء القانون. لأن الجميع يدركون ضرورته ولا يؤمنون بوهم التدخل الحكومى وجدواه. ويضرب مالاتستا مثالاً لذلك، بقافلة تسير فى الصحراء، فبالنسبة لها تكون مسألة الاقتصاد فى استهلاك الماء مسألة حياة أو موت، وتصبح المياه شيئاً مقدساً، دون إكراه سلطوى، فلا يسمح أحد لنفسه بإساءة استهلاكها.

ويضيف مالاتستا بأن معظم بلديات إيطاليا قلما تشاهد الشرطة، ومع ذلك يتنقل ملايين الأفراد فيما بينهم معرضين أنفسهم لاحتمال الاعتداء عليهم دون أن يوقع جزاء على المعتدين. ومع ذلك تدل الإحصاءات الجنائية على أن زيادة الجنح لا يتوقف على الإجراءات القمعية المتخذة بقدر ما يتوقف على تغيير الظروف الاقتصادية وموقف الرأى العام منها.

وبالنسبة للقضاء: يرى مالاتستا أن التحكيم الاختيارى الذى يرتضيه الأطراف وضغط الرأى العام يكونا أكثر فعالية من قضاة غير مسؤولين أمام الشعب، يطلب منهم الفصل فى شؤون يجهلونها فيأتى قضاؤهم غير عادل.

ويخلص مالاتستا إلى القول بأن الحكومة بوجه عام، لا تخدم إلاّ الطبقات المميزة وأن الشرطة والقضاء يتدخلان لقمع جرائم لا يعتبرها الشعب كذلك، لكونها تنتهك امتيازات الحكام والمالكين.

موقف الحريين من مسألة الديمقراطية النيابية:

يلاحظ أن موقف الحرّيين الحديثين من هذه المسألة لا يخلو من تضارب[1].

أ ـ فالبعض لا يعارض فى المشاركة فى الديمقراطية النيابية باعتبارها الوسيلة الوحيدة للإطاحة بالأنظمة القمعية. وتطبيقاً لهذا النظر، تحالف الفوضويون فى إسبانيا فى عام 1930 مع أحزاب الديمقراطية البرجوازية للإطاحة بحكم الدكتاتور/ بريمودى ريفيرا/ وفى السنة التالية، ورغم أنهم أعلنوا عن إحجامهم عن الخوض فى الانتخابات إلاّ أنهم شاركوا فى الانتخابات البلدية التى عجلت بالإطاحة بالحكم الملكى.

---

(1) راجع: Guérin, op. cit, p. 22.

وبالنسبة للانتخابات التى أجريت فى 19 نوفمبر عام 1933 أصرّ الحرّيون على الامتناع عن المشاركة فى الانتخابات، فكانت النتيجة أن جاءت حكومة يمينية متطرفة نكّلت بالعمال. وكان ذلك سبباً للمشاركة فى انتخابات عام 1936، بالرغم من سبق إعلانهم عن الامتناع عنها، وأسفر الاقتراع العام عن نجاح الجبهة الشعبية بفوز 263 نائباً يسارياً ضد 188 نائباً من الفريق الآخر.

ومع ذلك يقرر الحرّيون[1] أنه قيل فى اسبانيا بضرورة المشاركة فى انتخابات فبراير 1936 وذلك بهدف «سحق الفاشية، وتم التصويت لسحق الفاشية، إلاّ أنه وبعد مضى خمسة أشهر على سحق الفاشية فى البرلمان، بزغت الفاشية من جديد فى الشارع الإسبانى بالعنف المعهود عنها».

ب ـ يرفض البعض الآخر، من أبرزهم مالاتستا، مبدأ الانتخابات كلية. وطبقاً لأنصار هذا النظر، يكون من المتعين أن تحافظ الحركة على نقائها حتى لو تحققت بعض الإصلاحات نتيجة التصويت الشعبى وعلى حد قول مالاتستا، «يتعين أنه يظل الحرّيون أطهاراً ويظلّون الحزب الثورى بمعنى الكلمة، حزب المستقبل، لأنهم استطاعوا أن يقاوموا إغراء الانتخابات»[2].

ويلتقى هذا النظر وقول كروبوتكين، أحد أبرز أتباع باكونين، من أن «هناك ارتباط بين الحرية الاقتصادية والحرية السياسية بحيث أنه فى كل مرحلة اقتصادية جديدة من الحياة تقابلها مرحلة سياسية جديدة». وأوضح كروبوتكين أن الملكية المطلقة فى السياسة تتوافق ونظام العبودية الفردية و القنانة فى الاقتصاد. والنظام النيابى فى السياسة يقابله نظام المرتزقة فى

(1) راجع: **Renof:** La C. N. T et les élections, in les anarchistes et les élections, op. cit p. 29.

(2) راجع: Nieuvenhuis (Domela): Parlementarisme et Marxisme, in les anarchistes et les élections, op. cit, p. 53.

الاقتصاد. فهما يشكلات صورتين مختلفتين لمبدأ واحد. فأسلوب إنتاج جديد لا يمكن أن يتفق ونظام استهلاك قديم، كما أنه لا يمكن أن يتفق وأشكال بالية من التنظيم السياسى. وفى المجتمع الذى يزول منه الفارق بين رأس المال والعمل، لا تكون هناك ضرورة لحكومة أو تمثيل نيابى لأن ذلك يشكل مفهوماً بالياً ومعوقاً. فالعمال الأحرار يطلبون تنظيماً حرّاً لا تتفق معه هيمنة أفراد على الدولة. فالنظام غير الرأسمالى يتضمن بذاته نظاماً غير حكومى.

المبحث الثانى
تصور الحرّين لنظام اجتماعى غير حكومى

تتناول المؤلفات الحديثة للحرّيين شكل التنظيم الاجتماعى غير الحكومى الذى يتصورونه. ومن أبرز المؤلفات فى هذا الصدد، مؤلف المفكر الفرنسى Pierre Besnard وعنوانه «العالم الجديد». وتضمن هذا المؤلف بياناً تفصيلياً بشكل المجتمع الجديد المراد تشييده غداة تفجير الثورة الاجتماعية[1].

وطبقاً لما ورد فى إعلان مبادىء هذا المجتمع، فإنه مجتمع يسوده مبدأ أساسى يحظر على الهيئات التنفيذية الناشئة من ممارسة الحريات الفردية والنقابية والمحلية أن تمس هذه الحريات تحت أى ظرف وفى أى وقت. ويكون جميع الأفراد، بغض النظر عن الوظائف التى يزاولونها، بعضهم حيال البعض على قدم المساواة الاجتماعية المطلقة، وتحكم هذه المساواة العلاقات الفردية والجماعية القائمة بينهم.

وطبقاً لهذا البرنامج، تكون المعضلة الأولى التى يتعين على النظام

---

(1) راجع: **Besnard (Pierre): Le monde nouveau, organisation d'une société anarchiste, éd. Publics, Paris, 4e édition, pp 93 et s. et voir, structure générale de la société fédéraliste libertaire, in: les Anarchistes et le problème social, éd. Publics, pp. 17 et s.**

الاجتماعى أن يجد حلاً لها هى «تنظيم الإنتاج الصناعى والزراعى» وتوزيع المنتجات وتبادلها لكفالة حاجات الاستهلاك المتنوعة والمتعددة.

ويتبنى البرنامج آراء برودون فى شأن إقامة بنيان فدرالى على الصعيدين الاقتصادى والسياسى يشكل «المنتج» وحدته الأساسية بوصفه وحدة اقتصادية، ويكون الفرد وحدته الاجتماعية الأولى على نحو يكفل للأفراد والمجموعات الحد الأقصى من الحرية فى مزاولة صلاحياتهم.

ويحمل هذا المجتمع الجديد المراد إقامته تسمية «التشارك الفدرالى للعاملين فى فرنسا. Association Fédérativc des travailleurs de France.

وجدير بالذكر أن هذه البرامج التى يسوقها الحرّيون ليست نظرية محضة، وإنما صادفت حظها من التطبيق خلال بعض الحركات الثورية التى شهدتها بعض بلدان أوروبا، ومنها إسبانيا بوجه خاص.

وقد تقدمت الإشارة إلى المعركة الضارية التى خاضها الحرّيون فى إسبانيا ضد قوات الجنرال فرانكو، وقد سعوا إلى إقامة تنظيم مستوحى من أفكار المفكرين الحريين فى المناطق التى سيطروا عليها. واستمرت هذه التجربة إلى أن وقعت الأحداث الدامية فى مايو عام 1937 التى شهدتها برشلونة وانتهت بنزع سلاح الحرّيين بأمر من القوات الموالية لستالين والتى وضعت خاتمة لانتفاضة الحرّيين[1].

كلمة ختامية فى شأن مذهب الحريين:

فى ختام هذا العرض لفكر الحرّيين، من المفيد أن نسوق ما يراه الفكر السياسى فى شأنه.

بادىء ذى بدء، نشير إلى أن الحرّيين لا يرون أن مذهبهم يرادف

---

(1) راجع ما سبق ص 113 وما بعدها، وجيران، المرجع السابق ص 150 وما بعدها.

عدم النظام[1]. ويؤكد برودون أن مذهبهم لا يعنى الفوضى ولكن النظام، بل النظام الطبيعى بالمقابلة للنظام المصطنع المفروض من أعلى، ويشكل الوحدة الحقيقية بالمقارنة للوحدة المزيفة الناشئة من الضغط والإكراه.

ويذكر فولين أن الحريين ليسوا أعداء التنظيم، وأن القضية لا تتعلق بالمفاضلة بين تنظيم أو عدم تنظيم، وإنما المسألة تتصل بمبدأين مختلفين للتنظيم. فالحرّيون يرون أن يكون المجتمع منظماً، ولكن يتعين أن يتحقق هذا التنظيم الجديد بحرية وانطلاقاً من القاعدة. فمبدأ التنظيم يجب أن يصدر، ليس من مركز منشأ سلفاً لاحتكار المجتمع وليفرض نفسه عليه، وإنما على العكس يتعين أن ينبثق من القاعدة الأساسية لينتهى عند نقاط للتنسيق تشكل المراكز الطبيعية المخصصة لخدمة كل هذه النقاط. وبذلك تنتفى مراكز التسلط على المجتمع.

ويرى بعض الكتاب[2] أن مذهب الحريين يتحصل فى مطلب جوهرى، فهو إذ نشأ من الفصل بين الدولة والمجتمع الذى أرسته الأيديولوجية الليبرالية، فإنه يلفظ الدولة ويسعى لإعادة بناء المجتمع على قاعدة الإرادة الفردية المستقلة.

وينوه البعض بالدور الإيجابى الذى لعبه مذهب الحريين حين أكّد على القيمة الأصلية «للأنا» أى الإنسان، وتأكيده على حق «الأنا» فى الانفصال وفى استعادة سيادته من العلاقات الاجتماعية، بذلك يكون فكر الحريين قد دق ناقوس الخطر الداهم للمجتمعات الحديثة التى تتجه إلى دمج الأفراد فى إطار سلطة مركزية شمولية لا تراعى الخصائص الذاتية لكل فرد. ومن هنا كانت دعوة الحريين إلى الفدرالية ومطالبتهم بالإدارة الذاتية باعتبارها تعيد إلى الإنسان كرامته فى المجتمع المعاصر حين تجعله يقرر مصيره بنفسه على صعيد حياته العامة والمهنية.

---

(1) راجع جيران، المرجع السابق ص 50 وص 51.

(2) راجع: أرفون، المرجع السابق ص 124.

وإذا كان فكر الحرّيين يلتقى فى بعض قسماته مع النظرية العالمية الثالثة، فقد قيل بحق «إن المطالبة بالسلطة المباشرة للشعب نصادفها لدى الفوضويين لا تخلو من سمات التخبط المأسوى، كما يجب ألاّ يغيب عن البال المادية التى يتسم بها فكر الحرّيين وإغفاله التام للجانب الميتافيزيقى والروحانى الذى يحتل مكانة الصدارة فى النظرية العالمية الثالثة[1].

ويعلق مفكر آخر[2] على هذه العلاقة، فيذكر أن «النظرية العالمية الثالثة نجحت حيث فشلت أفكار برودون ليس فقط لأنها أكثر صواباً، وليس فقط لأنها وجدت سبيلها إلى التطبيق الناجح بوساطة ملايين الأفراد، وإنما وكذلك لأن التطور التاريخى سواء من الناحية الموضوعية أو من حيث تقدم الفكر يجعل العقل الإنسانى أكثر قبولاً وإدراكاً لسمو وواقعية الحلول التى تقدمها النظرية العالمية الثالثة».

ونتبين الآن ماذا كان موقف أيديولوجية اشتراكية أخرى من قضية الديمقراطية الشعبية المباشرة أو ديمقراطية سلطة الشعب.

---

(1) راجع ديار: فلسفة الاتصال والسياسة الطبيعية فى النظرية العالمية الثالثة، مجلة الفكر الجماهيرى، يناير/ مارس 1984، ص 165.

(2) راجع: Megm (claude) op. cit, p. 6.

الفرع الثانى

الماركسية

تمهيد:

كانت الاشتراكية ، فى تفسيرها الماركسى، ولا تزال، محلاً لصراع بين اتجاهين رئيسيين. يوصف الأول بأنه أخلاقى سياسى، ويوصف الثانى بأنه اجتماعى ـ اقتصادى[1].

أ ـ ويقصد بالاتجاه الأخلاقى السياسى، اتجاه يسلط الضوء على مقولة الديمقراطية والرقابة العمالية، وبوجه خاص على مسألة الدولة وهو الاتجاه الذى نلمسه فى مستهل الثورة البلشفية. وكان لينين قد تحدث فى عام 1917 عن خصائص دكتاتورية البروليتاريا بوصفها تدميراً للدولة البرجوازية يصاحبه تلاشى الدولة الجديدة. وقد أشار فى حديثه أمام اللجنة المركزية للحزب إلى أن «المبادرة الخلاّقة للجماهير هى العامل الأساسى للمجتمع الجديد. وأن على العمال

(1) راجع: **Séverac** (Pierre): socialisme. in Dictionnaire critique du marxisme. op. cit p. 818.

أن يقيموا الرقابة العمالية فى مصانعهم وفى ورشهم، وأن يوردوا إلى الريف المنتجات المصنعة، وأن يبادلوها بالقمح. وأنه من المتعين ألاّ يفلت منتج وحيد أو رطل من الخبز من الرقابة. **لأن الاشتراكية هى قبل كل شىء الرقابة**. فالاشتراكية ليست نتيجة مراسيم صادرة من علٍ لأن الآلية الإدارية والبيروقراطية أجنبية عن روحها. فالاشتراكية الحيّة والخلاّقة هى من صنع الجماهير ذاتها».

ب ـ أما الاتجاه الثانى، الاجتماعى ـ الاقتصادى، فقد صرح به لينين بعد أن أحكم الحزب البلشفى قبضته على ناحية الحكم فى روسيا. فذكر فى إبريل عام 1918 أنه «بنمو رأسمالية الدولة وبإقامة حصر ورقابة دقيقين، ومن خلال تنظيم بالغ الصرامة وانضباط العمل، يمكن أن نصل إلى الاشتراكية». وكان لينين يقصد بذلك دعم الأسس الاقتصادية للدولة الجديدة على حساب مقولات الرقابة العمالية وتلاشى سلطة الدولة.

وهذا التقابل بين الاتجاهين أثار تساؤلاً حول ما إذا كانت الاشتراكية لا تستطيع إلا أن تختار بين حد أقصى من الديمقراطية يتلاقى وبعض مفاهيم الحرّيين، مع احتمال إنجاز تنمية اقتصادية ضعيفة، أو بين حد أقصى من الفعالية الاقتصادية مع احتمال تضخم سلطة الدولة وحجمها على حساب الحريات العمالية.

والواقع أن الظروف التى كانت سائدة فى البنيان الروسى المتخلف وقت اندلاع الثورة ساعدت على تغليب الاتجاه الاجتماعى الاقتصادى، وهو اتجاه ترك بصمته واضحة فى النظام السوفيتى وفى الأنظمة الأخرى التى سارت على دربه. وتحصلت قضية الاشتراكية فى قضية «بناء الاشتراكية» أى الدعم المتواصل القطاعى الجماعى للاقتصاد. وأعلن ستالين بعد ذلك، أن الاشتراكية تتحقق نهائياً حين تتم نهائياً تصفية الأشكال الرأسمالية للاقتصاد والشرائح الاجتماعية التى تشكل ركيزتها.

ويشير بعض الكتاب إلى أنه منذ ذلك الحين، تسير الاشتراكية الماركسية فى درب مزدوج: فمن ناحية تتأكد الاشتراكية بوصفها نموذج التطبيق الفعلى للدولة السوفيتية، ومن ناحية أخرى، وانطلاقاً من نقد هذا الواقع تسعى الاشتراكية لطرح مفهوم جديد لا يطابق واقع النموذج السوفيتى وبالأخص من زاوية الديمقراطية[1].

وقد أثارت هذه القضية خلافاً حاداً فى داخل صفوف الماركسيين. وعلى سبيل المثال، نلاحظ أن تروتسكى، الذى شارك فى قيادة الثورة البلشفية، يعرف الاشتراكية بأنها بناء القاعدة المادية للشيوعية أى تنمية السلطة الاقتصادية للإنسان لما بعد دائرة الحاجات. ويتناول بالتحليل المجتمع السوفيتى بوصفه تكويناً اقتصادياً لا تزال قواه الإنتاجية دون قوى الرأسمالية أدت إلى حدوث تنمية اقتصادية متناقضة وغير اشتراكية انعكست فى بناء الدولة السوفييتية، التى لا يمكن وصفها بأنها دولة رأسمالية نظراً للملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، ومع ذلك فإنها تسمح باستغلال القوى الجماعية من جانب طائفة مستغلة هى البيروقراطية. ومن هنا كانت الدولة السوفييتية فى نظره دولة عمّالية مشوهة.

واتساقاً وهذا النظر، يذهب مفكرون ماركسيون آخرون، ومنهم العالم الاقتصادى الفرنسى بتلهايم، إلى القول بأن مظاهر الدعم المتواصل للدولة الشمولية السوفيتية وتفاقم صور عدم المساواة الاجتماعية وهيمنة الطبقة البيروقراطية، كل هذه المظاهر تقود إلى التساؤل عما إذا لم يكن المرء يشهد فى الاتحاد السوفييتى تكوين استغلال رأسمالى النمط يكون المستغلون فى إطاره متكاملين فى الدولة، وبالتالى لا يصح البتة الحديث

---

(1) راجع لمزيد من التفصيل حول هذه المسألة المؤلفات الآتية:

Trotski: La révolution trahie, in de la révolution, Paris, éd de minut 1963, **Bahro:** Je continuerai mon chemin, Paris, Maspers, 1979 **Bettelheim:** Les luttes de classe en U.S.S., Paris, seuil/Maspers 1974.

عن الاشتراكية، وإنما عن رأسمالية دولة وعن طبقة اجتماعية مسيطرة هى برجوازية الدولة.

ويخلص أنصار هذا النظر إلى القول، بأنه إذا كانت الاشتراكية بالمفهوم الماركسى هى الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية من خلال إلغاء الملكية الرأسمالية الخاصة، فإن هذا التعريف لايطابق أوضاع الاشتراكية القائمة فعلاً. فطبقاً للنموذج السوفييتى تنتقل روسيا من الاستبداد الشرقى التقليدى، الزراعى النمط، إلى استبداد صناعى جديد يتصرف فيه جهاز الدولة بالكامل بالمجتمع.

ومن هنا، يدعو مفكرون ماركسيون إلى إضافة تفرقة جديدة إلى التفرقة السابقة: بين الاشتراكية والشيوعية. وتجرى هذه التفرقة التمييز بين نمطين من الاشتراكية: اشتراكية دولة Socialisme étatique واشتراكية إدارة ذاتية Socialism autogestionnaire [1]. وبذلك لا تكون الاشتراكية مجرد مرحلة انتقالية بين الرأسمالية والشيوعية، وإنما يمكن أن تكون اشتراكية الدولة مرحلة انتقالية صوب اشتراكية التسيير الذاتى، كما أنه من الممكن أن تنحدر اشتراكية الدولة لتشكل مجتمعاً طبقياً جديداً. ما لم تتنبه الحركة الثورية إلى حقيقة طبيعة اشتراكية الدولة وأنها تمثل فقط شكلاً بدائياً للاشتراكية فإن المصير الحتمى سوف يكون قيام نظام الدولة الشمولى.

وهذا الخلاف فى تحديد كنه النظام الماركسى وأبعاده يكشف عن أزمة الأنظمة السياسية الدائرة فى فلك النظرية الماركسية. وهى أزمة اختلف المفكرون فى تحليل أسبابها ونتائجها على النحو الذى نتبينه فى هذا الفصل.

---

(1) راجع: Stojanovic (svetozar): le mythe étatique du socialisme, in étatisme et auto-gestion, op. cit, p. 26.

الفصل الأول

المذهب السياسى للنظرية الماركسية

يقوم هذا المذهب على تصور معين لمفهوم الديمقراطية ومفهـوم السيادة فى نطاق التنظيم السياسى الماركسى وذلك على الوجه التالى:

المبحث الأول
مفهوم الديمقراطية فى المذهب الماركسى

هدف الديمقراطية فى المذهب الماركسى:

يقول الماركسيون إن مذهبهم يسعى إلى تحرير الفرد وتحقيق سعادته فى محيط حياته الاجتماعية. ويـروا أن غالبية العاملين افتقروا إلى هذه السيادة تحت وطأة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة فى المجتمع البرجوازى، طالما أن جميع الامتيازات أضحت وقفاً على نفر من الأفراد ينتمون إلى طبقة البرجوازية دون سواهم.

ومن هنا، فقد سعى ماركس إلى إجراء المصالحة بين الفرد، ولا

سيما الفئات العاملة وبين المجتمع الذى يحيا فيه، وذلك على قاعدة مستحدثة ترفض المفهوم الليبرالى للديمقراطية، وتعتنق مفهوماً جديداً، رآه ماركس أنه أمضى فعالية فى توفير الحرية التى ينشدها الأفراد فى محيط المجتمع الصناعى الأوروبى الذى عاصره[1].

نقد ماركس لمفهوم الديمقراطية البرجوازية

انتقد ماركس المفهوم البرجوازى أو الليبرالى للديمقراطية. ورأى أن الديمقراطية الليبرالية كانت ثورية فى عهدها إذا ما قورنت بالنظام الإقطاعى السابق عليها، وحين نادت بإلغاء امتيازات الأشراف والحد من السلطان المطلق للحكام باعتبار أن هذه الدعوة تشكل خطوة صوب تحرير الفرد[2]. كما أنها، وعلى خلاف النظم السياسية السابقة عليها، توفر للشعب العامل الإمكانيات القانونية للنضال فى سبيل ظروف أفضل عن طريق المنظمات الطبقية النضالية التى يقومون أنفسهم بتكوينها أى أنها توفر للطبقة العاملة إمكانية تنظيم نفسها كقوة سياسية مستقلة[3].

بيد أن ماركس، رأى أن المفهوم البرجوازى للديمقراطية قد تخلف عن ملاحقة التطور إذ وقفت عند مجرد التعبير عن حاجات النمو الاقتصادى الرأسمالى وحماية مصالح الطبقة البرجوازية التى تم تغليفها فى قناع برّاق من الشعارات المثالية المجردة. وهو قناع يستر، فيما رأى ماركس، إرادة الطبقة البرجوازية فى الحفاظ على العلاقات الطبقية التى انتصرت فى ظلها على كل من قوى الإقطاع والعمال. وأضحى المواطن البروليتارى أى

---

(1) راجع: La charrière (René de): Etudes sur la théorie démocratique Payot, Paris, 1963, p. 146.

(2) راجع ماركس وإنجلز بيان الحزب الشيوعى ص 13.

(3) راجع ميشين، المرجع السابق ص 11.

العامل، على حد تعبير ماركس «العضو الوهمى لسيادة وهمية ومجرداً من حياته الواقعية الملموسة»[1].

المفهوم الماركسى للديمقراطية[2]

يرى ماركس وإنجلز أن الفهم الخاطىء للحرية وما أفرزه من تصوير مشوه لمركز الفرد فى الجماعة، شكّل مصدر قصور الديمقراطية الليبرالية البرجوازية. فالفرد، عند مؤسسى الماركسية، هو مجموعة من العلاقات الاجتماعية ينبغى أن تنبع حقوقه وحريته من ظروف وجوده الاجتماعى دون الاكتفاء بالتشدق بسمو طبيعته الآدمية على نحو ما تسجل إعلانات الحقوق البرجوازية.

فقد أخذ ماركس على هذه الإعلانات أنها اقتصرت على تأكيد الحقوق والحريات الطبيعية للأفراد ودار تكييفها لها على أنها مجرد «قدرات» أو «رخص» مقررة للفرد تلتزم السلطة باحترامها. أما ماركس فقد طرح هذا النظر جانباً، وصور تلك الرخص والقدرات باعتبارها «حاجات تنشأ من الوجود الاجتماعى، كالحاجة إلى المأكل والمسكن والتعليم والعمل والضمان الاجتماعى الخ... وهذه الحاجات يتعين على السلطة إشباعها دون الاقتصار على مجرد الاعتراف بها للفرد.

وارتبط هذا الفهم للديمقراطية بتكييف معين للحرية دار على الوجه التالى.

---

(1) راجع: لاشاريير، المرجع السابق ص 158 ماركس وإنجلز بيان الحزب الشيوعى ص 23 لاكروا، المرجع السابق ص 35.

(2) راجع: Rubel (M): Le concept de démocratie chez Marx, le contrat social, juillet, Août 1962, Vol. VI N⁰ 4 pp 217 et s.

Chevallier: les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours, éd. colin, Paris, 1966 pp 270 et 271.

مفهوم الحرية عند ماركس

يدور المفهوم الماركسى للحرية على أنها ليست مجرد انتفاء الإكراه على نحو ما يذكر الليبراليون، ولكنها تمثل سلطة الإنسان الحقيقية على الطبيعة وعلى الحياة الاجتماعية وعلى نفسه[1]. ويزداد الإنسان حرية بقدر ما يزداد إدراكه للقوانين الطبيعية ويعمل على تطبيقها من أجل تغيير الطبيعة والسيطرة عليها.

وفى المجتمعات البدائية كان الإنسان عبداً للطبيعة التى جهل سننها فكان بمثابة حيواناً عاجزاً خاضعاً للطبيعة. وبدأت المعركة للفوز بالحرية مع بداية استئناس الإنسان للطبيعة أى مع ظهور أدوات الإنتاج ونحوها، وقدرة الإنسان على استخدامها ونمو النظام الإنتاجى والتنظيم الاجتماعى والعلاقات السياسية.

والمفترض الثانى لنظرية الحرية عند ماركس هو أن الحرية لا تتحصل فى انعزال الفرد بالنسبة للمجتمع، بل إن مضمونها ونموها يتوقفان على بنية المجتمع. فحين يخرج الفرد من المجتمع البدائى يقع الإنسان فى أشكال أخرى من الرق. فعبوديته للطبيعة تحل محلها عبودية اجتماعية، ومع ظهور الملكية الخاصة ونشأة المجتمع الطبقى، يصبح الإنسان عبداً للعلاقات الاجتماعية.

ويتحصل المفترض الثالث لنظرية الحرية عند ماركس فى أن الحرية ليست البتة هبة من الطبيعة للإنسان، كما أنها ليست هبة من المجتمع، وإنما هى نتاج طويل وشاق للإنسان. والمجتمع عند ماركس هو المحيط والأداة التى يفوز الإنسان من خلاله بالحرية. فبفضل عمله الخلّاق والسيطرة على الطبيعة والتكامل الاجتماعى وبالتلاحم مع أعضاء الطبقة الواحدة وبشن نضال طبقى، تتحقق شروط الحرية.

---

(1) راجع: **Djordjevic** (Jovan): Les libertés et les droits de l'homme, Q. A.S. déc. 1984, pp. 43 à 46.

فالإنسان يحول الواقع، كما أن هذا الواقع يمارس تأثيره فى الإنسان، ومن خلال هذا التفاعل المتبادل يتم الفوز بالحرية. فالحرية لا يمكن أن تتحقق عند ماركس فى مجتمع طبقى. وطالما وجد الاستغلال وعدم المساواة والإكراه فى العلاقات الاجتماعية والسياسية أو فى مسلك الأفراد، فلا مكان للحرية. فالحديث عن مولد الحرية الحقيقية لا يكون إلّا فى مجتمع تحرر منذ فترة طويلة من كل آثار العهد الطبقى والتخلف الاقتصادى والاجتماعى، ففى مثل هذا المجتمع، أى فى مجتمع شيوعى كما تصوره ماركس، يمكن أن يكون الأفراد أحراراً لأنهم تحرروا من عدم المساواة الطبقية، ومن استلاب الإنسان للإنسان الذى ظهر فى التاريخ نتيجة وجود الملكية و الدولة والقانون وسائر القوى الخارجية التى فرضت نفسها على الإنسان.

أما فى مجتمع لا طبقى تنتفى فيه سيطرة واستغلال الإنسان للإنسان يسوغ القول بأن الفرد يتمتع بمقوماته بوصفه كائناً بشرياً حراً. والإنسان الحرّ ليس فى حاجة إلى حريات وحقوق تكفلها مجموعة من الأفراد لأفراد آخرين بوساطة أدوات خارجية. ذلك أن الإنسان لا يكون حراً حقيقة إلّا حين تصبح الحرية أسلوباً لحياته وتكف عن أن تكون منظمة بالقانون، وإنما تمثل الحرية ماهية المجتمع المتحرر. فالإنسان المتلاحم فى إطار مجتمع من الأفراد الأحرار يصبح حراً بفضل انتمائه لجماعة يكون كل فرد فيها حراً بحيث يكون «النمو الحر لكل فرد هو شرط النمو الحرّ للجميع».

والمفترض الرابع لنظرية الحرية الماركسية هو المقولة القائلة بأنه حين تكون هناك حرية حقيقية تكف الدولة عن الوجود. وهذه الفكرة قال بها إنجلز، وأوضحها لينين حيث يذكر أنه «فى المجتمع الشيوعى حيث تنتفى الطبقات، عندئذ فقط تكف الدولة عن الوجود ويمكن الحديث عن الحرية. وعندئذ فقط يكون فى الإمكان تطبيق ديمقراطية كاملة حقيقية دون أى استثناء. وعندئذ تبدأ الديمقراطية فى التلاشى لسبب بسيط وهو أن الأفراد، وقد تحرروا من الاسترقاق الرأسمالى ومن أهوال

وشراسة وغباء والفظائع المتعددة للاستغلال الرأسمالى، فإنهم سوف يألفون تدريجياً احترام القواعد الأولية للحياة الاجتماعية المعروفة منذ قرون ويقومون على تطبيقها ومراعاتها بغير عنف أو إكراه أو تبعية، وبغير هذا الجهاز الخاص للإكراه المسمى دولة».

يستفاد مما تقدم، أن الديمقراطية الماركسية وإن استندت إلى فكرة الحرية على غرار الليبرالية، إلاّ أن المغزى مختلف فى المذهبين[1]. فهو فى الليبرالية معطاة طبيعية يتعين حمايتها من سلطان الدولة، بفضل النظام النيابى التقليدى والفصل بين السلطات والتمييز بين الدولة والمجتمع. أما فى الماركسية، فالحرية لا توجد ذاتها وإنما يتعين الفوز بها. فالإنسان لا يولد حراً وإنما يصبح كذلك من خلال الثورة ضد الدولة البرجوازية وإقامة مجتمع اشتراكى يمهد الطريق للمجتمع الشيوعى.

هكذا رأى ماركس أن الحرية الحقيقية للفرد تنشأ من جدلية التطور الاجتماعى ومسيرته الحتمية صوب إزالة استغلال الفرد. ومن ثم لا تتحقق الحرية إلاّ فى إطار المضمون الاقتصادى والاجتماعى للتنظيم الاشتراكى، أى عقب تقويض أركان المجتمع الرأسمالى وإزالة مظاهر استغلال الإنسان للإنسان. فقد رأى مؤسسا الماركسية أن شرط الحرية الحقيقية يتحقق بتوفير الإمكانيات المادية اللازمة للإشباع الفعلى للحرية. ومن هنا جاء نقدهما للمذهب الليبرالى وتنظيمه القانونى الذى وصفوه بأنه يقوم على سلطان الإرادة من طرف واحد، أى من الطرف السائد اقتصادياً. فدعيا إلى الثورة للقضاء عليه، على أنه بعد نجاح الثورة الاشتراكية يقع على عاتق السلطة الاشتراكية التزام توفير الإمكانيات المادية اللازمة لإشباع الحقوق والحريات المعلنة[2]

---

(1) راجع: Becet (Jean Marie) et Colard (Daniel): Les droits de l'homme, éd. Economica, Paris, 1982, p. 164, Turpin, op. cit, T. II, p. 10.

(2) **Botigelli:** genèse du socialisme scientifique, op. cit, pp. 106 et 107.

وجدير بالذكر أن هذا المطلب انعكس صداه، بالأقل من الناحية النظرية فى دساتير البلاد الماركسية. فقد قرنت النص على مبدأ الحق والحرية ببيان الوسيلة المادية التى تكفل إشباعه. فيقترن النص على حق التعليم مثلاً بالنص على التزام الدولة بناء المدارس وتوفير هيئة التدريس، وينطبق الأمر ذاته بالنسبة لحق الرعاية الصحية الخ. .

ولكن ماذا كان موقف الماركسية من مفترض الديمقراطية الشعبية المباشرة (سلطة الشعب) استقلال الإرادة والمساواة؟.

المطلب الأول
موقف الماركسية من مفترض استقلال الإرادة

أوضحنا فيما تقدم أن الاستقلال يقصد به «حالة الشخص الذى يحدد بنفسه القانون الذى يخضع له». ويكتسب الاستقلال مفهوماً مزدوجاً فى النظرية الماركسية حيث تتحدث هذه النظرية عن العلاقة بين البنية الفوقية والقاعدة المادية للمجتمع، وترى الماركسية أن البنية الفوقية تكون فى حالة استقلال نسبى لأنه على حد قول ماركس، تكون «العبرة فى المقام الأخير لأسلوب الإنتاج الاقتصادى. هذا بالنسبة لمفهوم الاستقلال على صعيد العلاقة بين القاعدة المادية والبنية الفوقية.

أما على صعيد قضية استقلال الجماعات والأفراد، فقد ثارت القضية فى الفكر الماركسى على مستوى «الاستقلال الطبقى»[1].

فقد ميّز ماركس وإنجلز بين «الطبقة بالنسبة لرأس المال، والطبقة بالنسبة لذاتها» «Classe pour le capital, classe pour son».

وكتب ماركس «إن الظروف الاقتصادية حولت جماهير الشعب إلى

(1) راجع: **Corallo** (jean François): Autonomie, in Dictionnaire critique du Marxisme, op. cit, p. 77.

عاملين، وخلقت سيطرة رأس المال مركزاً مشتركاً ومصالح مشتركة بالنسبة لهذه الجماهير. وبذلك أصبحت هذه الجماهير طبقة بالنسبة لرأس المال دون أن تكون طبقة بالنسبة لذاتها. . . . وفى خضم المعركة تتجمع هذه الجماهير وتتشكل كطبقة بالنسبة لنفسها، وتصبح المصالح التى تدافع عنها مصالح طبقة». وبذلك يميز ماركس بين حركة مقاومة رأس المال التى تبقى حتى أثناء المعركة على الأرض التى حددها رأس المال، وبين جماعة النضال التى تبدأ فى إعداد أهدافها ومشروعها الخاص بها انطلاقاً من وجودها بوصفها جماعة متميزة.

وصاغ ماركس نظريته فى «الأجرة» حول هذا التمييز بين «المعركة الدفاعية» التى تظل أسيرة الشروط التى يفرضها رأس المال، والمعركة الأخرى التى تتم بناءً على مبادرات إيجابية وثورية. ورأى أن المعركة حول الأجرة لا تمثل سوى مظهراً ثانوياً للمعركة الطبقية البروليتارية التى يتعين عليها أن تلتزم القوانين التى صاغها ماركس توخياً لبناء المجتمع الماركسى الجديد.

من هذه الزاوية تحدث ماركس عن استقلال الطبقة العمالية وهو استقلال يلتقى ومفهوم الاستقلال النسبى للبنية الفوقية عن القاعدة المادية للمجتمع حيث يكون متعيناً على الطبقة العمالية أن تحدد وتستحدث قطاعات اجتماعية مستقلة تفلت من منطق رأس المال.

ويلاحظ أن قضية استقلال البنية الفوقية وتفاعلها مع حركة التحرير البروليتارى من القضايا الأساسية التى عالجها المفكرون الذين تناولوا الماركسية بالتحليل وأسسوا عليها نقدهم لبعض المفاهيم الماركسية وبالأخص نظرية المراحل، كما اتخذت أساساً لنقد بعض التطبيقات الماركسية وبالأخص التطبيق السوفييتى ومن سار على دربه.

ومن أبرز المفكرين الذين تناولوا هذه القضية المفكر الإيطالى انطونيو جرامشى. فطبقاً له لا يمكن للثورة أن تنجح إلاّ إذا تحررت من

الحتميات الناشئة من الاقتصاد، ومن هنا قال عبارته الشهيرة فى وصف الثورة البلشفية بأنها «ثورة ضد رأس مال كارل ماركس» قاصداً بذلك أنها شكلت تكذيباً للحتميات الاقتصادية التى حددها ماركس لقانون نمو المجتمعات[1].

وتأسيساً على مفهوم الاستقلال، أكّد جرامشى الفصل بين المعركة الدفاعية والمعركة الثورية، وكتب أن «الطبقة السياسية تتجمع فى النقابات والتعاونيات بتأثير ضرورة المقاومة الاقتصادية وليس نتيجة خيار تلقائى أو اندفاع نشأ بحرية فى ذهن أفرادها. وكل أنشطة الجماهير البروليتارية تتحقق فى أشكال أعدتها سلطة دولة الطبقة البرجوازية». ورأى جرامشى أن الطبقة العمالية المنظمة على هذا النحو، لا يمكن أن تفلت من أيديولوجية الطبقة السائدة، ولذلك انتقد التنظيمات التى تتم فى إطار النظام البرجوازى وطبقاً لأيديولوجيته.

ومن هنا، يكتسب «الاستقلال» بعداً طبقياً خاصاً، ويقصد به مقياس تحليل درجة تطور الطبقة العمالية ودرجة تنظيمها وأيديولوجيتها. ويؤكد الماركسيون أنه لا يسوغ تعريف الثورة الشيوعية بأنها هدم للمؤسسات البرجوازية، وإنما يكون تعريفها بطريقة إيجابية انطلاقاً من تنظيم ذاتى خاص بها. فمن الجائز ألاّ تكون الثورة بروليتارية أو شيوعية حتى ولو هدفت إلى قلب الحكومة السياسية لدولة برجوازية ونجحت فى ذلك، بل حتى لو ترتب عليها تسليم السلطة إلى أناس يقولون أنهم شيوعيون. فالثورة لا تكون شيوعية وبروليتارية «إلا بقدر ما تكون تحريراً للقوى الإنتاجية البروليتارية التى تكونت فى إطار المجتمع الخاضع للطبقة الرأسمالية، فتكون بروليتارية وشيوعية بقدر ما تنجح فى تشجيع وتنمية وتقدم وتنظيم القوى البروليتارية والشيوعية القادرة على البدء فى العمل المتأنى والمنظم لبناء نظام جديد فى علاقات الإنتاج والتوزيع»[2].

(1) راجع: Gransci: Dans le texte, Editions sociales, Paris 1975 p. 146.

(2) Ibid, p. 90.

وينشىء «الاستقلال الطبقى» مهمة جديدة للطبقة العمالية وهى وضع تصور جديد للنظام القائم يحل محل نظرة العالم البرجوازى. وتؤكد هذه النظرية هجر المادية الاقتصادية التى ترى أن التغييرات الاقتصادية تشكل الشروط الضرورية والكافية للثورة. وبذلك يتحقق اللقاء فى إطار الفكر الماركسى، بين نظرية استقلال الطبقة العمالية ونظرية الاستقلال النسبى للبنية الفوقية.

والاستقلال الطبقى بهذا المعنى حققته بعض الأنظمة السياسية المنتسبة إلى الماركسية، ومنها التجربة الفيتنامية على نحو ما يذكر القائد الفيتنامى الجنرال جياب[1]. يؤكد الجنرال جياب أن حزب العاملين فى فيتنام تولى مهمة قيادة الثورة الفيتنامية فى مرحلة جديدة من تاريخ الإنسانية، وهى مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية على الصعيد العالمى والتى بدأتها ثورة أكتوبر فى روسيا. وفى هذا الإطار التاريخى، يرى جياب أن الحزب قد طبّق بطريقة خلّاقة تعاليم الماركسية - اللينينية على الظروف الملموسة لبلادهم ورسم لذلك خطاً ثورياً مبتكراً، وهو خط الثورة الوطنية الديمقراطية الشعبية الذى يتعين أن يصل مباشرة إلى الثورة الاشتراكية دون المرور بمرحلة الرأسمالية».

فمنذ الأطروحات السياسية لعام 1930 تحمل الحزب مسؤولياته القيادية فى تعبئة القوى الثورية العريضة للطبقة العمالية والفلاحين تحت قيادة الطبقة العمالية واتخذها أساساً لتشكيل جبهة وطنية عريضة. ويذكر جياب، أنه طبقاً لهذا الخط السياسى تحدد الخط العسكرى للحزب وتم إعداد وتنفيذ المعركة الثورية الطويلة للشعب.

ويضيف جياب أن الحرب العالمية الثانية خلقت أوضاعاً جديدة. ووضع الحزب نصب أعينه هدفاً أساسياً هو التحرير الوطنى ومهمة أساسية هى إعداد الثورة. وتوخياً لذلك، تم تأسيس الجبهة الوطنية الموحدة ليجمع

---

(1) راجع: **Giap:** Guerre de libération, éd sociales, Paris, 1970 pp. 16 - 18.

أوسع قدر ممكن من القوى المناهضة للرأسمالية. وتحت قيادته انتقلت الحركة الثورية من النضال السياسى إلى النضال العسكرى، ومن المنظمات السياسية الجماهيرية إلى منظمات عسكرية ثورية. وتم المزج بين المعركة السياسية والمعركة الحربية وإشعال حرب العصابات على المستوى المحلى مما هيأ البلاد لمدّ ثورى كمقدمة للانتفاضة العامة للاستيلاء على السلطة.

ويرى جياب أن ثورة أغسطس 1945 التى قامت بها الجماهير لتقويض السيطرة الفاشية اليابانية كانت النصر الأول للماركسية، اللينينية فى بلد استعمارى وشبه إقطاعى استطاع الشعب فيه أن يستغل لحظة تاريخية مناسبة ليقوم بانتفاضة عسكرية ويحقق النصر لكل البلد.

على النحو المتقدم، يبين مغزى الاستقلال كمفترض للديمقراطية طبقاً لبعض التفسيرات الماركسية. فهو من جانب استقلال للبنية الفوقية فى حرق المراحل اللازمة للوصول إلى الاشتراكية بدون المرور بمرحلة الرأسمالية، ومن جانب آخر، هو استقلال للطبقة العمالية من حيث البنيان السياسى الذى تشيده والذى يجىء متحرراً من النموذج البرجوازى السابق عليه.

المطلب الثانى
موقف الماركسية من مفترض المساواة

تناولت الكتابات الماركسية مفهوم المساواة من زاويتين. فمن ناحية، وجهت الماركسية النقد لمعنى المساواة فى الديمقراطية البرجوازية وبوجه خاص خلال الفترات الثورية للطبقة البرجوازية ومثالها فترة الثورة الفرنسية. ومن ناحية أخرى، سادت فى التيار الماركسى دعوة إلى إقامة مساواة حقيقة بالمقابلة للمساواة الشكلية التى تتحقق فى ظل الرأسمالية.

وقد تناول ماركس فى موقف سطره فى 1844 [1] قضية المساواة من

(1) Marx: Manuscrits de 1844. éd. sociales, Paris.

زاوية الملكية العقارية حيث ميّز بين ثلاث مراحل تاريخية: مرحلة احتكار الملكية العقارية ثم مرحلة الثورة البرجوازية التى رفعت شعار المساواة واتسمت بتقسيم الملكية العقارية، وأخيراً مرحلة الثورة المرتقبة ويتحقق فيها التشارك فى الأرض وهى، فى نظره، تجمع بين مزايا الملكية العقارية الكبيرة وبين شعار المساواة الذى نادت به المرحلة الثانية التى شهدت تقسيم الملكية.

ويقدم ماركس تحليلاً لسبب إخفاق الثورة البرجوازية فى تحقيق اتجاهها نحو المساواة. ويوضح أن تقسيم الملكية العقارية يكون مصحوباً بمبدأ المنافسة الذى يسفر عن تراكم رأس المال بين أيدى بعض الملاك وبالتالى إلى ظهور عدم المساواة. ولذلك وطالما وجدت المنافسة أن الإمكانية المتاحة لبعض الأفراد أو بعض القوى الاجتماعية فى زيادة أموالهم على حساب الآخرين، فلن تكون المساواة سوى كلمة خاوية.

ومع ذلك، توقع ماركس أن عهد المساواة الحقيقية لن يتحقق إلاّ فى المجتمع الشيوعى الذى تسود فيه الوفرة بحيث يمكن تطبيق الانتقال من شعار «من كل حسب قدراته» إلى شعار «لكل حسب حاجاته». أما قبل ذلك، وكما أوضح ماركس فى نقد برنامج جوتة «إن الحق المتساوى هو فى مبدئه الحق البرجوازى». فحق المنتج يتناسب مع العمل الذى يقدمه. وتتحصل المساواة فى الاستخدام كوحدة قياس مشتركة. وهذا الحق المتساوى هو حق غير متساوٍ لأجر غير متساوٍ. فهو لا يعرف التمييز الطبقى ولكنه يعترف ضمناً بعدم المساواة فى المواهب الفردية، وبالتالى بالقدرة على الإنتاج والامتيازات الطبيعية. فهذا الحق، إذن، شأن كل حق، حق مبنى على عدم المساواة.

وتوقع ماركس من بلوغ مرحلة الشيوعية وتحقق الوفرة إمكان تجاوز وحدة القياس المشتركة وإشباع حاجات الأفراد دون قياس بقدراتهم وإنما تكون حاجاتهم هى المعيار.

يتضح من العرض الفائت أن الأيديولوجية الماركسية ـ اللينينية تطرح بكيفية مغايرة مفترض الديمقراطية «الاستقلال والمساواة»، ويرتبط هذا الطرح المستحدث بالمثل الأعلى الذى تنشده الديمقراطية الماركسية، ونتبينه فيما يلى.

المطلب الثالث

طبيعة الديمقراطية الماركسية وأهدافها

منذ عام 1848، حدد ماركس وإنجلز فى البيان الشيوعى الهدف الأساسى للثورة البروليتارية بأنه «الفوز بالديمقراطية». ومقتضى هذا «الفوز»، فيما قدرا، وجوب تجاوز الديمقراطية السياسية المحضة إلى الديمقراطية الاقتصادية والاجتماعية باعتبار أنها وحدها التى تسمح بالوصول إلى المساواة الحقيقية بين الأفراد فى جميع المجالات[1].

فالديمقراطية الماركسية تتجسد فى نتائجها الملموسة أكثر منه بإعلاناتها وتنظيمها للسلطة السياسية. فهى قبل كل شىء «حكومة للشعب» وذلك يقتضى أن تكون الطبقة الأكثر عدداً قد استولت مسبقاً على رقابة أدوات الإنتاج وملكيتها.

ويصف البعض[2] هذه الديمقراطية بأنها **«ديمقراطية بحسب المآل»**. فهى ديمقراطية من أجل الشعب أى أن السلطة تُمارس لمصلحة الشعب. فحين يذكر لينين أن الديمقراطية البروليتارية هى أكثر ديمقراطية ألف مرة من أية ديمقراطية برجوازية، فإنه لا يقصد بذلك أن الدولة البروليتارية تحقق الديمقراطية بوصفها شكلاً للممارسة الجماعية للسلطة، وإنما يعبر عن نتيجة نشاط الدولة البروليتارية التى يراها أفضل ألف مرة لمصالح العاملين من الدولة البرجوازية. وهذه الخاصية للديمقراطية البروليتارية هى

---

(1) راجع تيربان، المرجع السابق الجزء الثانى ص 10.

(2) راجع رونسا فالون، المرجع السابق، ص 59.

مكمن تناقضها فى الآن ذاته. فهى تتضمن الحد الأقصى من الديمقراطية، حسبما يعلن الماركسيون، بالنسبة لغاية نشاط السلطة، ويكون مصحوباً بالحد الأدنى بل بالغياب الكامل للديمقراطية فى عملية اتخاذ القرارات.

وهذه الديمقراطية بحسب المآل لا تتحقق إلاّ بالإلغاء الكامل لحكم الإنسان للإنسان. فالحرية الحقيقية والمساواة الحقيقية تفترضان الإلغاء التدريجى لتلك الأداة القمعية التى هى الدولة، ولو كانت دولة بروليتارية.

ويسوق الشراح مظاهر ثلاثة للديقمراطية الماركسية بمفهومها المتقدم[1] : فهى :

أ - ديمقراطية من خلال المضمون الطبقى للدولة.

ب - دديمقراطية من خلال بنيان وآليات سلطة الدولة.

جـ - ديمقراطية من خلال تلاشى الدولة.

- ديمقراطية من خلال المضمون الطبقى للدولة

تقدم بيان أن الماركسية - اللينينية لا تسلم إلا باستقلال نسبى للسياسة عن الاقتصاد وترى أن السلطة هى مجرد انعكاس لسيطرة طبقة[2].

---

(1) راجع تيربان الجزء الثانى ص 11.

(2) مع ذلك لا يخلو موقف بعض الأنظمة الماركسية من التناقض. فالسوفييت مثلاً يشيدون بتفوق مؤسساتهم السياسية على مؤسسات البلاد الغربية ولكنهم يقولون بضرورة اللحاق بالدول الرأسمالية اقتصادياً، أى أن هناك تقدماً سياسياً وتخلفاً اقتصادياً. !! فكيف يتسنى تفسير ذلك فى ضوء مقولة أن السياسة هى انعكاس للقاعدة المادية للمجتمع؟ بل يلاحظ أن الدستور السوفييتى الصادر فى 1977 قد خالف النهج الماركسى ومنطقه. فهو يتناول «النظام السياسى» فى الفصل الأول، ثم النظام الاقتصادى فى الفصل الثانى كما لو كان من المتصور، فى المنظور الماركسى، أن يكون النظام السياسى شيئاً خلاف انعكاس النظام الاقتصادى، راجع : Turpin: op. cit. T II. P. 14.

ومن هنـا، لم يُعنى ماركس كثيـراً بالحـديث عن الأشكـال السيـاسيـة للديمقراطية. ولكن تجربة كومونة باريس أثارت انتباهه بوصفها «حكومة الطبقة العمالية» أى «الشكل السياسى الذى تم العثور عليه والذى يسمح بتحقيق التحرير الاقتصادى للعمل» على حد تعبيره. فهو يؤكد أنه «لا يمكن أن تتعايش السيطرة السياسية للمنتج مع استمرار استرقاقه اجتماعياً».

ورأى ماركس، أنه لا جدوى من وضع نظرية للأشكال السياسية للديمقراطية. ففى الدولة البرجوازية، لا وجود للديمقراطية بـالرغم من خداع التمثيل النيابى. أما فى إطار المجتمع الشيوعى «فإن الطبقة العاملة سوف تستبدل بالمجتمع المدنى القديم تشاركاً اجتماعياً خالياً من الطبقات وصراعاتها، دون أن تكون هناك سلطة سياسية بمعنى الكلمة، لأن السلطة السياسية هى بـالفعل تلخيص رسمى للخصـومة القـائمة فى المجتمـع المدنى».

فى ضوء ما تقدم، يكتسب تعبير «الفوز بالديمقراطية» الوارد فى البيان الشيوعى مغزى وحيداً عند ماركس. وهو «تكوين البروليتاريا بوصفها طبقة سائدة» دون أن يكون هنـاك مبرر لإعـداد تصور دقيق لـلأشكال السياسية لأن مصيرها الزوال فى المجتمع البروليتارى.

ويؤكد لينين هذا النظر فى مؤلفه الدولة والثورة، فيوضح أن ماركس، لم يسعى لتقديم أى نموذج للديمقراطية السياسية واكتفى بالموافقة على نموذج كومونة باريس والتنبؤ بزوال الدولة فى المستقبل دون أن «يحدد الأشكال السياسية لهذا المستقبل»[1].

فالأمر الهام عند ماركس هو أن تحقيق الديمقراطيـة البروليتـارية بحسب مضمونها الطبقى يجب أن يمر أولاً بالفوز بالسـلطة السياسية للدولة واستخدام جهازها القمعى فى خدمة الطبقة السائدة الجديدة دون أن يكون

(1) راجع: Leonhard (wolfgang): l'idéologie soviétique contemporaine Tome II, éd. Payot, Paris, 1963 p. 121.

لأشكال السلطة السياسية خلال هذه المرحلة أية أهمية. فطبقاً لماركس، إن الملكية الفردية هى التى قسمت الرجال إلى مستغلين ومستغَلين، وهى التى تبرر تشييد جهاز الدولة لخدمتها، أما فى المجتمع البروليتارى، فإن الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج هى التى سوف تعيد، ولو بالإكراه، الوحدة بين الناس فى مجتمع يقوم على الإجماع.

ففى المرحلة الأولى، يتحصل الأمر الهام فى تشكيل ذلك المجتمع الخالى من الطبقات الذى يصير نحو الزوال، وفى هذه المرحلة تكون الديمقراطية مرادفة للدولة أى مرادفة للقمع أى أن الديمقراطية تعادل الدكتاتورية.

وقد عبر عن هذا المعنى، الزعيم السوفييتى السابق يورى أندروبوف، فى تقرير قدمه بتاريخ 22 أبريل عام 1976[1]، أثناء شغله منصب رئيس المخابرات السوفييتية، ساق فيه تفسيراً للإبقاء على مفهوم دكتاتورية البروليتاريا، فذكر، أنه بالنسبة للينين «تحمل الديمقراطية مضموناً طبقياً دائماً لأنه لا توجد ديمقراطية مجردة. فالديمقراطية إما برجوازية أو اشتراكية».

2 ـ ديمقراطية من خلال آليات وسلطة الدولة

تقدمت الإشارة إلى أن ماركس وإنجلز لم يعنيا بقضية السلطة بوصفها تلك باعتبار أن فوز البروليتاريا بالسلطة المشار إليه فى البيان الشيوعى لعام 1848 يعنى أن الفوز بالسلطة هو المقدمة لزوالها وهو الشرط لنهاية الجانب السياسى الذى يعبر عنه تلاشى الدولة.

ومع ذلك ما لبث أن أدرك مؤسسا الماركسية أهمية معالجة قضية السلطة بالنسبة للثورة البروليتارية، وذلك من خلال تحليلهما لتجربة كومونة باريس. فقد أبرزت هذه التجربة ثلاث مهام رئيسية لكل ثورة شعبية.

---

(1) جريدة ليموند الفرنسية العدد الصادر فى 24 فبراير عام 1976.

أ - أعرب ماركس عن المهمة الأولى فى المقدمة التى سطرها مع إنجلز فى عام 1872 للبيان الشيوعى وجاء فيها : «برهنت الكومونة، بصورة خاصة، على أن الطبقة العمالية لا يمكنها الاكتفاء بمجرد الاستيلاء على جهاز الدولة القائم، واستخدامه فى غاياتها الخاصة»[1]. وذكر ماركس فى خطاب بعث به إلى كوجلمان بتاريخ 12 ابريل 1871 أنه «ليس يكفى أن تتغير اليد القابضة على الجهاز البيروقراطى العسكرى، بل يتعين تحطيمه».

ب - تتحصل المهمة الثانية فى بناء دولة جديدة تكون أساساً حكومة الطبقة العمّالية وقد دوّن ماركس فى مؤلفه «الحرب الأهلية فى فرنسا 1871» أنه لا يجوز أن تقنع الطبقة العمّالية بمجرد الاستيلاء على جهاز الدولة، وتسييره على حالته لحسابها. فسلطة الدولة المركزية، بهيئاتها من جيش دائم وشرطة وبيروقراطية ورجال الدين ورجال القضاء هى هيئات منشئة وفقاً لخطة للعمل نظامية ورئاسية يرتد تاريخها إلى عهد الملكية المطلقة، ثم استخدمها المجتمع البرجوازى الوليد سلاحاً قومياً فى صراعه ضد الإقطاع»، من ثم، حث ماركس على تحطيم هذا الجهاز العسكرى والبيروقراطى والاستعاضة عنه بالممارسة الديمقراطية لحكم دكتاتورية البروليتاريا[2].

وتقوم هذه الدكتاتورية على تقييد الديمقراطية النيابية لصالح الرقابة العمالية. وذلك لأن الكومونة «تشكلت من مجالس بلدية منتخبة بالاقتراع العام فى الدوائر المختلفة من المدينة على قاعدة

(1) راجع، ماركس، إنجلز، بيان الحزب الشيوعى، المرجع السابق ص 5. وتعد هذه النتيجة فى نظر لينين الدرس الجوهرى الذى استفاده ماركس من الكومونة. راجع لينين: الدولة والثورة ، المرجع السابق ص 410 وما بعدها.

(2) راجع: Marx: La guerre civile en France, 1871, Editions sociales, Paris, 1968, P. 59.

المسؤولية والقابلية للعزل فى أى وقت. وبطبيعة الحال كانت غالبية أعضائها من العمال أو من ممثلى الطبقة العماليـة المعترف بهم. فكان من المتعين ألاّ تكون الكومونة جهازاً برلمانياً وإنما هيئة عاملة تنفيذية وتشـريعية فى آن واحـد.. وإذا كان من المهم استئصـال الأجهزة القمعية المحضة للسلطة الحكومية القديمة، فإنه من المتعين أن تنتزع وظائفها المشروعة من سلطة تسمو على المجتمع ذاته، وتعاد إلى خدم المجتمع المسؤولين»[1].

جـ - تتحصل **المهمة الثالثة** فى بناء دولة تكون مثل أى دولة قادرة على أن تؤدى الوظائف القمعية. وقد رأى ماركس أن الفشل الأكبر للكومونة هو أنها لم تفعل ذلك وأنه كان من المتعين أن يزحف رجال الكومونة إلى قصر فرساى حيث فرّت الحكومة. وأضـاف فى خطابـه إلى كوجلمان أن الخطأ الثانى للكومونة تحصل فى أن لجنتها المركزية بادرت بتصفية سلطاتها مبكراً لتحل الكومونة محلها.

وبذلك تكون كومونة باريس ثورة اصطدمت بمشكلة أساسية وهى «كيفية بناء شكل دولة، لا يكون دولة من ناحية ما، ويظل دولة من ناحية أخرى».

ويلاحظ أن لينين كان قد فطن إلى أهمية قضية السلطة، وأبرز فى مؤلفه «الدولة والثورة»، أنه لا يمكن التغاضى عن مشكلة السلطة لأنها هى التى تحدد نمو الثورة. ويتبنى لينين تصور ماركس وإنجلز للدولة بوصفها الوسيلة التى تفرض البرجوازية بموجبها سلطتها القمعية المنظمة وعنفها على البروليتاريا. فالدولة، طبقاً للينين، سوف تزول بالضرورة مع المجتمع اللاطبقى الذى سوف يلغى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، ويلغى نظام الأجرة كنموذج للوجود التابع...

ويؤكد لينين أن هذا الزوال للدولة يمثل كذلك زوالاً للديمقراطية،

---

(1) راجع: Ibid. P. 63 et 65.

لأنه حين لا يكون هناك استغلال أو طبقات أو دولة يصبح فى الإمكان الحديث عن الديمقراطية. وعندئذ فقط يصبح فى الإمكان تطبيق ديمقراطية كاملة حقيقية بدون أى استثناء.. وعندئذ فقط تبدأ الديمقراطية فى التلاشى، لأن الناس بعد أن تخلصوا من الرق الرأسمالى وبشاعة استغلاله، سوف يعتادون تدريجياً على احترام القواعد الأساسية للحياة فى المجتمع المعروفة منذ قرون[1]..

ووسيلة تحقيق الديمقراطية من خلال قيام سلطة الشعب، حسبما رآها لينين، تكون بتنظيم الحكومة بطريقة ديمقراطية. فلا تكون فقط «حكم الشعب من أجل الشعب» بل «حكم الشعب من الشعب» أن بقدر الإمكان حكومة مباشرة تشرك الشعب بالفعل فى اتخاذ القرارات أن حكومة تتعارض مع الحكومة النيابية التقليدية. وكتب لينين مقالاً فى البرافدا فى أبريل عام 1917، إبّان حكم كرنسكى، عنوانه «ازدواج السلطة» أن تحقيق الديمقراطية الشعبية مع الإبقاء على سلطة سياسية للدولة ترتكز على مؤسسات عسكرية وقضائية وإدارية ونقابية وحزبية. فذكر، أن مثل هذا الازدواج لا يجوز أن يكون إلا مؤقتاً ذلك لأن الحكومة الثورية يجب أن تقام على قاعدة شعبية «مباشرة ومحلية». ويتعين أن تصبح هذه السلطة الشعبية السلطة الوحيدة فى النظام الاشتراكى. وبذلك يتحقق ما وصفه لينين بـ«النمط الأسمى من الديمقراطية الذى ينتهى التشويه البرجوازى الذى طرأ عليها».

ويؤكد لينين فى مؤلفه «الدولة والثورة» أنه فى إطار النظام الاشتراكى يتجدد العديد من مظاهر «الديمقراطية البدائية» لأنه لأول مرة فى تاريخ المجتمعات المتحضرة تصعد الجماهير إلى مشاركة مستقلة ليس فقط فى التصويت والانتخابات، ولكن أيضاً فى التسيير اليومى للشؤون العامة فـ«كل الناس يحكمون على التوالى، وسرعان ما يعتادون على أن أحداً لا يحكم».

---

(1) راجع رونسا فالون، المرجع السابق ص 25.

وفى أبريل عام 1918 يعيد لينين التأكيد على أن «هدفنا هو أن نشرك عملياً جميع الفقراء بدون استثناء فى حكم البلاد. . . وبأن يكون أداء وظائف الدولة مجاناً بمعرفة جميع العاملين بعد أن يفرغوا من قضاء ساعات عملهم الثمانية فى الإنتاج، ولئن كان من الصعوبة بمكان بلوغ هذا الهدف، إلا أنه الضمانة الوحيدة للدعم النهائى للاشتراكية».

وحدّد لينين فى مؤلفه «المهام الفورية لسلطة السوفييتات أن الهدف الفورى هو العمل على أن «يتعلم الشعب بأسره الحكم فعلاً ويبدأ فى الحكم» كما دعا إلى العمل على ألاّ تتحول السوفييتات إلى برلمانات».

لا تفوت الإشارة فى هذا الصدد إلى أن الأقوال السابقة للينين وإن بدت محققة للديمقراطية المباشرة على نحو ما عرضنا مقوماتها، إلاّ أن هذا التصور الذى قدمه لينين لم يتحقق فى دنيا التطبيق سوى لبضعة شهور، وعدل النظام البلشفى عن فكرة ديمقراطية السوفييتات المباشرة وجرّدها من سلطاتها لحساب الحزب البلشفى على نحو ما عرضنا من قبل[1]

(1) تعددت التفسيرات فى تحليل هذه الظاهرة، فيشير بعض الكتاب الماركسيون إلى أنه فى الفترة بين 1917 ـ 1918 استحوذت السوفييتات على السلطة بدليل أن المجلس المركزى لسوفييتات سيبيريا اعترض على معاهدة صلح برست ـ ليتوفسك التى وقعها مجلس قوميسيرى الشعب أى الحكومة السوفيتية إلاّ أنه، كان من المتعذر استمرار ديمقراطية السوفييتات فى إطار الظروف الاقتصادية العصيبة التى واجهت الثورة البلشفية فضلاً عن ظروف الحرب الأهلية بعد ذلك. فقد اقتضت ديمقراطية السوفييتات خفضاً لساعات العمل حتى يتفرغ العمال لتسيير المنشآت ويفترض ذلك مستوى عالٍ من القوى الإنتاجية والتقدم التقنى، كما تقتضى هذه الديمقراطية استقراراً فى الأوضاع الاجتماعية، وهو الأمر الذى كان مفتقداً فى ذلك الحين، ومن هنا يلتمس هؤلاء المفكرون تبريراً لمسلك لينين فى العدول عن سلطة السوفييتات.
Weber (Henri): Représentation et révolution. in Projets. N° 7. p. 40.

3 - ديمقراطية من خلال تلاشى الدولة

يستفاد هذا المعنى من بعض كتابات لينين، وإن كان موقفه فى هذا الصدد ينطوى على قدر من التناقض.

فلينين يؤكد أحياناً، «أن الاشتراكية المنتصرة يتعين بالضرورة أن تقيم ديمقراطية كاملة». ثم يصفها فى مؤلفه «الدولة والثورة» بأنها «أشكال دولة وأنه بالتالى، «حين تزول الدولة تزول الديمقراطية كذلك». أى أن الديمقراطية شأنها شأن الدولة تعنى الإكراه. وهذا المعنى لا يقتصر على الديمقراطية البرجوازية وإنما يشمل كذلك ديمقراطية البروليتاريا. ويؤكد لينين «أن الديمقراطية لها أهمية فائقة فى النضال الذى تخوضه الطبقة العمالية من أجل تحررها. ولكن الديمقراطية ليست البتة حداً لا يمكن تخطيه، فهى ليست سوى مرحلة على درب الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، ومن الرأسمالية إلى الشيوعية. فالديمقراطية هى «دولة تعترف بخضوع الأقلية للأغلبية، وبمعنى آخر هى تنظيم يهدف إلى كفالة الممارسة المنظمة للإكراه من جانب طبقة ضد أخرى. ومن جزء من الشعب ضد جزء آخر». ثم يضيف لينين «إن الشيوعية سوف تتحول إلى ديمقراطية لأن دكتاتورية البروليتاريا لها رسالة هدم الطبقات والدولة، بحيث أنه ما أن تتم هذه المهمة حتى تكون الدكتاتورية قد صفيت». ويستطرد لينين قوله: «فى المجتمع الشيوعى فقط، تكف الدولة عن الوجود ويسوغ الحديث عن الحرية. وعندئذ يصبح فى الإمكان تطبيق ديمقراطية كاملة حقيقية بدون أى استثناء. وعندئذ تأخذ الديمقراطية فى الذبول لأن الشيوعية هى وحدها القادرة على تحقيق ديمقراطية كاملة حقيقية. وكلما كانت ديمقراطية كاملة، كلما بدت ضرورية بصورة أسرع وتنطفىء من تلقاء نفسها». ويضيف أنه «كلما كانت الديمقراطية كاملة، كلما اقترب الوقت الذى تصبح فيه عديمة الجدوى».

ويلاحظ على هذا التصوير للديمقراطية[1] بأنه كثيراً ما استخدم لينين

(1) راجع تيربان، المرجع السابق، الجزء الثانى ص 21.

مصطلح «الديمقراطية» كمرادف «للحرية» أى بمعنى مقاومة السلطة. ومن البديهى أنه لا مكان فى المجتمع الشيوعى لديمقراطية بمفهوم مقاومة السلطة، بعد أن تكون قد زالت السلطة والدولة وتحقق إجماع المصالح والآراء والطبقات، و «حلت إدارة الأشياء محل حكم الأفراد».

يستفاد مما تقدم أن المثل الأعلى الماركسى للديمقراطية السياسية يعود إلى نموذج من الوحدة العميقة. فمن حيث المضمون الطبقى، تعمل الديمقراطية من أجل مصلحة الطبقة الأكثر عدداً وحدها، وهى تتميز بوحدة أهدافها وإنجازاتها.

ومن حيث بنيان السلطة، تهدف الديمقراطية إلى وحدة النظام السياسى ووحدة الشعب. وفى مقابل هذا المفهوم للديمقراطية ساقت الماركسية مفهوماً مستحدثاً للسيادة وذلك على الوجه التالى.

المبحث الثانى
مفهوم السيادة فى المذهب الماركسى

المناداة بمبدأ سيادة الشعب: السيادة البروليتارية

تقر الماركسية بمبدأ سيادة الشعب. إلاّ أن الشعب فى النظرية الماركسية ينبثق مفهومه من نظرية الصراع الطبقى أى الصراع بين طبقة سائدة اقتصادياً وطبقة أخرى مقهورة.

ويترتب على ارتباط مفهوم «الشعب» بنظرية الصراع الطبقى، أن يكتسب مبدأ السيادة فى الفكر الماركسى مضموناً خاصاً يمكن أن نطلق عليه مبدأ «السيادة البروليتارية» أو سيادة الطبقة العمالية. فوفقاً لهذا المبدأ يمتزج مدلول الشعب صاحب السيادة بمدلول الطبقة العمالية، تلك الطبقة التى رأى فيها ماركس وخلفاؤه أنها الطبقة الطليعية فى المجتمعات

الصناعية الحديثة، وأنها دون سواها حاملة لرسالة تحرير الإنسانية[1].

فماركس الذى رأى أن تاريخ البشرية هو تاريخ صراع بين طبقات متناحرة انبثقت من تحولات أساليب الإنتاج على مدى القرون التى عاشتها الإنسانية، خلص من ذلك إلى تقرير حتمية معينة لتطور المجتمعات الحديثة تتحصل فى انقسامها فى خاتمة المطاف إلى طبقتين متصارعتين: البرجوازية وتمثل طبقة الأقلية الحاكمة، والبروليتارية وتمثل طبقة الأغلبية الساحقة المقهورة. ولما كانت البروليتاريا تعانى من استغلال الطبقة الأولى، وتفتقر إلى الحرية فى ظل حكمها، فهى تفاضل للإحاطة بالحكم البرجوازى، ومتى تحقق لها ذلك تستعيض عن الحكم البرجوازى باقامة حكمها الذى يسميه الماركسيون «دكتاتورية البروليتاريا»، وفى ظلها تستأثر البروليتاريا أو الطبقة العمالية بالسيادة دون سواها[2].

وهذه السيادة البروليتارية تتميز بخصائص معينة؟

المطلب الأول
خصائص السيادة البروليتارية

1 ـ السيادة البروليتارية ذات طابع طبقى: [3]

أعلن ماركس وإنجلز صراحة الطابع الطبقى للسلطة الجديدة، فهى

---

(1) راجع: ديفرجيه ـ النظم السياسية والقانون الدستورى ـ المرجع السابق ص 40 و 41.. بيردو: المطول، الجزء الخامس، الطبعة الثانية ص 133 وما بعدها. لافروف المرجع سالف الذكر ص 68 إلى ص 73.

(2) يلاحظ أن بعض الماركسيين يرتب على قول ماركس بأن حتمية التطور التاريخى تفرض دكتاتورية البروليتاريا، وصفهم لهذه الدكتاتورية بأنها «دكتاتورية العلم الاقتصادى والاجتماعى فى تنظيم المجتمع والتى تقررت بديلاً للمبادرات الفردية العمياء، والمتحررة من كل رقابة أو قانون والتى تشكل سمة التوازن الرأسمالى المختل.

Lefbvre: Le Marxisme, P.U. F, Paris, 1966, p. 99 - Marcuse (H) Réexcemen du concept de révolution, Diogène N° 64, oct - déc 1968, pp22, Duverger: op. cit p. 334.

(3) راجع: **Marx:** (Karl): le 18 brumaire de Louis Bonaparte, Editions sociales, Paris, 1956, P. 101.

طبقية شأن سلطة الطبقة البرجوازية التى يصطبغ تطبيقها لمبدأ سيادة الشعب باستئثار البرجوازية بالسيادة الفعلية، وكذلك الحال فى ظل التنظيم الماركسى.

فالبروليتاريا أو العمال الصناعيون يشكلون، عند ماركس وإنجلز، النخبة التى تتفرد بممارسة السيادة. ومع ذلك فقد أشار إلى إمكان أن تعقد البروليتاريا تبعاً للظروف السائدة تحالفاً مع طبقات وفئات اجتماعية أخرى تتوافق مصالحها مع التحول الاشتراكى ومثالها الفلاحين. غير أن ماركس وأنجلز أوضحا أن مثل هذا التحالف لا يؤثر فى الدور القيادى للطبقة العمالية الذى لا تشاركها طبقة أخرى فيه.

2 ـ السيادة البروليتارية ذات طابع اجماعى:[1]

يستفاد هذا الطابع من أن الماركسية ترفض كافة مظاهر التعدد أو الكثرية فى مجالات الحياة المختلفة فى النظام الماركسى. فالماركسية ترفض مبدأ تعدد السلطات فى الدولة وتعدد الأحزاب وتعدد نظم الملكية الاقتصادية مثل تجاور الملكية الخاصة والملكية العامة أو التعاونية، أو تعدد المذاهب السياسية كوجود مذاهب سياسية أخرى إلى جانب المذهب الماركسى فى إطار الدولة الواحدة. ويفسر الماركسيون رفض هذا التعدد بقولهم إنه فى إطار المجتمع البروليتارى القائم على الطبقة الواحدة أى الطبقة العمالية ذات المصالح والوجدان المتماثل، فإنه ينتفى كل سبب أو مبرر للتعدد. ويعزز من هذا النظر أن الماركسية تعلن أنها ترشد إلى المعرفة الصحيحة لقوانين التطور الاجتماعى تلك القوانين التى قادتها إلى المناداة بسيادة الطبقة البروليتارية، ومن ثم يرى الماركسيون أن السماح بأى

---

(1) راجع: بيردو: المطول، الجزء الخامس، الطبعة الثانية ص 621 وما بعدها وقارب من مفهوم الإدارة العامة عند روسو، روسو، العقد الاجتماعى الثانى، الفصل الرابع.

تعدد يناقض ما تقضى به الماركسية، من شأنه إهدار القوانين العلمية الماركسية، أو هو بتعبير آخر، سماح للخطأ وفساد الرأى القائم على الجهل بقوانين التطور الاجتماعى بأن يسودا من جديد.

3 - السيادة البروليتارية سيادة عقائدية:

ترتبط هذه الخاصية بالخاصية السابقة. فالسيادة الماركسية سيادة أو سلطة عقائدية.. وهذه الصفة تجعلها سلطة شمولية لا تنفتح لأى معارضة، لأن إباحة مثل هذه المعارضة ينطوى، فيما يرى الماركسيون، على هدم عملية التحرر التى تقوم بها السلطة البروليتارية.

4 - السيادة البروليتارية هى سيادة الأغلبية الساحقة[1]

تعلن الماركسية أن مبدأ سيادة البروليتاريا يحقق لأول مرة فى تاريخ الإنسانية، سيادة الأغلبية الساحقة من الشعب على الأقلية. فالبروليتاريا أى طبقة عمال الصناعة، تشكل طبقة الأغلبية فى المجتمعات الصناعية الرأسمالية. وقد توقع ماركس وإنجلز، وهما يحللان بنية المجتمعات الصناعية الأوروبية، أن يزداد شأن هذه الطبقة من حيث العدد ومن حيث نمو وعيها الطبقى. وبالتالى تكون حكمها قد حقق، وعلى نقيض سائر حركات التاريخ السابقة، سيادة «الأغلبية الساحقة من أجل الأغلبية الساحقة».

فقد أوضح ماركس وإنجلز أن البروليتاريا تستخدم سيادتها من أجل تقويض علاقات الإنتاج القديمة القائمة على الاستغلال الطبقى الذى تمارسه الأقلية الرأسمالية. ومن ثم، تنصهر الطبقات الاجتماعية فى بوتقة

---

(1) راجع: ماركس وإنجلز، بيان الحزب الشيوعى المرجع سالف الذكر ص 19 وإنجلز: أصل نظام الأسرة والدولة والملكية، ص 191. والمقدمة التى سطرها بتاريخ 28 يونيو 1883 للطبعة الألمانية لبيان الحزب الشيوعى.

البنيان الاجتماعي الجديد. وينشأ مجتمع خالٍ من العناصر القديمة للصراع الطبقي. وبهذا تكون البروليتاريا، فيما رأى ماركس وإنجلز، قد حررت الإنسانية جمعاء، باعتبار أن سائر الدول سوف تحذو حذو الدول الصناعية الغربية وتسير على دربها[1].

وجدير بالإشارة إلى أن النظام السوفييتي بوصفه أول نظام يتخذ الماركسية ـ اللينينية منهاجاً له، قد تبنى مبدأ السيادة البروليتارية منذ قيامه. وكان لينين يحدد حائزي السيادة في الدولة بقوله: «الناخبون هم الجماهير الكادحة والمستغلة والبرجوازية ملغاة». وانعكس صدى هذا الاتجاه في ظل الدستور السوفييتي الصادر في 10يوليو 1918 والدستور الصادر في 31 يناير 1924 [2].

فطبقاً لهذين الدستورين، اقتصر حق الانتخاب والترشيح على المواطنين البالغين 18 عاماً والذين يندرجون في فئات الشعب العامل مع استبعاد أفراد الطبقات السابقة السائدة ورجال الدين.

وعلّل لينين سبب عزل الفئات البرجوازية عن المشاركة في الحياة السياسية بالظروف الذاتية التي لابست الثورة البلشفية في بلاده. فقد أبدت هذه الفئات مقاومة ضارية للثورة، فتعين، وفقاً لرأي لينين، حرمانها من

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: Lacroit. op. cit p 36, Burdeau, Traité, TVII 1⁰édit p 491 et 492 - Rubel (M): Karl Marx op. cit. pp 298 et 288.

(2) راجع لينين: المهام المباشرة أمام السلطة السوفييتية. المختارات، المجلد الثاني، الجزء الثاني، ص 285. ولينين: الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكي، المختارات، ص 133، بل لقد ذهب رغبة القادة السوفييت في ذاك الحين في تنفيذ مفهوم سيادة البروليتاريا إلى حد أن أسقطوا شرط الجنسية في تحديد المواطن السوفييتي ونظروا إلى دولتهم باعتبارها دولة البروليتاريا العالمية، ورتبوا على ذلك تخويل أفراد البروليتاريا وأياً كانت جنسيتهم، الحقوق السياسية في الدولة السوفييتية على قدم المساواة مع المواطن السوفييتي. ـ وقد عدل عن هذا التنظيم بعد ذلك.

المشاركة فى السيادة. ومن ثم، فقد أشار لينين إلى خطأ تعميم هذا الحرمان أو اعتباره «سمة لازمة ولا غنى عنها لدكتاتورية البروليتاريا». ولذلك نلاحظ أن القيادة السياسية اليوغوسلافية لم تأخذ بمبدأ تقييد طائفة المتمتعين بالحقوق السياسية فى أول دستور صدر فى جمهورية يوغوسلافيا الاشتراكية.

وما أن أيقن الزعماء السوفييت أنهم أنجزوا بناء المجتمع الاشتراكى وأحكم الحزب الشيوعى سيطرته على زمام الحكم، وسجلوا هذا اليقين فى الدستور الصادر سنة 1936 حتى عدلوا عن التمييز السابق بين طبقات الشعب، وتقرر حق المشاركة فى الحياة السياسية لجميع المواطنين السوفييت، حتى أن ستالين وكان يتولى زعامة الدولة السوفييتية حين تم وضع دستور عام 1936 رفض اقتراحاً تقدم به البعض ويقضى بحرمان رجال الدين وأفراد الحرس الأبيض السابقين والأشراف ومن لا يؤدون عملاً ذى نفع عام من مزاولة الحقوق السياسية[1]. وأسّس ستالين هذا الرفض على انقضاء الظروف التى بررت هذا الحرمان والتى تمثلت أساساً فى مقاومة هذه العناصر لقيام الدولة الاشتراكية. وأوضح ستالين أنه، بعد أن قهرت السلطات السوفييتية الطبقات المستغلة وسحقتها، فإنها لم تعد تخشى بأس رواسبها الطبقية.

ويتأكد معنى السيادة البروليتارية من دراسة نظرية دكتاتورية البروليتاريا فى الماركسية ـ اللينينية وتطبيقاتها الوضعية.

المطلب الثانى
نظرية دكتاتورية البروليتاريا

يكتنف مفهوم دكتاتورية البروليتاريا فى النظرية الماركسية الكثير من

---

(1) راجع: **Staline: Sur le projet de constitution, édition sociales paris, p 214 et pp 228 et 229.**

الغموض الذى يخيم على العديد من المفاهيم السياسية لهذه النظرية. ويجرى فى هذا الصدد التمييز بين عدة أطوار مرّ بها هذا المفهوم وتتحصل فيما يلي:[1]

المرحلة الأولى: الاستراتيجية الثورية [ماركس]

تمتد هذه المرحلة من أحداث ثورة 1848 حتى الحل النهائى لعصبة الشيوعيين فى عام 1852. وقصد بمفهوم دكتاتورية البروليتاريا فى هذه المرحلة «الاستراتيجية الضرورية للبروليتاريا فى ظروف حدوث أزمة ثورية».

وطبقاً لاستخدام ماركس لهذا المصطلح فإنه يرتكز على ثلاثة معطيات أساسية:

أ - إن الصراع الخاص بالمجتمع البرجوازى يسفر بالضرورة عن أزمة علنية وعالمية، لأن المجتمع البرجوازى ينطوى على «حرب أهلية» غير قابلة للاحتواء أو الإرجاء.

ب - رئى أن شروط الثورة البروليتارية غير ناضجة بطريقة متساوية فى جميع الأماكن. ورأى ماركس أن انجلترا هى الدولة الأوروبية الوحيدة التى تتوافر فيها هذه الشروط. أما فرنسا وألمانيا فتعد الظروف متوافرة فيهما بصورة غير كاملة. ونتيجة لهذا النحو غير المتكافىء لشروط الثورة البروليتارية، صاغ ماركس تصوره للنموذج الاستراتيجى للثورة الدائمة يوضح فيه كيفية إتمام الثورة البرجوازية التى لم تكتمل بعد، والثورة البروليتارية التى تعد حتمية.

جـ - أما المعطاة الثالثة، فهى جدلية الثورة والثورة المضادة التى تحظر عملياً إمكانية التطور السلمى أو التوقف فى مرحلة متوسطة. فلا مفرّ

(1) راجع: **Balibar** (Etienne): Dictature du prolétariat, in Dictionnaire critique du Marxisme op. cit pp 266 et 267.

من الخيار بين التقدم أو التقهقر، وفى الفرضين يتعلق الأمر بعلاقة قوة غير مستقرة تاريخياً.

فى ضوء هذه المعطيات تكون دكتاتورية البروليتاريا هى مجموع الوسائل السياسية الانتقالية التى يتعين على البروليتاريا استخدامها لتحقيق انتصارها فى الأزمة الثورية.

وعبّر ماركس عن هذا النظر فى خطابه إلى ويدميير فى 5 مارس 1852 وجاء فيه:

«إن الجديد الذى أتيت به هو أنى أقمت الدليل على أن:

1 ـ الصراع الطبقى يقود بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا.

2 ـ وإن هذه الدكتاتورية ذاتها لا تتحقق إلاّ بالقضاء على كل الطبقات والانتقال إلى مجتمع بغير طبقات».

ورأى ماركس أنه فى ظروف الحالة الثورية، يفرض منطق التصعيد نفسه إلى أقصى حد على الطبقتين المتصارعتين، فتكون هناك إما دكتاتورية البرجوازية أو دكتاتورية البروليتاريا، وما خلا ذلك يكون مستبعداً.

وفى ظل هذه الأوضاع تكون القضية الاستراتيجية الحاسمة هى «قلب التحالفات الطبقية». فقد حذّر ماركس من ثورة بروليتارية تناهضها جماهير الفلاحين المشتتين، ورأى أن مضمون دكتاتورية البروليتاريا هو البحث عن صيغة لجذب الفلاحين بحيث «تحل دكتاتورية الحلفاء (أى العمال والفلاحين) محل دكتاتورية المستغلين».

وطبقاً لهذا التصور الماركسى، يكون متعيناً على البروليتاريا، فى مواجهة الاستراتيجية البرجوازية أى الثورة المضادة، أن تنمى دكتاتوريتها الذاتية على مرحلتين: فى مرحلة أولى، تقيم نظاماً استثنائياً وقتياً تفرضه أقلية منظمة، وفى مرحلة ثانية تعقب انضمام الفلاحين إلى معسكر

البروليتاريـا، تتحقق دكتاتـورية الأغلبيـة التى يمثلها الاقتـراع العام أى دكتاتورية فى شكل جمهورية دكتاتورية.

بيد أن ماركس أدرك فى بداية الخمسينات استحالة الثورة البروليتارية فى الظروف التى كانت قائمة آنذاك، حيث كانت هناك بداية مرحلة جديدة لتوسع السوق العالمية الرأسمالية، ورأى أنه فى عام 1848 لم يكن النمو التاريخى للبروليتاريا ذاتها ناضجاً بالقدر الكافى لقيادة الثورة، وعقد آماله فى المستقبل لتحقيق ذلك نظراً لانتشار الظاهرة البروليتارية مع نمو الثورة الصناعية.

المرحلة الثانية: دروس كومونة باريس:

ترجع هـذه المرحلة إلى أعـوام 1871 و 1872. وقد استخلصهـا ماركس وإنجلز من أحداث كومونة باريس. ورأى ماركس أن دكتاتورية البروليتاريا ليست تصوراً لنموذج استراتيجية ثورية لكنها شكل سياسى مبتكر وبروليتارى محض له مهمة محـددة. وتتحصل هـذه المهمة فى تنـظيم البروليتاريا، وبصورة أعم، العاملين كطبقة حاكمة. وبذلك، تكتسب نظرية دكتاتورية البروليتاريا، ولأول مرة فى النظريـة الماركسيـة، بعداً عـالمياً مطلقاً.

وعبّر ماركس عن هذا النظر فى نقد برنامج جوته حيث ذكر أنه «فيما بين المجتمع الرأسمالى وبين المجتمع الشيوعى، توجد مرحلة من التحول الثورى من هذا إلى ذاك تقابلها مرحلة من الانتقال السياسى لا تكون الدولة فيها سوى الدكتاتورية الثورية للبروليتاريا». وأحال ماركس وإنجلز مباشرة إلى الخصائص والتدابير التى اتخذتهـا كومـونة بـاريس لتحديـد مضمون دكتاتورية البـروليتاريـا. ورأى ماركس أنهـا تتحصل فى ثـلاث خصائص أساسية هى:

أ ـ **الشعب المسلح**: ورأى مـاركس أن الشعب المسلح هـو الشـرط

والضمان الذى لا غنى عنه لكافة التدابير الأخرى، والذى ينقل الوسائل المادية للسلطة إلى صف البروليتاريا.

ب ـ يتعين ألاّ تكون الكومونة هيئة برلمانية، وإنما «هيئة عاملة تنفيذية وتشريعية فى آن واحد». ويتعلق الأمر هنا بالانتقال من أساليب السياسة النيابية إلى الديمقراطية المباشرة بحيث تنشأ سلطة غير قابلة للقسمة يمارسها الشعب مباشرة.

جـ ـ إلغاء آلة الدولة القمعية ويتحقق ذلك بالغاء الوظائف العامة للشرطة والاستقلال المزعوم للقضاء، وبوجه عام تقرير التبعية المباشرة مع القابلية للعزل الفورى لفئات المنتخبين والقضاة والموظفين، وتقرير المساواة بين الموظفين ومجموع الشعب، بما فى ذلك توحيد الأجر بالنسبة لهم بحيث يلغى كل تدرج رئاسى، وتحويل هيئة العاملين المتخصصين بجهاز الدولة إلى مجموعة من «خدم المجتمع المسؤولين». وبذلك تتحقق فى نظر ماركس، سلطة سياسية تقوم على إضعاف جهاز الدولة، بل وعلى النضال ضد وجودها ذاته.

وطبقاً لماركس، تهدف هذه الخصائص مجتمعة إلى تحقيق وظيفة تاريخية محددة أى إزالة الطبقات والاستقلال، وهى تشكل مرحلة تاريخية سابقة على الشيوعية. وتقتضى هذه الوظيفة «شكلاً سياسياً خاصاً» لا يتحدد بكيفية قانونية، وإنما بكيفية جدلية طبقاً لأهليتها للتحول الداخلى الذاتى.

وقد عبّر ماركس عن هذا المعنى فى مؤلفه «الحرب الأهلية فى فرنسا» حيث يصف دكتاتورية البروليتاريا بأنها شكل سياسى قابل للامتداد، فى حين كانت كافة أشكال الحكومات السابقة ترتكز على القمع. والسرّ الحقيقى لدكتاتورية البروليتاريا، فى نظر ماركس، هو أنها أساساً حكومة الطبقة العمالية أى نتيجة الصراع الطبقى بين المنتجين ضد طبقة المالكين أى الشكل السياسى الذى تم العثور عليه أخيراً الذى يسمح بتحقيق التحرر الاقتصادى للعمل.

المرحلة الثالثة: لينين وماوتسى تونج

أعلن لينين ولاءه للمقولات الماركسية، ولكنه أدخل تطويراً عليها طبقاً لما اقتضته ظروف الحركة الثورية فى روسيا وموازين القوى فيها.

ففى عام 1905، واجه لينين «ثورتين فى واحدة»، ثورة برجوازية وثورة بروليتارية ضد أوضاع روسيا المتخلفة. وكان متعيناً عقد تحالف بين البروليتاريا والفلاحين، ومن ثم فقد تخلى عن الحديث عن دكتاتورية البروليتاريا وصاغ مفهوماً تكتيكياً يقوم على «الدكتاتورية الديمقراطية الثورية للبروليتاريا والفلاحين» ليعبر به عن «التكتيك» البلشفى الذاتى.

ولكن ما أن نجحت ثورة أكتوبر، وفى خلال الأعوام التى أعقبتها من 1918 إلى 1923، استعاد لينين مفهوم «دكتاتورية البروليتاريا» وأضفى عليه مضموناً جديداً بوصفه «مرحلة تاريخية للتحول بين الرأسمالية والشيوعية»، وليس فقط شكلاً سياسياً أو شكلاً للحكومة الانتقالية.

وكان ماركس قد ألمح فى نقد برنامج جوتة إلى التمييز بين مرحلتين للمجتمع الشيوعى، ولكن لينين توسع فى مفهوم الصراع الطبقى من أجل السلطة. وطالب بثورة ثقافية لترسيخ هذا المفهوم. فكتب فى «مرض الطفولة فى الشيوعية» إن دكتاتورية البروليتاريا هى معركة ضارية، دموية وغير دموية، عنيفة وسلمية، عسكرية واقتصادية، تربوية وإدارية ضد قوى وتقاليد المجتمع القديم. إن قوة العادة لدى ملايين وعشرات ملايين الرجال هى القوة الأكثر رهبة».

وعرّف لينين دكتاتورية البروليتاريا بأنها مرحلة صراعات طبقية بأشكال جديدة. وسطّر فى «الاقتصاد السياسى فى فترة دكتاتورية البروليتاريا أن الطبقات تستمر وسوف تبقى فى عهد دكتاتورية البروليتاريا. ولكن طرأ تعديل فى كل واحد منها، كما أنها العلاقات بينها تعدلت. فلا يزال الصراع الطبقى مستمراً فى ظل دكتاتورية البروليتاريا إنمايتدثر أشكالاً جديدة فقط».

وجدير بالذكر أن هذا التصوير لماهية دكتاتورية البروليتاريا أسفر عن تعدد تفسيرات النظرية الاقتصادية لدكتاتورية البروليتاريا التى دار تكييفها على أنها «تكوين اجتماعى جديد». وصدرت عدة نظريات منها، نظرية ليبرمان وترابيزينكوف حول «رد اعتبار الربح»، ونشرت فى عام 1971 نظرية العالم الاقتصادى كرونرود Kronrod التى أثارت ضجة كبيرة لأنها أكّدت وجود عدة أشكال متباينة للتحول إلى الشيوعية، كما توقعت قيام علاقات طبقية فى ظل الشيوعية.

وانعكس صدى هذا النظر على الثورة الصينية فى ظل حكم ماوتسى تونج. فقد صاغ نظرية لدكتاتورية البروليتاريا سيطرت على الثورة الثقافية الصينية التى اندلعت ابتداء من عام 1966. وطبقاً لها، تكون دكتاتورية البروليتاريا «ثورة مستمرة غير محددة المدة» وهى تتضمن بالضرورة نمو تناقضات جديدة، وبالتالى، احتمال نشوب صراعات طبقية جديدة على قاعدة الصراع الطبقى التاريخى بين الرأسمالية والشيوعية.

ولا تخفى دلالة هذا المنظور لدكتاتورية البروليتاريا. فبعد أن كانت دكتاتورية البروليتاريا هى الشكل الانتقالى الذى يعقب الفوز بالسلطة، أصبحت حلقة متتالية احتمالية لعدة ثورات شعبية يتعين أن تتم قبل أن يتحقق التحول الاقتصادى والسياسى والأيديولوجى الذى يقود إلى مجتمع بغير طبقات. وبالأخص إنهاء تقسيم العمل اليدوى والذهنى الذى يبدو وكأنه أكثر الحلقات عمقاً فى التناقض بين الطبقات.

المرحلة الرابعة: الحزب ـ الدولة (ستالين ـ جرامشى)

أفرزت الماركسية ـ الستالينية تصوراً مبتكراً لدكتاتورية البروليتاريا نتج من الظروف التى واجهها ستالين والتى أملت غليه انعمل على دعم الدولة السوفيتية وتعويض التخلف الاقتصادى.

فقد أرسى ستالين مفهوماً لدكتاتورية البروليتاريا بوصفها نظاماً

اجتماعياً مؤسساً وجعل من الحزب حجر الزاوية لكل النظام و«الشكل الأعلى للتنظيم الطبقى للبروليتاريا»، وبالتالى «القوة القائدة للدولة».

فالحزب، طبقاً للمفهوم الستالينى، يشكل مجموع أشكال التنظيم الطبقى للبروليتاريا. وهو القوة الثورية المتجددة بصورة مطردة انطلاقاً من أكثر عناصر البروليتاريا تقدماً. وهذه القوة التحريضية تكمن فى قلب بنيان الدولة ذاته.

وكان من شأن هذا التصور الجديد تعديل مفهوم «تلاشى الدولة» الذى لم يعد جزءاً ضرورياً من دكتاتورية البروليتاريا وإنما يرجىء إلى مستقبل غير محدد. فدولة دكتاتورية البروليتاريا، فى مفهومها الستالينى، ليست نصف دولة، وإنما هى دولة جديدة فى سبيلها إلى الدعم.

ويلاحظ أنه فى المرحلة اللاحقة على ستالين، لا تزال هذه المفاهيم سائدة، وإن اتسمت ببعض التذبذب. وقد توقع ستالين هذا التذبذب وأسسه على النظرية اللينينية بشأن «استمرار الصراع بين الطبقات» فى ظل دكتاتورية البروليتاريا. فهو يتجسد تارة فى «تكييف الصراع بين الطبقات» فى ظل الاشتراكية، وتارة فى «زوال التعارض بين الطبقات». أما الأمر الجوهرى الذى يظل ثابتاً عند ستالين، فهو الدور التأسيسى القيادى للحزب، وتطابق الحزب والدولة.

المرحلة الراهنة: الشيوعية الأوروبية أو البحث عن طريق ثالث:

تسعى الأحزاب الشيوعية الأوروبية لوضع استراتيجية ديمقراطية جديدة للحركة العمالية الشيوعية بحثاً عن «اشتراكية فى ظل الحرية» مستوحاة من المطالب التى تفجرت جماهيرياً خلال أزمة تشيكوسلوفاكيا عام 1968، وتكون أكثر توافقاً مع الشروط الخاصة بالبلاد الرأسمالية المتطورة.

وترددت هذه المعانى فى الأحزاب الشيوعية العاملة فى الدول الرأسمالية. وكان الحزب الشيوعى الإيطالى أول الأحزاب الشيوعية

الأوروبية التى طرحت مسألة البحث عن طريق جديد لبناء الاشتراكية. بل نقل هذا الحزب عدواه إلى القارة الآسيوية حيث صدر بيان مشترك فى يناير 1977 على أثر اجتماع برلبينجر، سكرتير عام الحزب الشيوعى الإيطالى وفووا سكرتير عام الحزب الشيوعى اليابانى، أشير فيه إلى وجوب البحث عن «حلول جديدة ومختلفة كيفياً عن سائر التجارب الماضية التى تحققت حتى الآن، وذلك لبناء اشتراكية خاصة بالبلاد الرأسمالية المتطورة».

وفى مارس 1977 أعلن زعماء الأحزاب الشيوعية الفرنسى والإيطالى والإسبانى، المجتمعين فى مدريد مسعاهم المشترك عن «اشتراكية ديمقراطية». وسُمى هذا الاجتماع بـ «ربيع مدريد».

وبذلك فإنه فى الفترة ما بين 1975 إلى 1977 تكون الشيوعية الأوروبية قد تأكدت بوصفها فكرة رائدة تجسد تياراً تاريخياً جديداً فى الحركة العمالية الشيوعية. ويرى المحللون أن مصدر هذا التيار الجديد يكمن فى الأزمة المزدوجة التى تحققت خلال عامى 1968 و 1969 والتى فرضت على الأحزاب الشيوعية إعادة النظر فى استراتيجيتها.

فمن جانب، تفجرت أزمة فى داخل المعسكر الاشتراكى حين وقعت أحداث الانتفاضة الشعبية فى تشيكوسلوفاكيا وأعقبها تدخل قوات حلف وارسو لإخمادها الأمر الذى أجمعت الأحزاب الشيوعية الأوروبية على التنديد به.

ومن جانب آخر، حدثت «أزمة الرأسمالية» التى عبّرت عنها أحداث مايو عام 1968 فى فرنسا وإيطاليا، وظهرت مطالب ديمقراطية جديدة لقطاعات جماهيرية عريضة مما أعاد طرح قضية الاشتراكية فى أوروبا.

وقد دلت هاتان الأزمتان على ضرورة إعادة صياغة بديل اشتراكى ديمقراطى مغاير للتطبيق السوفييتى للاشتراكية، ويطلق عليه الشيوعيون

الايطاليون تسمية «الطريق الثالث» تعبيراً عن رفض أيديولوجية الكتل القائمة ونماذجها البالية، وعن محاولة حل تناقض تاريخى قديم هو الرغبة فى تحرير الحركة العمالية الأوروبية من الاقتداء بالنموذج السوفييتى بالنظر لاختلاف الظروف الأوروبية عن ظروف البيئة الروسية.

وعبّرت الأحزاب الشيوعية الأوروبية عن رغبتها فى نجاح ثورة ديمقراطية فى الغرب لها ذاتيتها وخصائصها المتميزة. ويشير المراقبون إلى أن هذه الحركة تندرج فى إطار ظاهرة تفسخ الجبهة الشيوعية العالمية بدءاً بتيتو ثم ماوتسى تونج فالقيادة الصينية الجديدة وهى ظاهرة تدل على الانتقال من عالم الوحدة الشيوعية إلى عالم متعدد الأقطاب[1].

وتتسم حركة الشيوعية الأوروبية المعاصرة بتخليها عن التحليل اللينينى للدولة من حيث هى سيطرة طبقة ودكتاتورية بروليتاريا. وتطالب بكثرية الأحزاب والحريات، وبكفالة التناوب الديمقراطى فى ممارسة السلطة، وإجراء التمييز بين الحزب والدولة.

وينطوى التيار الشيوعى الأوروبى على أكثر من اتجاه وتغير:

أ - فهناك اتجاه «ليبرالى حكومى» للأحزاب الشيوعية الأوروبية، ينظر إلى الديمقراطية بوصفها الطريق السلمى البرلمانى إلى السلطة، ويراها إطاراً تأسيسياً لتوسيع مجالات اقتصادية جديدة مثل العمل على الحد من صور عدم المساواة أو الأخذ بالتخطيط الديمقراطى.

---

(1) لمزيد من التفصيل حول هذه الظاهرة راجع: Marcore (Lilly): la problématique d'un rapport difficile; U.R.S.S. mouvement communiste, in L.U.R.S.S. vue de gauche, P.U.F., Paris, 1982. pp. 157 à 188 - Rony (Jean): Préliminaires à une «Troisième voie»: le parte communiste italien et L'U.R.S.S., in L'U.R.S.S. vue de gauche. op. cit. pp 211 à 230 et Azcarate et Zaldivar: Sur les relations entre le parti communiste d'Espagne et le parti Communiste de l'Union soviètique. (1956 - 1981) in L'U.R.S.S. vue de gauche, op. cit. pp 231 à 250.

ويولى أنصار هذا الاتجاه عناية كبيرة بالكثرية والتحالفات الانتخابية، ومثالها تبنى سياسة «الحل الوسط التاريخى» Compromis historique القائم على التحالف مع الأحزاب الأخرى غير الشيوعية، وانتهاج سياسة «التضامن القوى» بهدف تحقيق تحول اشتراكى ديمقراطى مبناه رضاء قطاعات جماهيرية عريضة.

ب - وهناك اتجاه «شيوعى أوروبى يسارى» يحث على التركيز على بناء «ديمقراطية جماهيرية» تعدل العلاقات بين الحكام والمحكومين أى بين «الجماهير والسلطة» لتفتح الطريق لعهد جديد لا يستند إلى سلطة الدولة وإنما يقيم ديمقراطية القاعدة فى الإنتاج المستندة إلى الإدارة الذاتية.

وأياً كان عمق الخلاف بين هذين التيارين، فإن الإجماع ينعقد فيهما على رفض مفهوم «دكتاتورية البروليتاريا» بتفسيراته السوفييتية المختلفة لتعارضها وجوهر الديمقراطية الاشتراكية، وعلى حد وصف النظرية العالمية الثالثة لها هى «دكتاتورية الحزب الماركسى على العمال، وتستند إلى تزييف يصورها على أنها دكتاتورية العمال بدليل اصطدام العمال بالحزب الحاكم. وهى دكتاتورية تفرض على العمال بذل أقصى طاقاتهم فى الإنتاج مع التنازل عن أكبر قدر من الإنتاج لصالحها».

والواقع أن هذه التفسيرات المتعددة لدكتاتورية البروليتاريا، والخلاف الجوهرى حولها فى قلب الحركة الشيوعية ذاتها يعزز النقد الذى توجهه النظرية العالمية الثالثة لنظرية المراحل الماركسية، وقد تبينا كيف أن الخلاف قائم بين الماركسيين ذاتهم حول «تكييف» المرحلة الانتقالية المسماة دكتاتورية البروليتاريا.

ونعرض الآن مقومات البناء السياسى للدولة الماركسية.

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، المجلد 1 ص 48 وص 165.

الفصل الثانى

مقومات البناء السياسى للدولة الماركسية

نتناول فى هذا الفصل نظرية الدولة فى المذهب الماركسى ثم ننتقل لعرض أسس بنيان الدولة الماركسية والذى يقوم على ثلاثة مبادىء : مبدأ وحدة السلطة فى الدولة ، والدور القيادى للحزب الشيوعى ، ومبدأ المركزية الديمقراطية .

المبحث الأول
نظرية الدولة فى المذهب الماركسى

تدور نظرية الدولة فى المذهب الماركسى فى إطار تصور ماركس وإنجلز للصراع الدائر فى الجماعة ، وهو الصراعات الذى يدور بين الطبقات الاجتماعية التى تؤلف جماعة ما فالدولة عند ماركس وإنجلز إذن تعبير عن الصراع الطبقى[1] : وهى بهذا المفهوم حدث تاريخى عارض لم

(1) راجع: Chkhikvadze (V. M) and others: the soviet state and law, Progress Publishers, Moscow, 1969, p 11 - wetter (gustave. A): l'idéologie soviétique contemporaine, tome I, Payot, Paris 1965, pp 206 - 207 - stoyanovitch (K): la théorie marxiste du dépérissement de l'état et du droit, Archives de philosophie du droit, N° 8, sirey, Paris, 1963, pp 125 et s.

يوجد دائماً ولن يوجد سرمداً ، نبع من باطن المجتمع وتحقق يوم أن انقسمت الجماعة إلى طبقات متصارعة ، فاحتكر بعضها ملكية أدوات الإنتاج ، وأقامت الطبقات المالكة تقسيماً للعمل استطاعت بوساطته استغلال سائر طبقات المجتمع وتسخيرها لخدمتها .

وبذلك ، تكون الملكية الخاصة ، طبقاً للماركسية ، قد أدخلت فى المجتمع بذور التفرقة والانقسام ، وهى بذور لن تزول إلاّ بالتملك الجماعى لوسائل الإنتاج الذى ينشىء ديمقراطية حقيقية فى إطار وحدة الدولة التى يعاد لمّ شملها [1].

ومن هنا، لا تعدو الدولة، عند ماركس، أن تكون مجرد ظاهرة ثانوية إلى جوار الظواهر الأساسية الاجتماعية والاقتصادية فالدولة مجرد تعبير عن الصراع بين الطبقات. ويتجسد هذا الصراع فى السلطة السياسية التى تكون دائماً، عند ماركس، دكتاتورية طبقة اجتماعية جاثمة على طبقة اجتماعية أخرى، وسلاح الطبقة السائدة فى المحافظة على سيطرتها واستغلالها. فالدولة بهذا المعنى تكون «أداة قسر وإكراه» تعكس النظام السائد فى مرحلة تاريخية معينة تتسم بانقسام المجتمع إلى طبقات، وترتبط نشأتها ووجودها بنشأة الصراع الطبقى واستمراره.

اتصال نظرية الدولة بالمادية التاريخية :

تتصل نظرية الدولة عند ماركس بفلسفته القائمة على المادية التاريخية . فالدولة لا تستطيع أن تنسلخ عن أساسها الاقتصادى وقاعدتها المادية ، بل تستمد واقعها من العلاقات القائمة بين الطبقات الاجتماعية ومن أشكال الصراع الدائرة بينها ، لتكون أداة فى خدمة الطبقة السائدة وتدعم أركانها إذا ما تخلخلت .

فالدولة ، عند ماركس ، شىء أنتجه المجتمع فى مرحلة معينة من

---

(1) تيربان، المرجع السابق، الجزء الثانى ص 25.

نموه ، وهى بمثابة اعتراف بأن المجتمع قد أصبح مصاباً بتعارض لا حلّ له مع نفسه ، وأنه أصبح غارقاً فى صراع لا تخف حدته وأنه عاجز عن إزالته. وكى لا تدفع هذه الخلافات الطبقات المتصارعة نفسها والمجتمع إلى صراع قاتل، أصبح ضرورياً وجود قوة تقف، فى الظاهر، فوق المجتمع لتخفيف النزاع وحصره داخل دائرة القانون. وهذه القوة التى قامت من المجتمع ووضعت نفسها فوقه هى الدولة[1].

وقد أوضح ماركس هذا المعنى بجلاء فى مؤلفه « الحرب الأهلية فى فرنسا 1871 » حيث وصف الدولة بأنها « ظاهرة طفيلية » تمتص دماء المجتمع وتعوق حركته ، ويكون الحكام فيها بمثابة سلطة مستقلة عن الشعب ، ومسخرة لخدمة مصلحة طبقة على حساب مصالح الطبقات الأخرى [2].

ويضيف إنجلز إلى ذلك قوله : « حيث أن الدولة نشأت من الحاجة إلى السيطرة على الصراع الطبقى ، وحيث أنها نشأت فى الوقت نفسه وسط هذا الصراع ، فهى دولة الطبقة الأقوى ، بصفة عامة ، الطبقة المسيطرة اقتصادياً ، تلك الطبقة التى تصبح عن طريق الدولة الطبقة المسيطرة سياسياً أيضاً ، ولذلك تتطلع إلى وسائل جديدة للسيطرة على الطبقة الخاضعة واستغلالها . وعلى ذلك ، فقد كانت الدولة فى الأنظمة القديمة هى دولة مالكى العبيد للسيطرة على العبيد، كما كانت الدولة الاقطاعية هى جهاز الارستقراطية للهيمنة على رقيق الأرض من الفلاحين والتابعين، كما أن الدولة النيابية الحديثة هى أداة رأس المال لاستغلال العامل الأجير»[3].

---

(1) راجع : Wetter: op. cit. pp 206 et 207 **Fabre:** Principes républicains de droit constitutionnel, L. G. D. Paris, 1967, p. 46.

(2) راجع : Marx (K): la guerre civile en France 1871, éditions sociales, Paris 1968, P. 65.

(3) راجع : فردريك إنجلز: أصل نظام الأسرة والدولة والملكية الفردية. دار الفارابى. بيروت ص 183 وص 184.

وتفريعاً على هذا التصوير رأى ماركس وإنجلز أنه على قاعدة المصالح الاقتصادية للطبقة السائدة يقوم صرح علوى يعكس خارجياً مسلك هذه الطبقة . فيقرران أن إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذى أصدره رجال الثورة الفرنسية مثلاً هو أصدق تعبير عن أيديولوجية ومصالح البرجوازية فى هذه الحقبة . فقد ولدت الدولة البرجوازية الفرنسية من ثورة 1789 التى أسفرت عن تقلد البرجوازية الصناعية والتجارية السلطة فاستخدمتها لتحقيق نموها الصناعى وتنشيط التجارة الداخلية والخارجية فجنت منها أرباحاً طائلة ، على حساب مصالح الطبقة العمالية التى قاست من استغلال البرجوازية لها[1] .

فى ضوء ما تقدم ، يتضح لنا أن الدولة عند مؤسس الماركسية ، تؤدى وظيفة محددة حاصلها أنها أداة قسر وإكراه فى يد الطبقة السائدة اقتصادياً بهدف تأمين مصالح تلك الطبقة ضد أى خطر يتهددها من جانب الطبقات الأخرى المقهورة . ولذا ، فقد نادى ماركس وإنجلز بضرورة استيلاء الطبقة العمالية على جهاز السلطة وإقامة حكمهم ودولتهم التى تسمى دولة دكتاتورية البروليتاريا حيث تتحقق فيها سيادة الطبقة العمالية على سائر طبقات الجماعة تمهيداً لزوال كل الطبقات وبالتالى انتفاء الصراع الطبقى فى المجتمع ، وحينئذٍ تزول الحاجة إلى جهاز القسر والإكراه أى إلى الدولة فتزول الدولة بدورها .

يتضح مما سلف ، أن الماركسية تميّز بين وظيفة الدولة فى إطار المجتمع البرجوازى ووظيفتها فى ظل قيام حكم دكتاتورية البروليتاريا أى عقب سيطرة الطبقة العمالية على السلطة ، ففى الغرض الأخير يكون من المتعين استخدام السلطة للقضاء على رواسب المجتمع الطبقى السابق وذلك على النحو التالى .

---

(1) راجع: **Botigelli:** op. cit. p. 93 - Gabvey (Jean - yves): la pensée de Karl Marx, seuil, Paris, 1970, p. 99 - **Lefbvre:** (Henri): sociologie de Marx, P.U.F., Paris 1966, pp. 104 et s.

المبحث الثانى
وظيفة الدولة فى ظل حكم دكتاتورية البروليتاريا

ثارت مسألة تكييف طبيعة الدولة الماركسية على أثر نجاح الثورة البلشفية، وطبّق زعماء الدولة السوفيتية تفسيرات متباينة لمفهوم الدولة وعلاقتها بالحزب الشيوعى ، وجرى التمييز بين مراحل ثلاث تقابل عهود كل من لينين ، ستالين ثم خلفاء ستالين .

1 ـ الدولة عند لينين [1] :

شارك لينين ماركس وإنجلز فى تكييفهما للدولة بوصفها نتاجاً اجتماعياً يرتبط ببلوغ مرحلة معينة من مراحل النمو الاقتصادى للمجتمع ، ينقسم فيها إلى طبقات متصارعة وعلى نحو يبدو الصراع مستعصى الحل بدون تدخل قوة عليا تسود المجتمع وتحفظه من الهلاك . وتَمَثّل لينين هذه القوة العليا فى الدولة التى تؤدى هذه الوظيفة لمصلحة الطبقة السائدة اقتصادياً على حساب الطبقات الأخرى .

فجوهر سلطة الدولة ، فيما رأى لينين ، يتحصل فى كونها سلطة قمع وإكراه ناشئة من استحالة التوفيق بين الخصومات الاجتماعية المنبثقة من التناقضات الطبقية المستعصية . ورتّب لينين على ذلك قوله بضرورة تقويض بناء الدولة القائم شرطاً أولياً لتشييد بناء السلطة الجديدة . [2] .

---

(1) راجع: لينين: الدولة والثورة ـ المختارات ـ دار التقدم، موسكو ص 378. لينين: الدولة المختارات. المجلد الثالث، الجزء الأول ص 353.

Lefbvre (Henri): Pour connaître le pensée de lénine, Bordas, Paris 1957, pp 312 et s. Finer: the major governments of modern Europe; Methwen è co, London, 1962 p 579 - Lapenna (IVo): state and law soviet and yugoslav theory, University of London, the Athlone Press, 1964, pp 20 to 42.

(2) راجع مشروع برنامج الحزب الشيوعى البلشفى الروسى الذى قدمه لينين بتاريخ 23 فبراير 1919 وأوضح فيه أهداف سلطة دكتاتورية البروليتاريا. واتخذ هذا المشروع أساساً لبرنامج الحزب حينذاك. انظر لينين: حول الديمقراطية الاشتراكية السوفييتية. دارالتقدم، موسكو ص 159 إلى ص 167.

وحتى يتم القضاء على الدولة البرجوازية السابقة ، تقيم الطبقة العمالية حكمها الجديد المعروف باسم « دكتاتورية البروليتاريا » . ويناط به ما يلى :

أ- تحقيق الثورة الاشتراكية فى ظل قيادة الطبقة العمّالية :

ومؤدى ذلك ، عند لينين ، عدم الاقتصار على الاستيلاء على السلطة ، وإنما مواصلة السعى من أجل دعم السلطة الوليدة ، وإحباط كل محاولة للنيل منها سواء على الصعيد الدولى أو على الصعيد الداخلى .

ب - تشييد البناء الاشتراكى تمهيداً لبلوغ مرحلة الشيوعية :

أوضح لينين أن سلطة دكتاتورية البروليتاريا لا تتحصل فى جانب سلبى يقوم على معنى الإكراه والقمع فحسب ، لكنها أيضاً مرحلة انتقالية يتحقق خلالها استكمال البناء الاشتراكى على الصعيدين الاقتصادى والسياسى . ومتى استكملت هذه المرحلة ، وانقرض كل أثر للتفرقة الطبقية السابقة وتوافرت القاعدة المادية اللازمة لتحقيق عهد الوفرة والإخاء بحيث يمكن إشباع حاجات كل أعضاء الجماعة ، عندئذٍ يصير الانتقال إلى مرحلة تلاشى الدولة أى زوالها .

2 - الدولة عند ستالين [1] :

يتفق تصوير ستالين للدولة والتأصيل النظرى الذى أرساه ماركس لها ، إلّا أنه أضفى هذا التأصيل بعداً واقعياً استمد المهام التى تعين عليه مواجهتها طوال مرحلة دعم الدولة السوفيتية الناشئة .

وطبقاً لستالين تعد دولة دكتاتورية البروليتاريا امتداداً للدولة الطبقية ، لكنها دولة طبقة الأغلبية الساحقة التى تمارس سلطة القمع على طبقة

---

(1) راجع : **Staline:** Rapport au XVIII congrès, in les questions du léninisme, éditions sociales, Paris, 1947, T. II p 300 et s. et tome I pp 127 et 449.

الرأسمالية المهزومة . وحدد ستالين لهذه الدولة المهام الأساسية الثلاث الآتية :

أ ـ الإطاحة بحكم الطبقات المستغلة ، وتحقيق تحالف البروليتاريا الوطنية وسائر البروليتاريا العالمية بهدف دعم سلطتها وتفجير الثورة البروليتارية فى البلاد قاطبة .

ب ـ سعى البروليتاريا من أجل تعزيز تحالفها مع سائر الطبقات الكادحة فى داخل المجتمع الاشتراكى ، والعمل على ضمها إلى صفوف القوى المساهمة فى تشييد البناء الاشتراكى فى ظل زعامة البروليتاريا .

جـ ـ تحقيق المجتمع الاشتراكى اللاطبقى أى زوال كافة الطبقات الاجتماعية وبالتالى الصراع الطبقى باعتبار أن ذلك فاتحة لزوال الدولة ذاتها .

3 ـ الدولة عند خلفاء ستالين :

التزمت القيادة السياسية السوفيتية اللاحقة على ستالين المفهوم الماركسى للدولة . فالدولة ، على نحو ما عرفها لفيف من الفقهاء السوفييت الحديثيين ، جهاز السلطة السياسية فى مجتمع طبقى ، والأداة التى تستخدمها الطبقة السائدة لتسيير المجتمع بما يتفق ومصالحها بوساطة ما تحوزه من وسائل القسر »[1] .

فى إطار هذا المفهوم العام للدولة ، تميّز الأيديولوجية السوفيتية الرسمية بين المراحل المختلفة لنمو الدولة السوفيتية .

فقد أعلن خروتشيف فى تقريرة إلى المؤتمر الواحد والعشرين

---

(1) راجع : ورد هذا التعريف فى مؤلف نشر فى موسكو فى عام 1969 شارك فى وضعه لفيف من كبار الفقهاء السوفييت، ونشر تحت عنوان:

The soviet state and law, Progress publishers, Moscow, 1969, p. 14.

للحزب الشيوعى المنعقد فى يناير 1959 ـ أن بلاده استكملت صرحها الاشتراكى ومن ثم بات فى الإمكان البدء فى بناء المجتمع الشيوعى، ورتبت القيادة السوفيتية على ذلك قولها بانتهاء مرحلة دولة دكتاتورية البروليتاريا التى قامت غداة الثورة الاشتراكية وامتدت طوال فترة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ، وقيام دولة جديدة تلائم مرحلة الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية .

وأطلق البرنامج الثالث للحزب ، الذى تم التصديق عليه إبان المؤتمر الثانى والعشرين للحزب المنعقد فى أكتوبر 1961 ، على الدولة الجديدة تسمية « دولة كل الشعب » بوصفها تعكس « مصالح وإرادة الشعب بأسره » ، وباعتبار انتفاء ضرورة الحكم الدكتاتورى للبروليتاريا بعد زوال الصراع الطبقى على الصعيد الداخلى ، وذلك الصراع الذى كان مبرراً لقيام تلك الدكتاتورية [1] .

وطبقاً لما يقرره المفكرون السوفييت ترتبط دولة كل الشعب » بوشائج وثيقة بدولة دكتاتورية البروليتاريا . فالدولة الأولى ليست سوى امتداد ومرحلة متطورة للدولة الثانية ، ويتم الوصول إليها من خلال عملية متدرجة وممتدة وبغير فواصل بين الدولتين ، على أن الانتصار الكامل للاشتراكية يشكل علاقة بلوغ مرحلة دولة كل الشعب[2] .

ويبرز المفكرون السوفييت أوجه التشابه بين هاتين الدولتين . فيقررون أنهما تشكلان تنظيمين سياسيين ينتسبان لطراز الدولة الاشتراكية القائمة على مبادىء الأيديولوجية الماركسية ـ اللينية وترميان إلى بلوغ

---

(1) راجع : Chkhikvadze op. cit p. 67 Antalfy: l'Etat socialiste et la théorie marxiste de l'etat et du droit, éd. szeged, Hagrie, 1965 p. 9 - **Lapenna:** op. cit. pp 63 to 70, **Lesage:** Les régimes politiques de L'U.R.S.S. et de l'europe de l'etat P.U.F., Paris, 1971, PP. 109 et s.

(2) راجع فى هذا المعنى ليونيد بريجنيف بمناسبة الاحتفال بالذكرى الخمسين لثورة أكتوبر وثائق الاحتفال ـ موسكو ص 33 ليساج، المرجع السابق ص 110.

مرحلة الشيوعية ، وتتفقان كذلك فى إسناد السلطة السياسية إلى تحالف بين الطبقات العاملة تقوده الطبقة العمالية من أجل تحقيق مصالح جميع العاملين .

ويتحصل الفارق الأساسى بين الدولتين فى كون كل منهما تعكس مرحلة معينة من النمو الاشتراكى وتعبر عن خطوات التحول الاشتراكى التى تم إنجازها (1).

وفيما يرى السوفييت ، تقوم دولة كل الشعب على فكـرة الاتحاد الكامل للشعب وهو اتحاد منبثق من تماثل المراكز الاقتصادية والاجتماعية لجميع أفراده ، بل ومن توافق عقليات وأسلوب تفكير الشعب السوفييتى الأمر الذى يدعم أواصر الصداقة بينهم ويحقق تلاحمهم وتكاملهم فى محيط الدولة المعبرة عن مصالحهم قاطبة . ولما كان الأمر كذلك ، فمن الطبيعى فى إطار هـذا البناء الاجتمـاعى الخالى من عنـاصر الـطبقات المستغلة أن يزول طابع القسر الذى تلازم قيامه ووجود هذه العناصر ، ومن ثم تتحول الديمقراطية البروليتاريـة إلى ديمقراطيـة اشتراكيـة تجعل من المواطن أساساً للدولة والسلطة (2).

وظيفة دولة كل الشعب (3):

فى إطار هذا التصور الجديد ، يقرر السوفييت أن وظيفة دولة كل الشعب تنطوى على جانبين :

---

(1) راجع : أنطالفى ـ المرجع السابق ص 12 وص 13 ليساج، المرجع الـسابق ص 110 .
Bourlatski (F): l'Etat et le communisme, éd. du Progrès, Moscow pp 147 à 149,
Ghambre: l'Union sovietique. 2e éd. L. G. D. J. Paris 1966. p 80.

(2) Gonilh (vers un pluralisme marxiste, Revue Esprit, Juin, 1962, p 45 - Lesage: op. cit. pp 132 et s.

(3) راجع : Programme du Parti communiste de l'Union - sovietique adopté par le XXII Congrès du P.C. U. S. le 31 octobre 1961, in L'U.R.S.S. au seuil du communisme, Dalloz, Paris, 1962, 165 - Bourlastki: op. cit. p 147 et 148.

أ- جانب سلبي :

يتحصل في ممارسة القمع داخلياً . بيد أن هـذا القمع يكتسب مضموناً جديداً ، ذلك أنه بعد القضاء على العناصر الطبقيـة المناهضة للاشتراكية ، يكون القمع في دولة كل الشعب موجهاً ضد المواطنين الذين ضلوا طريقهم فَتَعَين إعادتهم إلى حظيرة المجتمع الاشتراكى . من ثم ، تتسم وظيفة القمع بطابع التربية الديمقراطية للأفراد والإقناع دون ممارسة الإكراه على جماعات طبقية محددة .

ب ـ جانب إيجابي :

يتحصل في بناء المجتمع الشيوعي . ويقتضى هذا البناء حسبما يقرر السوفييت أن تزاول الدولة وظيفة اقتصادية وتربوية ترمى إلى خلق القاعدة المـادية الضرورية لتحقيق عهد الوفرة الكاملة للشيوعية ، وبناء القاعدة البشرية للمجتمع الشيوعي ، وذلك بتكوين أفراد يحوزون ضميراً شيوعياً صادقاً يؤهلهم للعيش في المجتمع الجديد الذى سوف يخلو من كل قمع أو إكراه[1] .

فضلاً عما تقدم ، يشير السوفييت إلى أنه يقع على عاتق دولة كل الشعب واجب الحفاظ على البنيان الاشتراكى القائم وصونه من كل خطر داخلى وخـارجى . ويتم درء الخطر الأول عن طـريق حمايـة الملكيـة الاشتراكية وكفالة احترام حقوق ومصـالح المـواطنين . وتتحقق مواجهـة الخطر الثانى بدعم المعسكر الاشتراكى والسعى من أجل حماية السلام العالمى والتعايش السلمى بين الأمم[2] .

---

(1) أوردت صحيفة البرافدا السوفييتية في عددها الصادر في 6 ديسمبر 1964 وظائف دولة كل الشعب، وقد نقلها عنها:

Collignon: La théorie de l'état du peuple tout entier en Union - soviètique, P.U.F. Paris, 1967 pp 25 et s.

(2) راجع البرنامج الثالث للحزب الشيوعى السوفييتى المرجع السـابق ص 175 وما

على النحو المتقدم ، تتضح جسامة المهام المنوط بدولة كل الشعب أداءها ، فهى على حد تعبير ليونيد بريجنيف « الإدارة الرئيسية فى بناء الشيوعية » ولهذا السبب هناك حاجة مستمرة إلى دعم هذه الدولة وتحسين كل نظام الإدارة الاجتماعية [1].

تكييف الدولة السوفيتية فى ظل دستور1977 :

حافظ الدستور السوفييتى الصادر فى 7 أكتوبر 1977 على مصطلح « دولة كل الشعب » . بعد أن كان هناك اتجاه للعدول عنه. وجاء فى ديباجته «إن الوحدة الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية للمجتمع السوفييتى ، والتى تشكل الطبقة العمالية قوتها المحركة ، قد تحققت . وبعد أن تم إنجاز مهمة دكتاتورية البروليتاريا ، أصبحت الدولة السوفييتية دولة كل الشعب ، وتزايد الدور القيادى للحزب الشيوعى طليعة كل الشعب ». وفى الاتحاد السوفييتى ثم تشييد مجتمع اشتراكى متطور، وهو مجتمع بلغت فيه العلاقات الاجتماعية الاشتراكية مرتبة النضوج، وتكونت فيه على أساس المساواة القانونية والفعلية لكل القوميات والأجناس، جماعة إنسانية تاريخية جديدة هى الشعب السوفييتى. وهو مجتمع ديمقراطية أصيلة يكفل نظامه السياسى إدارة فعّالة لكل الشؤون الاجتماعية ومشاركة أكثر إيجابية للعاملين فى حياة الدولة، وتكون فيه الحقوق والحريات الفعلية للمواطنين غير منفصلة عن واجباتهم ومسؤولياتهم تجاه

بعدها. والنداء الذى وجهة قادة الاتحاد السوفييتى إلى «شعوب الاتحاد السوفييتى وإلى جميع العاملين فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية فى 4 نوفمبر 1964 حيث تضمن بياناً لشروط بناء الشيوعية ووظيفة الدولة حيالها. ورد فى وثائق الاحتفال بالذكرى الخمسين لثورة اكتوبر، موسكو، ص 106 وص 107 .

(1) راجع: أنطالفى، المرجع السابق ص 45، وتقرير ليولنيد بريجنيف إلى اللجنة المركزية للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى احتفالاً بالعيد المئوى لميلاد لينين بتاريخ 1970 21 أبريل، مطبوعات وكالة أنباء نوفوستى، ص 52.

المجتمع. والمجتمع الاشتراكى المتطور هو مرحلة عقلانيه حتى سريق الشيوعية».

وتوضح ديباجة الدستور أن الهدف الأسمى للدولة السوفيتية هو بناء مجتمع شيوعى دون طبقات تنمو فيه الإدارة الذاتية الاجتماعية والشيوعية. وحتى يتم بلوغ هذه المرحلة تكون المهام الأساسية للدولة الاشتراكية لكل الشعب كالآتى : إنشاء القاعدة المادية والتقنية للشيوعية ، تحسين العلاقات الاجتماعية الاشتراكية وتحويلها إلى علاقات شيوعية ، تكوين إنسان المجتمع الشيوعى ، رفع مستوى معيشة وثقافة العاملين ، كفالة أمن البلاد والإسهام فى دعم السلم ونمو التعاون الدولى. فى ضوء ما تقدم تنص المادة الأولى من الدستور على أن «اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية هو دولة اشتراكية لكل الشعب، وتعبر عن إرادة ومصالح العمال والفلاحين والمثقفين والعاملين من كل قوميات وأجناس البلاد»[1] .

ويحدد الفقة السوفييتى المهام التالية للدولة الاشتراكية لكل الشعب فى المرحلة الراهنة[2] :

فى المجال الاقتصادى ، تكفل الدولة حماية الملكية الاشتراكية وتخلق شروط نموها ، وتجعل من العمل الحاجة الحيوية لكل فرد . وهى وإن اعتمدت على النشاط الخلاق للعاملين ، وعلى التقدم الاشتراكى وعلى مكتسبات العلم والتكنولوجيا ، فإنها تكفل مستوى أكثر زيادة نمواً للإنتاجية ، ونوعية أفضل من العمل ونمو دينامى ومتوازن للاقتصاد القومى وتكون إدارة الاقتصاد طبقاً لخطط الدولة فى تنمية الاقتصاد الوطنى والتشييد الاجتماعى والثقافى بمراعاة مبدأ القطاعات والإقليمية .

---

(1) راجع : **Lesage** (Michel) la constitution de L'U.R.S.S., 7 oct 1977, texts et commentaires, la documentation française, 12 déc 1978, pp 26 et s.

(2) راجع : **Bourlatski** (Fédor): l'Etat moderne et la politique, éd. du progrès, Moscow, 1979, pp 203 et 206.

فى مجال العلاقات الاجتماعية ، تعمل الدولة السوفيتية على دعم تجانس المجتمع وإزالة الفروق بين المدينة والريف ، وبين العمل الذهنى واليدوى يكفل نمو كل قوميات وأجناس الاتحاد السوفييتى وتلاحمها .

وتعمل الدولة السوفييتية على توسيع الإمكانيات الحقيقية لنمو القوى الإبداعية للمواطنين وقدراتهم ومواهبهم من أجل كفالة النمو الكامل للشخصية .

إن الدستور الجديد يبرز دور الحزب الشيوعى فى اتحاد الجمهوريات السوفييتية « بوصفه القوة التى تقود المجتمع السوفييتى وتوجهه . ويحدد مهامه والأساليب الأساسية لنشاطه . فالحزب الشيوعى يحدد الإطار العام لنمو المجتمع واتجاهات السياسة الداخلية والخارجية للاتحاد السوفييتى ، ويقود الإنجاز الخلاّق الكبير للشعب السوفييتى ويضفى على المعركة من أجل انتصار الشيوعية طابعاً منظماً وعلمياً » .

- ويرى بورلاتسكى [1] أن دولة كل الشعب تتسم بمظاهر الديمقراطية الاشتراكية الآتية :
- توسيع مشاركة العاملين فى إدارة شؤون المجتمع والدولة .
- تحسين جهاز الدولة .
- تكثيف النشاط الثقافى للمنظمات الاجتماعية .
- دعم الرقابة الشعبية .
- دعم الأساس القانونى للحياة السياسية والاجتماعية .
- نشر الإعلام والمعلومات والمراعاة المطردة للرأى العام .
- وتتبدى مظاهر الديمقراطية على الصعيد الاقتصادى فى الآتى : -

---

(1) راجع : **Bourlatski:** op. cit p. 208.

ـ مشاركة الجماهير فى مناقشة خطط تنمية الاقتصاد الوطنى والبناء الاجتماعى .

ـ المشـاركة فى المنـظمات الاجتمـاعيـة وفى المقـام الأول فى النقابات والتعاونيات .

ـ المشاركة فى إدارة المصانع والمنشآت والكولخوزات .

ـ زيادة الاعتمادات المخصصة لنمو الإنتاج وللحاجات الاجتماعية والثقافية وللحوافز المادية .

على النحو المتقدم ، يستحدث الفقه السوفييتى مرحلة جديدة فى الدولة الاشتراكية ، وهو استحداث لا يلقى قبول بعض الفقهاء الماركسيين أنفسهم .

الاعتراض على مفهوم دولة كل الشعب من الزاوية الماركسية :

يعترض بعض الفقه الماركسى[1] على مفهوم دولـة كل الشعب . ويشار فى هذا الصدد إلى أن ماركس وإنجلز ومن شايعهما قد حددوا وظيفتين أساسيتين للدولة :

أ ـ هى أداة سلطة الطبقة السائدة .

ب ـ هى الوسيط أو ممثل المصلحة العامة أى مصلحة مواطنيها .

فإذا تم التسليم بأن الدولة بوصفها « أداة سلطة الطبقة السائدة » قد تلاشت ، وأن دولة كل الشعب هى وحدها الباقية ، فإن هنـاك سؤالاً يفرض نفسه ، وهو ما هى وظائفها بوصفها أداة سيطرة طبقة سائدة فى

---

(1) راجع : **Supek** (Rudi): Problèmes et perspectives de l'autogestion en yougoslavie in Etatisme et autogestion, op. cit pp 291 - 292.

طريقها إلى الزوال ؟ ومصطلح « دولة كل الشعب » يعنى أن الجماعة الاجتماعية « Communauté sociale لم تتحقق بعد ، وأن الحكم لا يزال يُزاول طبقاً لمبدأ التمثيل شأنه شأن الدولة البرجوازية ، حيث تلعب الدولة دور الوسيط بين حرية مواطن وحرية مواطن آخر منظوراً إليهما بوصفهما كائنات فردية مجردة . Individualits abstraites .

ومن هنا تثور مسألة مدى التزام الأيديولوجية الماركسية اللينينية للمفاهيم الماركسية الأصلية ، وبالأخص لما تذكره هذه الأيديولوجية عن حتمية تلاشى الدولة .

المبحث الثالث

حتمية تلاشى الدولة بين النظرية والتطبيق

تعد نظرية « تلاشى الدولة » نتيجة طبيعية للمذهب السياسى الماركسى . وسطّر إنجلز فى خطاب بعث به إلى بيبل فى مارس 1875 أنه من المتعين « وقف الثرثرة حول الدولة ، خاصة بعد كومونة باريس التى لم تكن دولة بمعنى الكلمة . وكفانا ما ألقاه الفوضويون على رؤوسنا من شعارات حول الدولة الشعبية « بالرغم من أن مؤلف ماركس ضد برودون وكذلك بيان الحزب الشيوعى تضمنا بدون لبس أو غموض أن الدولة تحل نفسها بنفسها ، وتزول مع إقامة النظام الاجتماعى الاشتراكى . فطالما أن الدولة هى مؤسسة عارضة تُستخدم إبان الصراع والثورة لسحق قوة الأعداء ، يكون من اللغو الحديث عن الدولة الشعبية الحرّة . وطالما أن البروليتاريا فى حاجة إلى الدولة ، فهى لا تحتاجها من أجل الحرية ، بل من أجل قمع خصومها ، وحين يضحى فى الإمكان الحديث عن الحرية عندئذٍ تزول الدولة بوصفها هذا »[1] . ويضيف إنجلز : « حين

---

(1) راجع : Marx (K) Engels (F): Critique des programmes de gotha et d'Erfurt, Editions sociales, Paris, 1966, p. 59.

يفسح حكم الأفراد المكان لإدارة الأشياء وتسيير عمليات الإنتاج لا تلغى الدولة ، إنها تتلاشى »[1].

ويبرز الكتاب خاصتين تقسم بها نظرية تلاشى الدولة :

أ ـ هى نظرية تدور حول آلة الدولة وليس حول سلطة الدولة التى يتعين الفوز بها فى الثورة. ويوصف استخدام البروليتاريا لسلطة الدولة بأنه «استخدام ثورى للأشكال الثورية للدولة» بهدف تحقيق تلاشى الدولة.

ب ـ تختلف نظرية تلاشى الدولة عن نظرية تحطيم آلة الدولة . فالتحطيم يخص الدولة الرأسمالية ، بينما التلاشى يتعلق بالدولة بوجه عام بما فى ذلك دولة دكتاتورية البروليتاريا أياً كانت ديمقراطيتها . ويقصد بتحطيم الدولة البرجوازية نقل السلطة إلى جمهور العاملين أنفسهم ، وتفترض هذه العملية أن « التلاشى يبدأ بطريقة ملموسة منذ الثورة البروليتارية ، وإن ظلّ قائماً طالما بقيت علاقات الاستغلال الاقتصادى»[2].

تأصيل تلاشى الدولة[3] :

طبقاً للجدلية الماركسية ، ينظر إلى الدولة كنتاج للتاريخ على أنها تولد وتنمو وتتلاشى قبل أن تزول ، يحمل إنجاز الدولة لدورها فى طياته

---

(1) راجــع : **Engels:** «Philosophie Economie politique, socialisme (contre eugène duhring), traduction laskine, éd. Giard et Brière, Paris, 1911 p. 361.

(2) راجع : **Balibar** (Etienne): Déperissement de l'etat, in dictionnaire critique du Marxisme, op cit p 242.

(3) راجع : **Brimo** (Albert): le dépérissement du droit dans la théorie marxiste du droit et de l'etat, in mélanges burdeau, op. cit pp e235 et s.

Leca (Jean) et **Jobert** (Brumo): Le dépérissement de l'Etat, R. F. S. P. déc. 1980 pp 1127 et s.

حتمية زوالها . ففى المجتمع الجديد المنبثق من الثورة الاشتراكية يصبح القانون والدولة عديمى الفائدة ، وكتب إنجلز فى مؤلفه ضد دورنج ، أن التصرف الأول الذى تؤكد به الدولة ذاتها بوصفها تمثيلاً لكل المجتمع ، أى الاستيلاء على وسائل الإنتاج باسم المجتمع ، هو فى الآن ذاته التصرف الأخير للدولة . ويصبح تدخل سلطة الدولة فى العلاقات الاجتماعية عديم الجدوى فى مجال تلو الآخر ، ويخفت من تلقاء نفسه ، لا تلغى الدولة إنها تتلاشى » .

ويبدو هنا الفارق بين الماركسية وفكر الحرّيين ، وبالأخص باكونين ، حول إلغاء الدولة نتيجة الفعل الثورى . فطبقاً للماركسية يتم تحطيم البنية الأساسية للدولة واستبدالها بدولة جديدة ، الدولة الاشتراكية على أنها دولة من المحتم أن تتلاشى ويزول قانونها . ومن ثم ، وطبقاً للماركسية ، فإن العمل التاريخى الثورى يخلق دولة تتلاشى وقانون يضمحل . وعبّر ماركس عن هذا المعنى بخطابه الشهير إلى فيدمير فى عام 1852 ، والذى جاء فيه : «إن الجديد الذى أتيت به ، هو أنى أقمت الدليل على أن وجود الطبقات يرتبط ببعض المراحل التاريخية لنمو الإنتاج ، وأن الصراع بين الطبقات يقود بالضرورة إلى ديكتاتورية البروليتاريا ، وأن هذه الدكتاتورية ليست إلاّ انتقال صوب إلغاء كل الطبقات وصوب المجتمع اللاطبقى ، أى بدون دولة » .

ولكن متى يتحقق هذا التلاشى ؟

يجيب لينين على هذا السؤال بقوله ، إن الأمر يشبه حالة شخص يفقد شعر رأسه ، هل يستطيع أحد أن يجزم متى يُصبح هذا الشخص أصلعاً تماماً ؟ ! فيوضح لينين ، إننا نجهل ولا نستطيع أن نعرف بأية سرعة سوف يتحقق هذا الأمر ونصل إلى إلغاء تقسيم العمل ، وإلغاء التعارض بين العمل الذهنى والعمل اليدوى ومتى يصبح العمل حاجة حيوية . لهذا السبب ، يمكن فقط أن نتحدث عن التلاشى الحتمى للدولة مع التأكيد على الأجل الطويل لهذه العملية ، والتأكيد بأن هذا التلاشى يتوقف على

السرعة التى يتحقق بها الطور الأعلى للشيوعية ، وأن نترك الباب مفتوحاً بالنسبة لآجال التلاشى أو أشكاله الملموسة ، بالنظر لأننا نحوز العناصر اللازمة التى تسمح بحل هذه المسائل .

ومن أبرز الاجتهادات التى قيل بها لتأصيل تلاشى الدولة ، نظرية المفكر المجرى إيمرى شابو المعروفة بنظرية التلاشى الشامل Théorie du dépérissement global ومقتضاها ما يلى : (1)

نقطة البدء عند شابو أنه يوجه النقد إلى الكتاب الغربيين الذين يتصورون أن عملية التلاشى تبدأ بالأخذ بديمقراطية ذات نمط غربى . ويرى شابو أن هناك مفترضاً أساسياً لبدء عملية التلاشى وهو التحويل الجذرى لماهية الدولة والقانون . وكتب شابو يمكن أن يستفاد من كتابات لينين ، أنه لم يسلط الأضواء على تلاشى بعض أجزاء الدولة ، وإنما أبرز أنه من خلال الثورة الاشتراكية يطرأ تحول جذرى على ماهية الدولة والقانون . وهذا لا يعنى أفول بعض هيئات الدولة بقدر ما يعنى التحول التدريجى لجزء من مهام الدولة إلى مهام تقع على المجتمع مباشرة .

ويشير شابو إلى الخلاف الذى نشب بين لينين وبوخارين فى هذا الصدد . فقد اعتقد بوخارين أن تلاشى الدولة يبدأ منذ نجاح الثورة بتلاشى الجيش والبحرية بوصفهما أكثر الوسائل الداخلية قهراً ثم الأجهزة القمعية وأخيراً الطابع القمعى للعمل . أما لينين ، فكان يرى نقيض هذا الترتيب . ورأى البدء بتلاشى الطابع القمعى للعمل فالأجهزة القمعية ، فالجيش والبحرية الخ . . .

ورأى شابو أن عملية تلاشى الدولة والقانون ترتبط بوحدة غير قابلة للانفصام مع عملية نمو الدولة والقانون الاشتراكى من خلال تحويل كيفى للمجتمع بالانتقال إلى « تكوين كيفى جديد يحتفظ بصورة تنازلية ببعض

---

(1) راجع : Imreszabo: Marx et la théorie Moderne du droit, et les fondements de la théorie du droit, Budabest 1973, in Brimo op. cit p. 240.

مظاهر الشكل السابق ، فى حين تتزايد عناصره الجديدة » . وبتعبير آخر ، إن التلاشى ، عند شابو ، يقتضى ديمقراطية من نوع جديد . ويؤكد أنه « فى البلاد الاشتراكية ، تكوّن النظرية السلبية لتلاشى الدولة والقانون وحدة مع النظرية الإيجابية لنمو الديمقراطية . ويزداد تلاشى الدولة والقانون نمواً بقدر ما تنمو ديمقراطية اشتراكية » .

ويضيف شابو ، بأن الديمقراطية ذات الشكل الجديد لا يمكن أن تكون ديمقراطية غربية ، وإنما ديمقراطية ذات طابع اقتصادى تشرك قطاعات عريضة من الشعب فى نشاط الدولة ، وتعهد إلى بعض المنظمات الاجتماعية بمهام كانت تعتبر فى الماضى مهام للدولة .

وبذلك ترتبط عملية تلاشى الدولة ، عند شابو ، بالعملية الديمقراطية الشاملة لأن حريات المواطنين تتسع كما يتحول الضمير القانونى للأفراد تدريجياً . ويؤكد شابو أنه فى الديمقراطيات الشعبية ينبىء تطور القانون عن أنه يتجه صوب التلاشى . ويرى هذا الفقيه الماركسى أن إسناد عملية خلق بعض القواعد والسنن إلى المنظمات الاجتماعية ، فى حدود معينة ، يؤكد مولد قاعدة جديدة هى القاعدة الاجتماعية . حقيقة ، لم تفقد هذه القواعد تماماً طابع الدولة والسياسة لأنها فى المقام الأخير ترتكز على نوع من القهر تمارسه الدولة ، إلاّ أنه وفى الآن ذاته ، توجد بعض المؤشرات التى تؤكد أنه فى إطار محدد يقع عبء تطبيقها على هيئات ليست هيئات دولة بل هيئات اجتماعية . وفى هذا الغرض تفقد هذه الهيئات طابعها كدولة وكسياسة .

واستطراداً والنظر المتقدم ، يشير نفر من الفقهاء[1] إلى بعض مظاهر تلاشى القانون دون أن يكون فى الإمكان الحديث عن تلاشى الدولة .

ومن الأمثلة التى تُساق فى هذا الصدد المرسوم الصادر فى الاتحاد

---

(1) راجع : Lyon laen (gérard): mise au point sur le dépérissement de l'Etat, A. P. D., N° 8 p. 115.

السوفييتى فى 28 إبريل 1956 الذى استبدل العقوبات الجنائية المقررة لبعض مخالفات العمل وبوجه خاص الامتناع عن عمل ، بعقوبات تأديبية .

وفى المجال القضائى يشار إلى أن أسلوب انتخاب القضاة ووجود محكمين شعبيين من شأنه الحيلولة دون أن يتكون جهاز قضائى غريب عن الشعب ، ويكون الأمر متعلقاً بإشراك الشعب فى تسيير جهاز الدولة . ويسرى هذا النظر على «محاكم الرفاق» فى الاتحاد السوفييتى التى لا تشكل من عناصر قضائية متخصصة وتهدف إلى تنمية روح الانتماء الاجتماعى ومكافحة التصرفات المناهضة للمجتمع باللجوء إلى تدابير ترتكز أساساً على الإقناع والتوبيخ وغير ذلك من الجزاءات الاجتماعية

الاتجاه إلى دعم الدولة الماركسية :

والواقع ، أن العلاقات السابقة التى يراها البعض مؤشراً لتلاشى الدولة لا تنبىء البتة عن قرب تحقيق هذا التلاشى فى الأنظمة الماركسية . يستوى فى ذلك الاتحاد السوفييتى مع الدول الماركسية الأخرى . بل ، على العكس ، يؤكد الكتاب الماركسيون حاجة الدولة الماركسية إلى مزيد من الدعم لمواجهة التحديات المتزايدة فى المرحلة الراهنة .

ومن أبرز ما كتب فى هذا الصدد ما سطره فيلسوف ألمانيا الديمقراطية وولفونج أيخهورن الأول Wolfang lichhorn 1 فى هذا الخصوص :[1]

يرى أيخهورن أن هناك واقعة لم تحظ بعناية كافية من جانب الكتاب وهى حدة تزايد الصراع الطبقى الدولى منذ بداية الثمانينات من هذا القرن ، وانتهاج القوى الاستعمارية سياسة مواجهة وتسابق فى التسليح

---

(1) راجع : Sève (Lucien): le marxisme dans les pays socialistes, in Recherches internationales, N^0 9, Juillet - août - sep - 1983 pp. 205 et s.

وحرب اقتصادية ومالية موجهة ضد الاتحاد السوفييتى والدول الاشتراكية . . وتفرض هذه الأوضاع ضرورة « تأكيد الاستقرار السياسى للمجتمع الاشتراكى ودعم التضامن الأخوى بين الدول الاشتراكية» ويضيف «لقد تأكدت بالكامل الفكرة القائلة بأن النمو لا يتحقق بتصفية أو انكماش النظام السياسى للدول الاشتراكية ، وأن وظيفتها فى التعبير عن المصالح الاجتماعية للعاملين، لا تزول، بل على العكس، تزداد تبلوراً. ويضيف الفيلسوف الألمانى ، إن النظرية التى قيل بها فى بداية الثمانينات والتى بموجبها يتحقق التقدم بانتقال وظائف الدولة إلى منظمات اجتماعية نظرية لم تتأكد . بل ، إن النمو يتحقق فى اتجاه آخر حيث يرتبط نشاط الدولة بصورة أوثق بنشاط المنظمات الاجتماعية . وتؤكد التجربة أنه لا يمكن تصور تلاشى الدولة بطريقة مسرحية تُلْغَى طبقاً لها وظائف الدولة وتُحلَ مؤسساتها .

اليوم ، تدخل فى نمو الدولة الاشتراكية وظائف متزايدة بأطراد . ومن الواضح أنه لا يمكن تصور تلاشى الدولة باعتباره إلغاء للأنشطة السياسية للدولة ، بل بوصفه تعميقاً وتحويلاً لها . مع مراعاة أن تحقيق الديمقراطية الاشتراكية هو الاتجاه الرئيسى لنمو النظام السياسى . وأن الوظائف السياسية للدولة تكون أكثر فعالية كلما تعمقت أسسها العلمية وترايد عدد العاملين المنخرطين فى نشاط الدولة وازداد تدخلهم ومعرفتهم لشؤون المجتمع . بهذه الكيفية ، تتحقق عودة الدولة إلى المجتمع ، ويكون ممكناً التفكير فى الانتقال من عهد الدولة إلى عهد الإدارة الذاتية الشيوعية .

من الواضح أن النظر السابق يعيد إلى الأذهان موقف ستالين من مسألة تلاشى الدولة وإن رتب عليه نتائج مختلفة. ذلك أن ستالين كان قد تناول قضية تلاشى الدولة خلال المؤتمر الثامن عشر للحزب الشيوعى السوفييتى فى عام 1939. وتساءل عن السبب فى الإبقاء على دكتاتورية البروليتاريا وعدم السير فى اتجاه تلاشى الدولة طالما أنه قد تمت تصفية

الرواسب الأخيرة للطبقات المعادية فى الاتحاد السوفييتى؟. وأجاب على ذلك بقوله إن للدولة وظائف خارجية بالإضافة إلى وظائفها الداخلية، وأن إنجلز لم يفطن إلى ذلك بالقدر الكافى. وإنه طالما توجد رأسمالية فى العالم فسوف تحتاج الاشتراكية إلى الدولة التى بدلاً من أن تتلاشى تسهر على وظائفها الأمنية بمنتهى الصراحة. واتخذ ستالين من هذا التحليل سنداً لممارسة حكم بالغ الوحشية تجاه المواطنين السوفييت أنفسهم على نحو ما كشف خورتشيف فى تقريره إلى المؤتمر العشرين للحزب[1].

ويعود المفكرون الماركسيون اليوم إلى إبراز التداخل بين المظاهر الداخلية والمظاهر الخارجية لمسألة تلاشى الدولـة ، وإن سلطوا الضوء على أهمية العمل على تكثيف الديمقراطية الاشتراكية وصولاً إلى تحقيق الإرادة الذاتية الشيوعية .

وقد تناولت النظرية العالمية الثالثة بالتحليل موقف الأنظمة الماركسية من قضية تلاشى الدولة . فتذكر شروح الكتاب الأخضر « فرض المسلك البرجوازى نفسه ، والذى حتم أن تقوم الحكومة الماركسية بإنفاق ما تأخذه من الشغيلة على المجالات العسكرية وبرامج الفضاء وخطط الدعاية الإعلامية وللإنفاق الإدارى ولبناء دولة عصرية قوية . لقد تلاشى الأمل حقاً فى تحقيق الشيوعية باستحالة تكدس الإنتاج ، ولكنهم شاءوا أن يجدوا مخرجاً من هذه الدوامة برفعهم لشعار تدمير الرأسمالية أولاً ، ثم نستطيع بعد ذلك تكديس الإنتاج . . . إن الاتجاه إلى تدمير الرأسمالية يتناقض مع اتفاقيات الحد من الأسلحة الاستراتيجية (سولت واحد) ، (وسولت ثان) ومع ميثاق هلسنكى . بل إن أكبر ما يخشاه المجتمع هو الحرب . وهكذا لا سبيل إلى تدمير الرأسمالية ، وينقطع الأمل فى الطريق الثانى أيضاً

---

(1) راجع: **Staline:** Rapport au XVIII congrès du parti, in les questions du léninisme, op. cit. T II pp 304 et 305, et pour une formation bolchévik, in l'homme le capital le plus précieux, éd. sociales, Paris 1945, p. 15.

Leonhard op. cit. p 255 - collignon: op. cit p. 2.

ذلك الذى رفعوه شعاراً لتحقيق الشيوعية»[1]. وتمضى النظرية الثالثة فى تحليلها فتقول« إن الحكومة لن تختفى مثل ما تنبأ ماركس»[2] وإنما «الدولة الماركسية فى سبيلها إلى أن تكون دولة كلاسيكية عادية تعمل للحفاظ على وجودها بالنظام الاقتصادى والسياسى الـذى ارتضتـه» [3] وفى هذا المعنى يتحدث الحديث معمر القذافى، «إن دكتاتورية الحزب لن تزول، والمذهب الماركسى لا يتوخى إلا انتصار طبقة على بقية الطبقات وهى التى تحكم فى النهاية. أما الافتراض بأن هذه الطبقة ستزول، ويتحقق المجتمع الشيوعى، فإنه مجرد حلم وليس من منهج يؤدى إلى هذا. فكيف سيذوب الجيش فى المجتمعات الماركسية، ليس هناك أى دليل أو نظرية لذوبان الجيش أو الحزب أو الحكومة أو الطبقة[3].

وبعد هذا العرض لنظرية الدولة الماركسية وتطورهـا ، نتبين الآن الأسس التى تقوم عليها الدولة الماركسية .

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ـ المجلد الأول ص 33 وص 34.

(2) شروح الكتاب الأخضر ص 59 وفى المعنى ذاته السجل القومى مجلد 11 ص 306 ومجلد 13 ص 520.

(3) السجل القومى المجلد 11 ص 338.

الفصل الثالث

أسس الدولة الماركسية

تقوم الدولة الماركسية على مبادىء رئيسية ثلاثة :

1 ـ مبدأ وحدة السلطة .
2 ـ الدور القيادى للحزب الشيوعى .
3 ـ مبدأ المركزية الديمقراطية .

ونتناول هذه المبادىء على التوالى .

المبحث الأول
مبدأ وحدة السلطة

النقد الماركسى للفصل بين السلطات :

حث ماركس وإنجلز على تقويض الدولة البرجوازية المستندة إلى سلطة الرأسماليين والاستعاضة بدولة دكتاتورية البروليتاريا لتكون المقابل لدولة دكتاتورية البرجوازية . ولما كانت الدولة البرجوازية تشكل فى نظر

ماركس وإنجلز تجسيداً لسلطة الطبقة التى تمثلها ، فقد بات متعيناً أن تؤدى الدولة البروليتارية الدور ذاته بالنسبة للطبقة البروليتارية ، فتكون أداتها فى إنجاز البناء الاشتراكى .

ورتب مؤسسا الماركسية على هذا النظر قولهما بوجوب تركيز سيادة الدولة على نحو لا يقبل قسمة أو تجزئة فى البروليتاريا وحدها أى فى الطبقة العمالية صاحبة الحق الشرعى فى الحكم، وتمارس بمقتضاها سلطة إجماعية ومطلقة . وبذلك ، يقوم بنيان الدولة البروليتارية على السلطة الواحدة والإرادة الإجماعية الواحدة التى تعبر عنها البروليتاريا ، مع استبعاد مبدأ الفصل بين السلطات الذى أرسته الأيديولوجية الليبرالية .

وقد بسط ماركس فى مؤلفه عن « الحرب الأهلية فى فرنسا » نقده لمبدأ الفصل بين السلطات ، وأشاد بكومونة باريس بوصفها هيئة لم تكن برلمانية وإنما كانت هيئة عاملة تنفيذية وتشريعية فى آن واحد » .[1] .

ووافق لينين على هذه النظرة وذكر فى مؤلفه «الدولة والثورة» أن الكومونة المذكورة استعاضت عن البرلمانية المتعفنة بـ «هيئات لا تتحول حرية الرأى والنقاش فيها إلى خداع، لأن البرلمانيين يتعين أن يعملوا بأنفسهم ويطبقوا قوانينهم بأنفسهم، ولئن استمرت الهيئات النيابية، إلاّ أن البرلمانية بوصفها نظاماً خاصاً مثل تقسيم العمل التشريعى والتنفيذى، أو تمتع النواب بمركز متميز، تكون قد زالت».

تأصيل النقد الماركسى لمبدأ الفصل بين السلطات :

يقوم النقد الماركسى لمبدأ الفصل بين السلطات ، على محاور ثلاثة ، فهو مبدأ ، حسب تعبير الفقيه الفرنسى فابر ، يعكس عقيدة « منافقة » و « غير منطقية » و « ضارة»[2].

---

(1) راجع : Marx: la guerre civile en France, 1871, op. cit. p 63.

(2) راجع : Fabre: Principes républicains de droit constitutionnel op. cit. p. 191.

فهو عقيدة منافقة :

Hypocrite لأن الفصل بين السلطات هو إطار شكلى يخفى حقيقة الدولة البرجوازية من حيث كونها تُركز السلطة بين أيدى طبقة من الرأسماليين ، فى حين أن دكتاتورية البروليتاريا دكتاتورية صريحة .

وهو عقيدة غير منطقية :

لأنه يكون من غير المنطقى فى الدولة الاشتراكية الفصل بين السلطات . فمن المتعذر سلخ هذا المبدأ من نظام تعدد الأحزاب السياسية . ويقضى المنطق الماركسى بالنظر إلى الفصل بين السلطات بوصفه الترجمة الدستورية للتناقضات الاقتصادية والسياسية اللصيقة بالبرجوازية . أما فى الدولة الاشتراكية ذات التركيب الاجتماعى المتجانس ، لا يكون الفصل بين السلطات منسجماً مع البيئة الاجتماعية الاقتصادية بل يكون من قبيل العبث ، فمن الناحية القانونية يتعين أن يتم التعبير عن الإجماع الوطنى الذى تحقق بتقرير وحدة دستورية مطلقة .

وهى عقيدة ضارة :

بالدولة الاشتراكية ، لأن سلطة الأقلية التى هى السلطة التنفيذية تكون دائماً خطيرة إذا كانت مستقلة عن السلطة التشريعية التى هى سلطة الأغلبية .

وتنظر الماركسية إلى المجتمع البرجوازى نظرة أحادية moniste ، وترى أن الفصل بين السلطات ليس تعبيراً عن تنافس من أجل السلطة ، وإنما هو على العكس « قناع التجانس العميق للطبقة السائدة » التى هى البرجوازية ولسلطة الإكراه السياسى التى تحوزها . وعبّر الزعيم الألمانى الراحل أولبرخت عن هذا النظر بقوله: «كانت البرلمانية فى التاريخ

الألمانى بمثابة ورقة التوت التى تستر السلطة غير المحدودة للقوى المسيطرة للرأسمالية الكبيرة والمؤسسة العسكرية»[1] .

ويضيف إلى ما تقدم فقهاء ماركسيون[2] ، إلى أن مبدأ الفصل بين السلطات شكّل وسيلة تمت بموجبها محاولة دعم السلطة التنفيذية فى مواجهة السلطة التشريعية . ويكون دعم السلطة التنفيذية فى هذا الوقت ضرورة بالنسبة للبرجوازية وذلك لتنامى نضال الطبقة العمالية ضد الاستغلال . فالبرجوازية ، دفاعاً منها عن سيطرتها الطبقية ، تسعى إلى تقوية السلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية ، وعلى الحد من تأثير البرلمان الذى من المحتمل أن يكون أكثر تجاوباً والمطالب الشعبية عن السلطة التنفيذية . ومن هنا ، تدعم البرجوازية ، من الناحية العملية ، السلطة التنفيذية، بل إنه فى الدول الفاشية، يتم العدول تماماً عن مبدأ الفصل بين السلطات وتركز مجموع سلطة الدولة بين أيدى القوى الاقتصادية والسياسية المحافظة .

ويخلص أنصار هذا النظر إلى القول ، بأن مبدأ الفصل بين السلطات وإن لعب دوراً تقدمياً للحد من سلطات الملكية المطلقة إلاّ أنه قد تبين من خلال مسيرة الصراع الطبقى بين البرجوازية والبروليتاريا ، أنه يستخدم لتيسير دعم سلطات الحكومة على حساب البرلمان ، وشكّل بالتالى سلاحاً تم استخدامه لسدّ الطريق أمام القوى الاجتماعية التقدمية . فالنظام السياسى الذى يقوم على وجود هيئات متساوية السلطات أو حتى أكبر من سلطة المجلس النيابى ، هو نظام لا يكفل السيادة الشعبية الكاملة لأن بناء الديمقراطية يفترض تبعية كل هيئات الدولة للهيئة النيابية .

يخلص الفقه الماركسى من التحليل المتقدم إلى القول بأن الفصل بين السلطات يسفر عن احتفاظ السلطة التنفيذية بمسؤولية النشاط، بينما

---

(1) راجع : Turpin, op. cit. II p. 36.

(2) راجع : **Draganu** (Tudor): structures et Institutions contitutionnelles des pays socialistes européens, éd. economica, paris, 1981, p. 50.

تعد الجمعية المنتخبة أمينة على السلطة التشريعية أى هيئة للتداول فحسب بما يحمى السلطة السياسية للبرجوازية . وتحت ذريعة حماية المواطنين من تدخل الدولة أى السلطة التنفيذية ، تسهم النظرية الليبرالية فى الفصل بين السلطات فى إبعاد المواطنين عن المشاركة فى الأنشطة الفعلية للدولة. ويصف لينين هذا الوضع بأنه «احتيال» لأنه ينشر الاعتقاد فى الديمقراطية نتيجة حرية المناقشة والاقتراع العام الخ . . . ويخاطب لينين قراءة فى مؤلفه «الدولة والثورة» بقوله: «انظروا إلى أى بلد برلمانى من أمريكا حتى سويسرا، يتم النشاط الحقيقى للدولة فى الكواليس، وينفذ بمعرفة الإدارات والدواوين ورياسات الأركان، أما البرلمانات فهى متخصصة للثرثرة بهدف خداع الشعب الطيب».

ويرى الفقه الماركسى أن الحال على خلاف ذلك فى إطار الأنظمة الماركسية [1].

يستفاد من دراسة تطبيق هذا المبدأ فى الواقع السوفييتى ، أن الفقه السوفييتى فى البداية ميّز بين « نظرية الفصل بين السلطات وتقنية هذا الفصل » . ويذكر الفقيه شتوكا «إن الدستور السوفييتى يرفض نظرية الفصل بين السلطات ، هذا المثل الأعلى للديمقراطية البرجوازية ، لكنه لا ينكر التقسيم الفنى للعمل » . ومن هنا يتخذ الفصل السوفييتى بين السلطات مغزى خاصاً وصفه الفقيه جورفيتش بأنه « ذاك التوزيع الفنى المحض للالتزامات ودائرة النشاط الذى يرمى إلى بلوغ هدف عملى » .

ويؤكد الفقيهان كروتوجلوف وتومانوف أن الدول الاشتراكية لا تأخذ

---

(1) راجع : Lavigne (Pierre): l'Unité du pouvoir d'Etat dans la doctrine constitutionnaliste socialiste contemporaine, in mélanges offerts à georges Burdeau, le Pouvoir, L. D. D. J. Paris, 1977, pp 601 et 602.

بمقولة الفصل بين السلطات أو بنظام التوازن فى العلاقات بين هيئات الدولة . إن الدساتير الاشتراكية تنطلق من واقعة أن وحدة سلطة الدولة ، التى لا تتعارض وتحديد الاختصاصات فيما بين هيئات الدولة المختلفة ، تقتضى تركيز السلطات الرئيسية للدولة فى الهيئات النيابية الشعبية التى يتبعها القضاء والإدارة . وبتعبير آخر ، يرتكز القانون الدستورى الاشتراكى على تقسيم دقيق للوظائف » .

تطبيق مبدأ وحدة السلطة فى الأنظمة الماركسية :

تقدم بيان أن الاتحاد السوفييتى يأخذ ، على الأقل من الناحية النظرية بمبدأ وحدة السلطة . ويؤسس قادة النظام هذا الموقف على قاعدة المادية التاريخية . فحسبما يرى السوفييت ، تحقق فى الاتحاد السوفييتى اتحاد الشعب فى جمع متجانس تتلاقى مصالحه وتتكامل . فيحوز الشعب ، بالتالى ، إرادة إجماعية واحدة تمارس سلطة إجماعية واحدة ، وتكون بمثابة المرآة الدستورية للوحدة الاقتصادية للدولة السوفييتية التى تشكل القاعدة المادية لهذا الصرح العلوى السياسى. وبتعبير آخر، فيما يرى السوفييت، تحققت عندهم وحدة القاعدة الاقتصادية للمجتمع نتيجة إزالة الملكية الخاصة وتلاقت مصالح أفراد الشعب، ومن ثم يتعين أن تكون السلطة السياسية أيضاً واحدة باعتبار أن تلك السلطة تعكس الوحدة التى تحققت فى المجال الاقتصادى[1].

وتستمد الزعامة السوفييتية من جسامة المهام الملقاة على عاتق السلطة الاشتراكية الجديدة سنداً إضافياً للمناداة بوحدتها . فيشار فى هذا

---

(1) راجع : **Piettre:** op. cit. p. 165 - **Fabre:** L'unité du pouvoir d'état dans les démocraties populaires et en yougoslavie, in Influence des expériences communistes sur les doctrines, éd. centre d'études des pays de l'etat, Institut de socilogie solary, University libre de Bruxelles, 1958, p. 92. **Burdeau:** Droit constitutionnel op. cit. pp. 204 et 205.

الصدد إلى أن الدولة الماركسية تزاول وظائف بالغة الخطورة فى المراحل المختلفة لنموها :

ففى مرحلة الثورة الاشتراكية ، يبدأ تشييد سلطة دكتاتورية البروليتاريا التى تتطلب وفقاً لتعبير لينين « الاعتراف بالسيادة السياسية للبروليتاريا بدكتاتوريتها ، أى بسلطتها التى لا تقتسمها مع أحد »[1] وذلك لأنه « تستلزم الثورة ذاتها من أجل تأمين نموها ورسوخها أن تخضع الجماهير بلا تحفظ للإرادة الواحدة الوحيدة لقادة حركة العمل »[2] .

وهذه الإرادة الإجماعية الواحدة ، فيما يرى السوفييت ، هى الضمان لنجاح الثورة وشرط استمرارها ، ومتى تحقق ذلك تبدأ المرحلة التالية ، وهى فيما يرى المفكرون السوفييت ، تتسم بتجانس أعضاء الجماعة وتطابق مصالحهم . فتنتفى بالتالى ، كل حاجة إلى أى تعدد للسلطات ، بل قد يشكل هذا التعدد حجر عثرة أمام مسيرة الدولة الماركسية صوب اللادولة الشيوعية ، وهى المسيرة التى تقتضى تعبئة كل القوى من أجل تحقيق الإنتاج اللازم لبلوغ مستوى الوفرة الضرورى للوصول إلى مرحلة الشيوعية .

ويضيف الفقهاء الماركسيون ، أن مبدأ وحدة السلطة هو نتيجة للطابع الديمقراطى للنظام السياسى الاشتراكى . فإذا أريد أن تكون السلطة السياسية حقيقة ملكاً للشعب ، فإنه من الضرورى أن تكون الهيئة التى تمثله فى مجموعة ، هيئة عاملة ومزودة بسلطة التقرير فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، وأن تكون سائر الهيئات الأخرى تابعة لها[3] .

---

(1) لينين: الدولة والثورة المرجع السابق ص 398.

(2) لينين المهام المباشرة أمام السلطة السوفييتية - المختارات - المجلد الثانى الجزء الثانى ص 282.

(3) راجع : Draganu: op. cit. pp 48 et s.

والتزاماً بهذا الهدف يقوم تنظيم الدول الماركسية على مبدأ أن الهيئة النيابية لمجموع الشعب هى الهيئة العليا لسلطة الدولة ، وتكون هيئات الدولة الأخرى تابعة لها ، وملزمة بالخضوع لقراراتها وقوانينها فتكون مسؤولة أمامها .

انعكاس مبدأ وحدة السلطة فى البنيان الدستورى للدولة الماركسية :

تقدم القول بأن القانون الدستورى الماركسى يرفض مبدأ الفصل بين السلطات ، غير أن هذا الرفض لا ينفى توزيع الاختصاصات فيما بين هيئات الدولة المختلفة . ويمارس الشعب سلطاته من خلال سلسلة من التفويضات على أن تراقب هيئة سلطة الدولة الأعلى الهيئة الأدنى المنبثقة منها[1] .

وبذلك يتخذ بناء الدولة الماركسية شكل البناء الهرمى القائم على تدرج رياسى للتفويضات يبدأ بتفويض صادر من الشعب بمفهومه الماركسى إلى الهيئة النيابية العليا بوصفها ممثلة له ، ثم تفوض هذه الهيئة العليا هيئات تابعة لها لمباشرة الوظائف التنفيذية والإدارية المطلوبة .

وإذا أخذنا النموذج السوفييتى بوصفه النموذج الرائد فى مجال التطبيقات الماركسية يصادفنا البناء الدستورى التالى :

أولاً : تفويض صادر من الشعب صاحب السيادة إلى السوفييت الأعلى لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية :

يقوم بناء الدولة السوفييتية على وجود هيئة نيابية عليا يناط بها ممارسة مظاهر السيادة العليا فى الدولة بوصفها مفوضة من الشعب ونائبة عنه . وطبقاً لنص المادة 108 من الدستور السوفييتى الصادر فى عام 1977 يكون « السوفييت الأعلى لاتحاد الجمهوريات السوفييتية هو الهيئة العليا

(1) راجع : Lavigne op. cit. pp. 606 et s.

لسلطة الدولة فى الاتحاد » . ويتكون السوفييت الأعلى من مجلسين : مجلس الاتحاد ومجلس القوميات ، وهما متساويان فى الحقوق (م 109) .

ويؤلف مجلس الاتحاد من نواب يجرى انتخابهم على أساس دوائر انتخابية تتكون من عدد متساوٍ من النواب ، ويشكل مجلس القوميات من نواب يتم انتخابهم بواقع 32 نائباً عن كل جمهورية متحدة و 11 نائباً عن كل جمهورية مستقلة ، و 5 نواب عن كل إقليم مستقل ونائباً عن كل منطقة مستقلة (م110) .

طبقاً للمادة 108 من الدستور يختص السوفييت الأعلى « بسلطة الفصل فى كل المسائل التى تكون من اختصاص الاتحاد ومن ثم فهو يختص بممارسة كافة مظاهر السيادة العليا فى الدولة . ومن ذلك ممارسة السلطة التأسيسية أى إصدار دستور جديد أو تعديل الدستور القائم، وتكوين جمهوريات جديدة، والموافقة على خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية للاتحاد السوفييتى، وعلى ميزانية الاتحاد والحساب الختامى، وتشكيل هيئات الاتحاد التابعة له.

وتكون الموافقة على القوانين بمعرفة السوفييت الأعلى للاتحاد أو عن طريق الاستفتاء الذى يتقرر بناءً على قرار من السوفييت الأعلى للاتحاد السوفييتى .

ويختص السوفييت الأعلى باختيار أعضاء الهيئات العليا للسلطة ، وينتخب هيئة رياسته (م 119) ويشكل مجلس وزراء الاتحاد (م 129) بالإضافة إلى اختصاصه بتعيين كبار رجال القضاء والادعاء العام (م 165) .

واتساقاً وهذا التنظيم تنبثق هيئتان من السوفييت الأعلى ، هما : هيئة رياسة السوفييت الأعلى ، ومجلس وزراء الاتحاد السوفييتى ، ويكونان خاضعين لرقابته وإشرافه .

ثانياً : تفويض صادر من السوفييت الأعلى هيئة رياسته :

تنص المادة 119 من الدستور السوفييتى على أن السوفييت الأعلى لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية ينتخب فى جلسة مشتركة لمجلسيه هيئة رياسة السوفييت الأعلى لاتحاد الجمهورية الاشتراكية السوفيتية، وتكون هيئة دائمة للسوفييت الأعلى وتابعة له فى كل نشاطها وتمارس هيئة رياسة السوفييت الأعلى فى الحدود المبينة فى الدستور، وظائف الهيئة العليا لسلطة الدولة فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية فيما بين دورات السوفييت الأعلى.

وتعكس اختصاصات هيئة الرياسة مبدأ وحدة السلطة فى أوضح صوره . فقد خُولت هذه الهيئة بوصفها لجنة منبثقة من السوفييت الأعلى اختصاصات تندرج ضمن وظائف السلطات الثلاث التقليدية . فتجمع فى آن واحد بين وظيفة رئيس الدولة وبعض مظاهر السلطتين التشريعية والقضائية .

أ ـ من مظاهر ممارسة وظيفة رئيس الدولة :

تختص هيئة الرياسة بدعوة السوفييت الأعلى للانعقاد ، كما تمارس مظاهر السيادة الخارجية مثل إبرام المعاهدات الدولية وفسخها، وتعيين وسحب ممثلى الاتحاد السوفييتى ، وقبول أوراق اعتماد ممثلى الدول الأجنبية وإنشاء ومنح الأوسمة والنياشين والألقاب الفخرية السوفييتية ، وتعيين وعزل القيادة العليا للقوات المسلحة السوفييتية ، وإعلان التعبئة العامة والجزئية وإعلان الأحكام العرفية وحالة الحرب فيما بين أدوار انعقاد مجلس السوفييت الأعلى .

ب ـ من مظاهر ممارسة السلطة التشريعية :

تتحصل هذه المظاهر فى إصدار مراسيم يكون لها قوة القانون حتى يتم التصديق عليها من السوفييت الأعلى ورقابة أعمال الحكومة والوزراء

فيما بين أدوار انعقاد السوفييت الأعلى وتحريك المسؤولية الجماعية والفردية للوزراء .

ولهيئة الرياسة ، فيما بين أدوار انعقاد السوفييت الأعلى ، أن تعدل القوانين القائمة فى الاتحاد السوفييتى على أن تعرض فى أول اجتماع لمجلس السوفييت (م 122) .

ومن الواضح مدى تماثل هذه الاختصاصات وتلك التى تمارسها السلطة التشريعية فى دول الديمقراطيات التقليدية . على أنه من المتعين الإشارة إلى أن العمل جرى فى ظل دستور 1936 على أن هيئة رياسة السوفييت الأعلى دأبت على إصدار العديد من المراسيم التشريعية التى ينعقد اختصاص إصدارها للسوفييت الأعلى وحده. بل إن هذه المراسيم تناولت الدستور ذاته بالتعديل الأمر الذى حدا ببعض الفقه السوفييتى إلى المطالبة بتعديل الدستور على نحو يخول هيئة الرياسة صراحة سلطة ممارسة الوظيفة التشريعية[1] .

جـ - من مظاهر ممارسة الوظيفة القضائية .

تتمثل هذه المظاهر فيما تنص عليه المادة 121 فقرة 5 من الدستور على اختصاص هيئة رياسة السوفييت الأعلى بـ « تفسير القوانين السارية فى البلاد » و « إلغاء قرارات وأوامر مجلس وزراء الاتحاد السوفييتى ومجالس وزراء الجمهوريات المتحدة عند مخالفتها للقانون » (م 121 فقرة 7) .

ثالثاً : تفويض صادر من السوفييت الأعلى إلى مجلس الوزراء :

يشغل مجلس وزراء الاتحاد السوفييتى درجة دنيا فى سلم الهيئات المفوضة فى الاتحاد . وطبقاً للمادة 128 من الدستور السوفييتى ، يعد

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: Lesage: Les régimes politiques. op. cit. p. 336 Chambre: l'Union soviètique. op. cit. p. 27 - chkhikvadze: op. cit. p. 128.

مجلس الوزراء « الهيئة التنفيذية والمنظمة العليا لسلطة الدولة فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية »[1].

تشكيل مجلس الوزراء وصلاحياته:

عهدت المادة 129 من الدستور إلى السوفييت الأعلى باختصاص تشكيل مجلس الوزراء.

تتشابه الاختصاصات التنفيذية والإدارية لمجلس الوزراء السوفييتى والاختصاصات التقليدية المقررة لمجالس الوزراء فى الدول الأخرى، فيختص مجلس الوزراء السوفييتى بإصدار القرارات والأوامر التنفيذية للقوانين ويراقب تنفيذها . ويبسط إشرافه على كافة أوجه النشاط الإدارى والاقتصادى فى الاتحاد .

ويمارس مجلس الوزراء هذه الاختصاصات بوصفه الهيئة الإدارية المنبثقة من السوفييت الأعلى والتابعة له ، وليس باعتباره سلطة تنفيذية مستقلة تحوز قسطاً من سيادة الدولة كما هو شأن السلطة التنفيذية فى الأنظمة التقليدية (م 131) .

تفريعاً على ما تقدم، يملك السوفييت الأعلى أو هيئة رياسته فيما بين أدوار انعقاده، مساءلة مجلس الوزراء الذى يفتقر إلى وسيلة مقابلة للتأثير فيه، كما يمتنع على مجلس الوزراء طرح الثقة بنفسه (م 130 من الدستور).

يستفاد مما تقدم، أن التنظيم السياسى السوفييتى، وهو نموذج للتنظيمات السياسية الماركسية ، يأخذ بمبدأ وحدة السلطة على نحو يسفر عن إقامة بناء دستورى وفقاً لنمط حكومة الجمعية ، فيضحى السوفييت الأعلى وفقاً لما يسجله الدستور ، الهيئة العليا المفوضة من الشعب لممارسة السيادة فى الدولة . على أن هذا البناء الدستورى النظرى يقابله تطبيق وضعى مخالف وذلك على الوجه التالى :

---

(1) **Burdeau:** Traité, op. cit. Tome IV, 2° éd. p. 335; et T. VII pp. 512 et 513 - Vedel: les démocratis soviètique et populaires, les cours de droit, Paris, 1965 - 1966, pp. 291 à 294.

التطبيق العملى لمبدأ وحدة السلطة :

من المتعين الإشارة إلى أن التطبيق العملى فى الحياة الدستورية السوفيتية ، وبالأخص فى عهد ستالين ، سار على نقيض ما تضمنته الوثائق الدستورية . فلم تنعقد السوفييت الأعلى الهيمنة التى يقررها له الدستور على كافة هيئات الدولة الأخرى ، بل إن الهيئات التى تصورها الدستور تابعة للسوفييت الأعلى وخادمة له ، أضحت فى حقيقة الأمر مُسيَّرة لإرادته ، واقتصر نشاط السوفييت الأعلى على عقد دورة سنوية تتراوح مدتها بين 48 ساعة وأسبوع تصدر خلالها قرارات هى فى جوهرها تصديق على القرارات الصادرة من هيئات السلطة الأخرى ، وفى مقدمتها الحزب الشيوعى السوفييتى . وباتت محاضر جلسات السوفييت الأعلى مجرد تسجيل لتوصيات قيادات الحزب وتنفيذاً لقرارتها .

وجدير بالملاحظة ، أن ستالين ذاته أقرّ صراحة بالوضع القائم فى عهده[1] وسجّل فى مؤلفه «مسائل اللينينية» قوله : « من المتعين التسليم بأن التعبير الأسمى للدور القيادى للحزب فى الاتحاد السوفييتى بلد دكتاتورية البروليتاريا ، يتحصل فى أنه لا توجد مسألة مهمة متصلة بالسياسة أو التنظيم يجرى حلها بوساطة المؤسسات السوفييتية والمنظمات الجماهيرية الأخرى ، خارج توجيهات الحزب فى هذا المعنى ، يسوغ القول أن دكتاتورية البروليتاريا هى ، فى جوهرها ، دكتاتورية طليعتها ، دكتاتورية حزبها بوصفه القوة الرائدة الأساسية للبروليتاريا » .

بيد أنه منذ عام 1955 برز اتجاه يدعو إلى كفالة سمو المكانة المقررة للسوفييت الأعلى دستورياً . وتبدى ذلك بوجه خاص فى تقرير خروتشيف إلى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى ثم فى البرنامج الثالث للحزب الصادر عام 1961 . وقد طالب البرنامج بوجوب تفرغ

(1) راجع : **Staline:** Les questions du léninisme, Paris, Tome I, Editions sociales, 1946, p. 132.

النواب أعضاء السوفييت الأعلى والمشتركين فى لجانه فى مزاولة نشاطهم المهنى حتى يتيسر لهم أداء وظيفتهم النيابية على أكمل وجه .

ويشير الكتاب إلى أن هذا التيار أنبت بعض الثمار[1] ، فقد انتظمت دورات انعقاد السوفييت الأعلى وأضحى يمارس الاختصاصات الدستورية المقررة له وبالأخص بواسطة لجانه الدائمة . فقد أنشئت عدة لجان دائمة تابعة من السوفييت الأعلى نيط بها معاونته فى أداء مهامه ، فتجتمع فيما بين أدوار انعقاده وتزاول إشرافاً متصلاً على نشاط هيئات الدولة ثم تحيط السوفييت الأعلى بملحوظاتها فى شأن هذا النشاط .

ويشير الكتاب إلى أن ما يزيد على نصف أعضاء السوفييت الأعلى يشتركون فى عضوية هذه اللجان ، ويطلق الكتاب على هذه الظاهرة وصف « الصحوة البرلمانية الكبرى فى الدول الماركسية » . وهى صحوة ترتبط بمسيرة الديمقراطية الماركسية صوب « المجتمع الاشتراكى المتطور » الذى يعقب مرحلة دكتاتورية البروليتاريا. وعلى حد تعبير فقيه ماركسى «بوخ»: «تُوحِّد السوفييتات بين التنظيم الاجتماعى وتنظيم الدولة، ولذلك فهى تحوز كامل سلطة الدولة وتجسد مبادىء التسيير الذاتى الشعبى الذى يحل فى المستقبل محل الدولة » . وطبقاً لما يذكره الفقيه السوفيتى كروتوجولف : « إن الحلقة الرئيسية للتنظيم السياسى للمجتمع تبقى هى الدولة وهيئاتها ، وتأتى فى المقام الأول الهيئات النيابية السلطة الدولة التى تشكل القاعدة السياسية للدولة الاشتراكية ، وتجسد بطريقة مباشرة وفورية سيادة الشعب »[2] .

---

(1) راجع : **Buch** (H): Couvernés et gouvernants dans les pays socialistes p. 35, **Krutogolov:** la participation du peuple soviètique à l'administration de l'etat p. 324, in turpin II p. 306 et 307.

Duverger: Populisme en uniforme, le monde du 26/8/1975.

Poulantzaz, la gauche et l'etat, le monde, 11/3/1977.

(2) التفصيل أوفى حول أعمال هذه اللجان راجع:

Draganu structures et institutions constitutionnelles - op. cit. pp. 99 et s.

ويذكر فقهاء سوفييت آخرون ، أن السوفييت لها فى آن واحد طابع منظمات دولة ومنظمات اجتماعية ، ولأجل تنمية العنصر الاجتماعى فى السوفييتات يجب زيادة دور النواب فى الممارسة العملية لهذه الهيئات النيابية للسلطة ، وتوحيد وظيفتها التشريعية والتنفيذية على هذا الأساس » .

ويضيف فيكتور كونوك، «إنه فى إطار دولة كل الشعب، وبعد تصفية الطبقات المستغِلة ، تصبح الهيئات النيابية المرشد لمصالح كل الشعب وإرادته » . ومتى انتهت مرحلة دكتاتورية البروليتاريا على الصعيد الداخلى ، تظهر الهيئات النيابية بوصفها قريبة جداً من الشعب . فهى على حد تعبيره « أكثرها ديمقراطية أو على الأقل أكثر ديمقراطية من الأخرى » ، وأكثر قدرة على التعبير عن تنوع التطلعات الحقيقية للشعب .

وقنن دستور 1977 التقليد الذى درج على إنشاء اللجان الدائمة ، وتنص المادة 125 منه على أن « سوفييت الاتحاد وسوفييت القوميات ينتخبان فى داخلهما لجاناً دائمة مشكلة من نواب يناط بها أن تباشر الغرض المسبق وإعداد الشؤون التى تكون من اختصاص السوفييت الأعلى للاتحاد السوفييتى ، وكذلك الإسهام فى تطبيق قوانين الاتحاد السوفييتى وسائر قرارات السوفييت الأعلى وهيئة رياسته ، وأن تراقب نشاط هيئات ومنظمات الدولة . ويجوز لمجلس السوفييت الأعلى كذلك إنشاء لجان مشتركة على قاعدة المساواة بينهما [1].

وينشىء السوفييت الأعلى للاتحاد السوفييتى لجان تقصى وتحقيق أو لجان أخرى تتعلق بأية مسألة .

وتكون كافة هيئات الدولة والهيئات الاجتماعية والمنظمات والموظفين ملزمين بالخضوع لطلبات لجان السوفييت الأعلى للاتحاد السوفييتى ومجلسيه ، وأن يقدموا لها المستندات والأوراق اللازمة . ويتعين عرض توصيات اللجان للفحص على هيئات الدولة والمنظمات الاجتماعية

---

(1) راجع: Lesage (Michel): la constitution de l'U.R.S.S. 7 octobre 1977 la documentation française, 12 déc - 1978 pp. 83 et s.

والمنشآت والمنظمات . وتحاط اللجان علماً فى الآجال المحددة بنتائج الفحص والتدابير المتخذة » .

وتطبيقاً لهذه المادة تشكلت اللجان الآتية :[1]

لجان : الخطة ، الموازنة ، الصناعة ، النقل والمواصلات ، البناء وصناعة مواد البناء ، الزراعة ، والتأمين الصحى ، التربية الوطنية والعلوم والثقافة ، التجارة والخدمات التجارية، مشاريع القوانين ، الشئون الخارجية ، الوكالات ، الشباب ، حماية البيئة ، المنتجات الاستهلاكية الكبرى . مشكلات المعيشة اليومية للنساء وحماية الأمومة والطفولة الخ . . .

وكان الزعيم السوفييتى بريجنيف قد طالب فى سبتمبر 1972 «بضرورة العمل على الارتفاع بمكانة نشاط النواب يقابله دعوة الحزب الشيوعى إلى مزيد من الديمقراطية وألاّ يحل نفسه محل أجهزة الدولة» .

ومع ذلك يلاحظ البعض ، أن هناك اتجاهاً لتطور دور الحزب يوازى الاتجاه لدعم الصلاحيات البرلمانية ، ويتضح ذلك من تقرير دورات أكثر طولاً وتكراراً ، كما الحال بالنسبة لرومانيا وبولندا والمجر وألمانيا الديمقراطية مع نمو نظام اللجان الدائمة وحق رقابة الإدارة كما هى الحال فى بولندا وألمانيا الديمقراطية وإنشاء هيئات للتحقيق والتحرى. ويمكن أن نخلص من ذلك إلى القول، بأنه الدور الحقيقى للمجلس النيابى أصبح فى كونه وسيطاً بين الحزب والمواطنين بحيث يكون هيئة لا غنى عنها للاتصال السياسى .

ويجرى البعض مقارنة بين « الصحوة البرلمانية » فى الدول الماركسية وبين انكماش نفوذ الهيئات النيابية فى الدول الغربية[2] . ويشار إلى أنه

---

(1) راجع : **Gelard** (patrice): Les systèmes politiques des states socialistes, T. I le modèle soviètique, ed. cujas, Paris, 1975, pp. 210 et s. et du même auteur; les parlements dans les etats socialistes: in les parlements aujourd'hui, supplément aux cahiers français, N⁰ 174, Juin - fév 1976, notice 3.

(2) راجع : **Turpin,** op. cit. T. II. pp. 311 et 312.

بالنسبة للتطبيق اليوغوسلافى الذى أخذ بالإدارة الذاتية ، فقد مزج بين الإدارة الذاتية والتمثيل السياسى دون أن ينشأ ثمة تعارض بينهما ، فالإدارة الذاتية يتم التعبير عنها بمجالس العاملين والكومونات ، ويوجد إلى جوارها فى كل جمهورية متحدة وعلى المستوى القومى مؤسسات نيابية منتخبة بالاقتراع العام . وبذلك يتم المزج بين الديمقراطية المباشرة والاقتراع العام على مستويات مختلفة ، والمجلس النيابى الذى يقرر فى النهاية الخطة ويحدد سياسة البلاد فى المقام الأخير.

مبدأ وحدة السلطة يعنى فى التطبيق الماركسى هيمنة الحزب الشيوعى :

فى الواقع ، أنه مهما قيل عن صحوة برلمانية فى الدول الماركسية ، فلا تزال المجالس النيابية فى هذه الدول خاضعة لهيمنة الحزب الشيوعى ، فالحزب يعد الحارس على القيم الاشتراكية للمجتمع ويحوز الوسائل الكفيلة بإرغام كافة هيئات السلطة على الرضوخ لإرادته ، ومن أبرزها اختصاصه بإعداد قوائم المرشحين لعضوية المجالس النيابية ولشغل المناصب المختلفة بجهاز الدولة ، فضلاً عن سلطته الواسعة فى مساءلة كبار رجال الدولة وإقصاء من ينحرف منهم عن الخط المقرر .

وتقدم إجراءات إقصاء خروشيف عام 1964 مثالاً واضحاً على ذلك . فكان هذا الزعيم السوفييتى يجمع فى آن واحد بين منصب السكرتير العام للحزب الشيوعى السوفييتى وعضوية هيئة رياسة الحزب ورياسة الوزارة . ولما أعربت هيئة رياسة الحزب عن استيائها من أسلوب إدارة خروتشيف لشؤون البلاد وسياسته، دعت اللجنة المركزية للحزب للانعقاد بجلسة 14 أكتوبر 1964 ووجه خروتشيف بالنقد الذى لمسته قيادة الحزب فى سياسته ، فقدم استقالته من مناصبه بالحزب ، وأعقبها فى اليوم التالى بتقديم استقالته من منصب رياسة الوزراء إلى هيئة رياسة السوفييت الأعلى، التى عينت اليكسى كوسيجين فى هذا المنصب فى 15 أكتوبر العام 1964 أما مجلس السوفييت الأعلى فقد انحصر دوره فى التصديق

على المراسيم الصادرة من هيئة رياسته فى هذا الشأن وذلك بعد شهرين من صدورها.

وفى نوفمبر 1977 ، جمع ليونيد بريجنيف بين منصبى رئيس هيئة رياسة السوفييت الأعلى والأمين العام للجنة المركزية للحزب الشيوعى السوفييتى . وذكر بريجنيف فى خطابه ، بتاريخ 17 يونيو 1977 غداة انتخابه ، أمام هيئة رياسة السوفييت الأعلى ، أن هذا الجمع يحمل مغزى سياسياً عميقاً ذلك أنه « وقبل أى شىء مظهر للتزايد المطرد للدور القيادى للحزب الشيوعى الذى يشكل النواة القائدة لنظامنا السياسى وكل منظمات العاملين ، وللدولة والمجتمع فى آن واحد . وإذ يباشر الحزب الشيوعى نشاطه بوصفه حزباً قائداً فى إطار الدستور السوفييتى ، فإنه يحدد الخط السياسى على كافة المشكلات الجوهرية فى حياة البلاد »[1] .

ويلاحظ أنه مراعاة لاحتمال اشتغال أمين عام الحزب بمسؤولياته الحزبية عن صلاحياته المتعلقة برياسة هيئة رياسة السوفييت الأعلى ، استحدث دستور 1977 النص فى المادة 120 منصب النائب الأول لرئيس هيئة رياسة السوفييت لمعاونة الرئيس فى مباشرة مهامه.

يستفاد مما تقدم ، أن البناء الدستورى الماركسى يقوم على مبدأ وحدة السلطة التى تتحصل من الناحية النظرية فى سيادة الهيئة النيابية العليا فى الدولة ، وهيمنتها على سائر هيئات السلطة ، ومن الناحية الواقعية فى سيطرة الحزب الشيوعى بوصفه حارس الأهداف الاشتراكية للمجتمع الماركسى . وهو ما نتناوله فى المطلب التالى .

المبحث الثانى
الدور القيادى للحزب الشيوعى

يندرج الحزب السياسى ، طبقاً لمفاهيم النظرية الماركسية فى إطار الصرح العلوى السياسى للمجتمع ، ويعبر عن مصالح طبقة اجتماعية أو

(1) راجع : Lesage: la constitution de lU.R.S.S. op. cit. pp. 80 et 81.

كما عرّفه ستالين « قطاع من طبقة ، قطاعها الطليعي » ، يعكس مصالحها ويقودها صوب أهدافها المنشودة .

موقف ماركس وإنجلز :

يعد بيان الحزب الشيوعي الوثيقة الأساسية الأولى للأيديولوجية الماركسية في تحديد مفهوم الحزب ودوره في الحركة العمالية[1] . وطبقاً لهذا البيان الذي سطره ماركس وإنجلز تكون نشأة الحزب وليدة المعارك العفوية التي تخوضها البروليتاريا . ويبدأ العمال بتكوين ائتلافات ضد البرجوازيين للدفاع عن أجورهم ، ويمضون لتكوين جمعيات دائمة أو اتحادات تحسباً لأي عصيان محتمل ، وتارة ينتصر العمال ولكنه انتصار زائل . لأن النتيجة الحقيقية لمعاركهم ليست النجاح الفوري بقدر ما هي تصعيد اتحاد العاملين » . ويشرح ماركس وإنجلز نظرتهما إلى الحزب الشيوعي فيذكران « لا يؤلف الشيوعيون حزباً خاصاً معارضاً لأحزاب العمال الأخرى . يتميز الشيوعيون عن سائر الأحزاب البروليتارية في أمرين : أولهما ، أنه في غمار النضال الذي تخوضه البروليتاريا في البلاد المختلفة ، يضع الشيوعيون ، في المقام الأول ، المصالح المشتركة لمجموع البروليتاريا بغض النظر عن اعتبار الجنسية ، وثانيهما ، أنهم دائماً ، وفي المراحل المختلفة لنمو النضال بين البروليتاريا والبرجوازية يمثلون مصلحة الحركة في مجموعها » .

ويستخلص من ذلك ، أن الطبقة العمالية في نضالها ضد مستغليها تجد هويتها وتتحول من طبقة في حد ذاتها classe en soi إلى طبقة لأجل ذاتها classe pour soi ، وبتعبير آخر ، إن تكوينها كعامل إيجابي للتاريخ يمر بلحظة ذاتية ، وهي لحظة إدراك حاسم يدفعها إلى أن تخلق أداة للهيمنة تستخدمها كوسيلة تفرض بها نفسها كقوة مستقلة وقوة ثورية .

---

(1) راجع : **Moissonnier** (Maurice): Parti in dictionnaire critique du Marxisme, op. cit. pp. 666 et s.

وطبقاً لهذا التصوير يتخذ الحزب مفهوم « الحزب الضمير » بحيث تكون المؤسسة الحزبية نقطة التقاء النظرية والممارسة مع العناية بنشر النظرية والتربية .

غير أنه ، فى المرحلة التى تلت فشل ثورات 1848 فى أوروبا وحلّ عصبة الشيوعيين فى نوفمبر 1852 ، عبّر ماركس عن قناعته الثابتة بـأن « مؤلفاته النظرية تخدم الطبقة العمالية بصورة أفضل من التحاقه بجمعيات فات زمانها فى القارة »[1] .

إلاّ أن الجهود لتكوين منظمة عمـالية تـواصلت ، وتوخت إعـطاء البروليتاريا أداة ثانية للوحدة من خلال العمل والحوار النظرى بحيث يتم الوصول إلى « برنامج نظرى مشترك » . غير أن هذه الوحدة لم تتحقق ، وأصبحت الأممية حلبة للصراع بين الاتجاهات المختلفة ، وعقب فشل انتفاضة كومونة باريس 1871 ردّ ماركس أحد أسبـاب هذا الفشـل إلى افتقارها إلى حزب يوحد خطها السياسى والأيديولوجى وينسق نشاطها . واقترح فى سبتمبر 1871 على المجلس العام لمؤتمر الدولية المنعقد فى لندن إصدار قرار ينص على أنه « نظراً لأن الرجعية الجامحة تسحق بضراوة حركة التحرير العمالية ، وترتكز إلى القوة للإبقاء على التقسيم الطبقى والسيطرة السياسية للطبقات المالكة ، فإنه يتعين على البروليتاريـا لكى تزاول نشاطها كطبقة أن تنتظم فى حزب سياسى متميز ومتعارض مع كل الأحزاب القديمة التى شكّلتها الطبقات المالكة » . وقد لقى هذا الاقتراح قبولاً من المؤتمر ، ونُصَّ فى لائحة الأممية على أهمية تكوين حـزب بروليتارى لكفالة الثورة الاشتراكية نظراً لأنه « فى مواجهة السلطة الجماعية للطبقات المالكة لا تستطيع البروليتاريا أن تتصرف بوصفها طبقة إلاّ بأن تتكون بوصفها حزباً سياسياً متميزاً ومقابلاً لكل الأحزاب القديمة المكونة من الطبقات المالكة » .

---

(1) مـن رسـالـة مـاركس إلى Freiligrath بتاريخ 29 فبراير 1860 .

وعقب حلّ الأممية الأولى ركّز ماركس وإنجلز جهودهما لإنشاء أحزاب ماركسية وطنية . وكتب إنجلز خطاباً فى هذا المعنى إلى سورج بتاريخ 29 نوفمبر 1886 ذكر فيه « أن الخطوة الرئيسية الأولى لأى بلد ينضم للحركة ، هو تنظيم العمال فى حزب سياسى مستقل . لا تهم الوسيلة طالما كان حزباً عمالياً بصورة متميزة » .

وجدير بالذكر ، أن اهتمام ماركس وإنجلز بتكوين الأحزاب السياسية لم يمنعهما من التحذير من الانحياز لأفكار المفكر الاشتراكى بلانكى والرامية إلى إقامة دكتاتورية حزب ثورى بدلاً من دكتاتورية البروليتاريا[1] ، وفى حديث أدلى به ماركس بتاريخ 18 ديسمبر 1878 إلى مراسل جريدة الشيكاجو تريبيون، أعرب عن يقينه فى أن الثورات المقبلة فى كل من إيطاليا وألمانيا والنمسا وروسيا، سوف تكون على غرار الثورة الفرنسية ثورات أمة بأسرها وليس ثورات حزب ما[2].

وخلال هذه المرحلة تكونت فى يوليو 1889 أممية ثانية تشكلت من المؤسسات القائمة واتسمت بتأثرها الشديد بالماركسية التى أضحت تمثل التيار السائد فى الحركة العمالية . وأرست الأممية الجديدة مبدأ أولوية الحزب بوصفه شكلاً سامياً لتنظيم البروليتاريا ونشاطها ، واتسمت بطابع لا مركزى بوصفها اتحاداً من الأحزاب المستقلة ذات الاتجاهات المتعارضة .

وكانت مسألة تحديد دور التنظيم السياسى وشكله أحد أسباب الخلاف الرئيسية فى داخل الحركة العمالية . وقد بلغ الخلاف ذروته فى داخل الاشتراكية الديمقراطية الروسية فى يوليو 1903 خلال المؤتمر الثانى

---

(1) راجع : Turpin - op. cit. Tome. II p. 301.

(2) نشر هذا الحديث فى مجلة شيكاجو تريبيون العدد الصادر بتاريخ 5 يناير 1879 ورد نصفه فى مجلة l'homme et la société فى عددها الصادر فى يناير - مارس 1968 ص 245.

للحزب . وأسفر الخلاف عن انقسام الحزب إلى « منشفيك » الذين كانوا من أنصار بناء الحزب بناءً فضفاضاً ، والبلشفيك ، الذين ناصروا مفهوم لينين للحزب القائم على الانضباط الصارم .

وكان لينين قد أوضح فى مؤلفه « ما العمل » الذى سطره فى عام 1902 تصوره لنشاط الحزب السياسى فى إطار الظروف الروسية . ورأى أن الحزب السياسى منظمة طليعية يتعين عليه ، من ناحية « ألا يُضيِّق من المعركة السياسية بحيث تأخذ شكل المؤامرة ، كما يتعين عليه من ناحية أخرى ، ألاّ يستسلم للتيارات العفوية ويسير فى «ذيل الجماهير » التى رأى لينين أنها تنشد سلطة اقتصادية من شأنها الحد من قدرتها على التأثير السياسى .

ونظراً لأهمية دور لينين فى صياغة المفهوم الماركسى للحزب ودوره فى بناء الدولة الماركسية ، نتناوله المفهوم اللينينى للحزب بشىء من التفصيل .

المفهوم اللينينى للحزب :

ويعد لينين المؤسس الفعلى لنظرية الحزب الشيوعى فى الأيديولوجية الماركسية ، ويرسم مؤلفه « ما العمل » المشار إليه ومؤلفه « خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الوراء» الذى ألفه فى عام 1904 الإطار النظرى لمفهوم الحزب الشيوعى ودوره فى التنظيم السياسى الماركسى [1] .

ويشير الكتاب الروسى إلى أن لينين قد تبنى آراء المفكر الثائر الروسى « تخاتشف » الداعية إلى إسناد عملية التغيير الثورى إلى أقلية ثورية منظمة بوصفها وحدها قادرة على إنجاز هذا التغيير . ورأى لينين أن

(1) راجع : لينين ما العمل، المختارات المجلد الأول الجزء الأول ص 153 إلى ص 362 وخطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الوراء ـ المختارات المجلد الأول ـ الجزء الأول ص 363 إلى ص 616.

هذا الحزب الثورى يمثل الشكل الأسمى لتنظيم طبقة البروليتاريا وطليعتها الثورية المزودة بالمعرفة الكاملة لقوانين التطور الاجتماعى التى اكتشفها ماركس وإنجلز . وتبعاً لذلك ، أسند لينين إلى الحزب دور إرشاد الطبقة العمالية وقيادتها فى المراحل المختلفة لكفاحها .

فالحزب ، عند لينين يمثل نخبة الطبقة العمالية ، وهو على حد تعبير الفقيه الفرنسى فيدل ، تجسيد للإعلاء الذى يطرأ على دكتاتورية البروليتاريا ، فتتحول إلى دكتاتورية أكثر قطاعاتها تقدمية . ويشكل الأداة التى تكفل استمرار الثورة وتطور المجتمع ونموه وفقاً للخط المقرر له[1] . وفى هذا المعنى سطّر لينين فى « الدولة والثورة » ، «إن الماركسية إذ تربى حزب العمال ، إنما تربى طليعة البروليتاريا القادرة على الاستيلاء على السلطة والسير بكل الشعب إلى الاشتراكية وتوجيه وإعداد النظام الجديد ، كى تكون معلماً وقائداً وزعيماً لجميع العاملين والمستغلين فى تنظيم حياتهم الاجتماعية بدون البرجوازية وضد البرجوازية »[2] .

ويلاحظ أن برامج الحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى عكست مراحل نمو وتطور النظام الاشتراكى السوفييتى ، كما رسمت له مهامه فى كل منها .

ففى عام 1903 صدر البرنامج الأول للحزب متضمناً خطة الثورة الاشتراكية المرتقبة وبياناً بكيفية تقويض النظام الرأسمالى ، ثم صدر فى عام 1919 البرنامج الثانى للحزب ، غداة الثورة البلشفية فعكس حاجات المرحلة الجديدة ورسم ملامح المجتمع الاشتراكى الجارى تشييده ، وفى عام 1961 صدر البرنامج الثالث للحزب لينظم مرحلة « دولة كل الشعب » ويضع خطة الانتقال إلى المجتمع الشيوعى[3] .

---

(1) راجع : Vedel, op. cit. p. 5.

(2) راجع : لينين الدولة والثورة، المرجع السابق ص 398.

(3) راجع البرنامج الثالث للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى، المرجع السابق ص 64 وما بعدها.

تأصيل نظرية الطليعة[1] :

يترتب على نظرية « الطليعة » التى صاغها لينين ومن شايعه من الزعماء الماركسيين ، انتقال وظيفة « التمثيل ، أو النيابة عن الجماهير إلى « الحزب » الحاكم الذى يجسد البروليتاريا ، والتى تشكل عند الماركسيين ، الممثل الرمزى للبشرية » .

ومع ذلك فقد بدا موقف لينين مذبذباً فى مسألة الدور القيادى للحزب فى المجتمع الماركسى . فتارة يكون من أشد أنصار هذا الدور القيادى ، وتارة أخرى يرفضه ويشيد بالعفوية الجماهيرية . ويرجع المحللون هذا التذبذب الظاهرى إلى اعتبارات تكتيكية أملتها الظروف القائمة حينذاك . وهى اعتبارات أفرزت الموقف ذاته بالنسبة إلى ماركس وإنجلز من قبل .

وكان لينين قد ذكر فى 8 مارس 1918 «أن الاشتراكية لا يمكن أن تتحقق من أقلية أو من حزب . فهى لا يمكن أن تتحقق إلاّ من عشرات الملايين من الناس الذين يكونون قد تعلموا كيف يصنعون كل شىء بأنفسهم » .

وإلى جانب ذلك نطالع ما سطّره فى عام 1900 فى « المهام المباشرة لحركته » وأوضح فيه : « أنه لا توجد طبقة فى التاريخ وصلت إلى السيطرة دون أن يوجد فى داخلها زعماء سياسيون وممثلون من الطليعة قادرين على تنظيم الحركة وقيادتها». ويضيف بعد أن استولى الحزب البلشفى على السلطة قوله عن « المهام الفورية لسلطة السوفييتات » أنه « لمصلحة الاشتراكية تقتضى الثورة أن تطيع الجماهير بدون تحفظ الإرادة الوحيدة لقادة العمل » ، ويؤكد فى 31 يوليو 1919 « نعم دكتاتورية حزب واحد ، هذا هو موقفنا » .

---

(1) راجع : Draganu - op. cit. p. 50

Turpin op. cit. T. II p. 43 et 44.

من الواضح مما تقدم رسوخ عقيدة الدور القيادى للحزب فى الدولة الماركسية وهى عقيدة يفسرها الماركسيون بقولهم إن النشاط الإبداعى للجماهير الشعبية لا يمكن أن يكلل بالنجاح ما لم يتم بصورة واعية ومنظمة . ولا يكون مثل هذا النشاط للجماهير ممكناً إلّا إذا كانت الطبقة الأكثر تقدماً وثورية فى المجتمع ، وبالأخص الطبقة العمالية تعمل فى ظل قيادة حزب ماركسى - لينينى يحوز المعرفة الصحيحة لقوانين التطور الاجتماعى.

ففى إطار النظام الرأسمالى ، تحوز الطبقة السائدة السلطة الاقتصادية والدولة كجهاز قسر والقانون والدين ووسائل أخرى تستخدمها للإبقاء على سيطرتها .

أما الطبقة العمالية ، فإنها خلال معركتها من أجل نظام اقتصادى واجتماعى وسياسى جديد لا تستطيع إلا أن تستند إلى تنظيم قوى ، والنظرية الماركسية توفّر لها ذلك حين تتيح لها الوقوف على أسس علمية ترشدها إلى القوانين التى تحكم نمو المجتمع . ويضاف ، أنه كلما كانت الطبقة العمالية منظمة ومنضبطة زادت قوتها النضالية . كما أن الظروف التى تعمل البروليتاريا فى إطارها تقود هذه الطبقة لكى تتشكل بوصفها منظمة قوية ذلك أن الرأسمالية تسفر عن إنتاج يتزايد طابعه الاجتماعى نتيجة أن مئات الألوف وملايين العمال يتجمعون فى تنظيم اقتصادى منسق بينما تستأثر حفنة من الرأسماليين بناتج العمل الجماعى . ويكون من شأن هذه الأوضاع أن تتشكل تنظيمات عمل جماعية تهدف فى البداية إلى تحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية تتعلق بالأجور بظروف معيشة البروليتاريا الأخرى . ولكن فى لحظة معينة ينشأ تنظيم سياسى من تلك المطالب الاقتصادية يوجه نشاطه ضد السلطة السياسية للطبقات السائدة .

ويرى الماركسيون أن تكوين الحزب الماركسى اللينينى يطابق بالفعل هذه الضرورات التاريخية . فهو لا يعد تنظيماً للطبقة العمالية فحسب بل ومرشدها كذلك. فمن خلال دراسة البنية الاجتماعية والعلاقات بين

الطبقات المختلفة والشروط الداخلية والخارجية لبناء المجتمع الاشتراكى وسائر العناصر الموضوعية أو الذاتية التي تظهر خلال العملية التاريخية ، يكـون الحزب المـاركسى اللينينى قادراً على أن يعـطى للبروليتـاريـا ، وبـالتالى ، للجمـاهير العمـالية ، الاتجـاه الصحيح فى المعـركـة ضـد المستغلين . وإذ يكون الحزب مزوداً بمعرفة القوانين الموضوعية للتطور الاجتماعى ، يضع استراتيجية وتكتيك نضال الـطبقة العمـالية وأشكـال تنظيمها وأساليب نشاطها .

فى ضوء ما تقدم ، يرى الماركسيون ، أن الدور القيادى للحزب هو نتيجة تطبيق القوانين الموضـوعية للنمـو الاجتماعى . وحتى يتـأكد دور الحزب يتعين عليه أن يؤدى نشاطاً مستمراً وفعالاً من أجل الدفاع عن مصالح الشعب العامل ونموها . فالطبقة العمالية والجماهير بوجه عام ، تلتزم سياسة الحزب متى توصلت إلى قناعة بأن هذه السياسة لها طابع ثورى عميق وأنها تعكس تطلعاتها وأنها قادرة على كفالة تحقيقها .

ويضع الحزب الخط السياسى العام سواء بالنسبة للهيئات المركزية لسلطة الدولة والإدارة ـ أو بالنسبة للهيئات المحلية ـ وهو يحقق مركزية قيادة مجموع الحركة العمالية كما يوحد نشاط كل المنظمات الاجتماعية .

دور الحزب بالنسبة لهيئات سلطة الدولة وإدارتها [1] :

تكون أنشطة هيئات السلطة والإدارة للدولة موجهة من الحزب الذى يتابع تنفيذها ويسانده . ويلعب الحزب كذلك دوراً هاماً فى اقتراح القوانين وإعدادها ويلعب الدور ذاته بالنسبة للمراسيم أو القرارات الصـادرة من مجلس الوزراء أو الوزارة أو سائر الهيئات المركزية والمحلية للدولة ، كما يباشر دوراً تحريضياً وتوجيهياً لنشاط منظمات الدولة ومشاريعها بما يكفل تحقيق أهداف الخطة المقررة لها .

---

(1) راجع : Draganu op. cit. p. 52.

والتداخل بين نشاط الحزب والدولة يأخذ أحياناً شكل القرارات المشتركة الصادرة من اللجنة المركزية للحزب والهيئات المختصة فى الدولة ، كما قد تشاركه الهيئة المركزية للمنظمة الاجتماعية فى إعداد مثل هذه القرارات . ومما يعزز هذا التداخل أن بعض الشخصيات تجمع فى آن واحد ، بين تولى وظائف بالحزب وفى الدولة .

دور الحزب بالنسبة للمنظمات الاجتماعية :

يؤدى الحزب دوره بوصفه قوة سياسية قائدة للمجتمع من خلال واجبه فى السهر على أن يكون نشاط المنظمات الاجتماعية متفقاً مع المصالح الجماهيرية للمجتمع وقادراً على الإسهام فى تحقيق السياسة الداخلية والخارجية للدولة .

ويؤدى الحزب دوره القيادى من خلال أعضائه الذين يعملون فى قلب منظمات الدولة أو المنظمات الاجتماعية ، كما يلعب الحزب دوراً بالغ الأهمية عند إعداد الترشيحات لانتخابات النواب أو المنظمات النقابية ، ويعنى الحزب فى هذا الخصوص بتكوين طاقم من الأفراد مزودين بإعداد أيديولوجى وسياسى ومهنى مكثف بحيث يكونون قادرين على تحقيق دور الحزب فى داخل منظمات الدولة أو المنظمات الاجتماعية .

وثمة وسيلة أخرى لإنجاز دور الحزب ، وتتحصل فى الرقابة التى يمارسها على تطبيق هيئات سلطة الدولة وسائر الوحدات الاشتراكية لتوجيهات الحزب . فحين يسلط الحزب الأضواء من خلال هذه الرقابة ، على بعض الأخطاء أو أوجه القصور فى نشاط هيئات الدولة أو المنظمات الاشتراكية ، فهو بذلك يرشد إلى الوسائل الكفيلة بإصلاحها . وطبقاً لتعبير لينين ، يشكل اختيار الأفراد والرقابة محور نشاط الحزب كله .

ويرى الماركسيون أن ثمة مهمة أخرى بالغة الخطورة تقع على

الحزب وهى كفالة المشاركة الواسعة والمباشرة للجماهير الشعبية فى قيادة الدولة وفى تنفيذ الخطة ، وذلك من خلال إنشاء صلة دائمة بين هيئات الدولة والشعب . ويُذكر فى هذا الصدد أن نمو الاقتصاد الاشتراكى يفترض تعاوناً مكثفاً من جانب الطبقة العمالية ، والفلاحين والمثقفين وسائر طوائف العاملين . وتتحقق تعبئة هذه العناصر فى أفضل صورها إذا كانت واعية لدورها والتزاماتها . فكلما زادت قناعتها بتفوق النظام الماركسى وأدركت الوسائل العملية التى تحوزها فى سبيل بلوغ أهدافها زادت إمكاناتها لتحقيق مهامها. ومن هنا يقع على الحزب دورتثقيفى هام بالنسبة للجماهير، ويتعين عليها أن تزيد من إحساسها بالمسؤولية.

ويرى الفقه الماركسى أن الحزب حين يستخدم الأساليب المتقدمة يضع الخط السياسى العام ويحدد الأساليب الكفيلة بتحقيقه . **ولكن الحزب لا يحل نفسه محل هيئات الدولة وسائر المنظمات الاجتماعية .** فقيادة الحزب للمجتمع لا تتحقق بوسائل إلزامية مبنية على سلطة الأمر المماثلة لسلطة الدولة .

وتحرض دساتير الدول الماركسية على النص على الدور القيادي للحزب الشيوعى[1] فتنص المادة السادسة من دستور الاتحاد السوفييتى مثلاً على أن « الحزب الشيوعى لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية هو القوة التى تقود المجتمع السوفييتى وتوجهه ، وهو النواة القائدة لنظامه السياسى ومنظمات الدولة والمنظمات الاجتماعية . الحزب الشيوعى لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية يوجد من أجل الشعب ولخدمة الشعب . الحزب الشيوعى المزود بتعاليم الماركسية ـ اللينينية يحدد الإطار العام لنمو المجتمع وخط السياسة الداخلية والخارجية لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية . ويقود العمل الخلاّق الكبير للشعب السوفييتى،

---

(1) راجع : Draganu: op. cit. p. 54 .

ويضفى طابعاً منظماً وعلمياً على معركته من أجل انتصار الشيوعية . تمارس كافة منظمات الحزب نشاطها فى إطار دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية » .

ويلاحظ أن الدستور الجديد للاتحاد السوفييتى أكثر إبرازاً لدور الحزب من دستور 1936 [1]. فقد عالج دستور 1936 الملغى الحزب فى المادة 126 منه من خلال تناوله للحقوق والواجبات الأساسية للمواطنين ، بينما جاء النص على الحزب فى المادة السادسة من الدستور الجديد وفى صدره . وهو يستجيب بذلك لبرنامج الحزب الذى أقرّ فى 31 أكتوبر 1961 والذى أبرز «أهمية وظائف الحزب فى بناء الدولة وفى نمو الديمقراطية الاشتراكية » . ويشير البعض إلى أن الدستور ، وإن لم ينص على أن الحزب هو الشعب أو ممثل الشعب بالنظر لأن هذه الصفة تنعقد للسوفييتات وحدها ، إلاّ أنه نصّ على أن الحزب «يوجد من أجل الشعب وفى خدمة الشعب » .

ونص المادة السادسة من الدستور السوفييتى له مقابل فى دساتير بلاد ماركسية أخرى من ذلك نص المادة الثالثة من دستور ألبانيا ، والمادة الثانية من دستور بلغاريا والمادة الثالثة من دستور المجر والمادة الثالثة من دستور بولندا والمادة الأولى من دستور جمهورية ألمانيا الديمقراطية، والمادة الثالثة من دستور رومانيا، والمادة الرابعة من دستور تشيكوسلوفاكيا الخ . . .[2].

تصعيد دور الحزب فى المرحلة الراهنة :

يشير الكتاب الماركسيون إلى تصعيد دور الحزب فى المرحلة

---

(1) راجع : Lavigne (Pierre et Marie): Regards sur la constitution soviètique de 1977, éd. Economica, paris, 1978, pp. 101 et s.

(2) راجع : Draganu op. cit. p. 54.

الحاضرة لنمو المجتمعات الاشتراكية . ويرون أن هذا التصعيد يعكس اتجاهاً موضوعياً ناشئاً من التوسع العريض والتنوع المطرد للمهام المطلوب إنجازها دون أن يعني ذلك أن الحزب يتولى صلاحيات خاصة بنشاط أجهزة الدولة أو أنه يحل محلها . فعلى العكس ، إن ما تتسم به سياسة الحزب الماركسي - اللينيني، فيما يقرأه هؤلاء الكتاب، هو السعي الدؤوب لتنشيط النشاط المستقل والمبادرة في مجال اختصاص كل هيئات الدولة وكل المنظمات الاجتماعية.

ومن الأمور التي تحمل دلالة خاصة في هذا الخصوص، اطراد زيادة الواجبات الملقاة على عاتق « عضو الحزب » الشيوعي للاتحاد السوفييتي على نحو يعكس تعاظم هذا الدور. ففي ظل عهد لينين، لم تكن هذه الواجبات تتجاوز ثلاث، تحصلت في: قبول برنامج الحزب، ودعمه مادياً والانتساب لإحدى منظماته. وأضيف في عام 1917 واجب رابع يقضي بضرورة إذعان عضو الحزب لكافة قراراته. وما لبث أن تزايدت هذه الواجبات بصورة مطردة فبلغت 13 واجباً في عام 1943 ثم 14 واجباً في عام 1949 ثم 33 واجباً في عام 1952 إلى أن قفزت إلى 52 واجباً في ظل لائحة الحزب في مرحلة دولة كل الشعب.

ويضاف إلى هذه الواجبات التزام عضو الحزب بالامتثال للوصايا الواردة في القانون الأدبي « لباني الشيوعية » Batisseur du communisme ويبلغ مجموعها 28 التزاماً، فتكون، جملة الالتزامات الواقعة على عاتق عضو الحزب 85 واجباً[1]!! .

ويفسر الكتاب الماركسيون تعاظم هذا الدور نتيجة اعتبارات

---

(1) راجع: البرنامج الثالث للحزب الشيوعي السوفيتي ص 178 فيدل المرجع السابق ص 225.

Ouvalov: les statuts du P. C. V. S. leur histoire et leur role, revue problèmes soviètiques N° 5, Institut d'etudes sur l'U.R. S. S., Paris 1962, pp 25 et 26.

مختلفة. فمن ناحية، لا يزال الصراع الدولى قائماً بكل ما يتضمنه من احتمالات التطويق الرأسمالى، وذلك أمر يفرض وجود الحزب حارساً للنظام الاشتراكى الماركسى، ومن ناحية أخرى، يشير هؤلاء الكتاب إلى صلاحية الحزب بوصفه منظمة اجتماعية وسياسية لمواجهة مهام الانتقال إلى الشيوعية. فهذه المرحلة، فيما يرون، تحتاج إلى استخدام أساليب الإقناع ونشر الوعى الشيوعى ونبذ أساليب السلطة العامة المبنية على القمع والإكراه والتى تشكل سمة نشاط هيئات سلطة الدولة، ومن ثم، يكون الحزب أقدر من هيئات سلطة الدولة على إرشاد الشعب وتوجيهه بالوسائل المتفقة والمرحلة الجديدة.

واتساقاً والطبيعة المزدوجة للحزب، استحدثت بعض الدول الماركسية إنشاء هيئات تجمع بين طبيعة الحزب والدولة، وتحوز صلاحيات الحزب والدولة. من ذلك فى رومانيا، إنشاء « المجلس الأعلى للاقتصاد الوطنى » الذى يعد مشروع الخطة القومية ويناقشها، ويقدم تقاريره فى شأنها، ليس فقط إلى الجمعية الوطنية بل وكذلك إلى اللجنة المركزية للحزب الشيوعى الرومانى. ويكون المجلس المختلط مسؤولاً ليس فقط أمام الحزب بل وكذلك أمام جهاز الدولة التابع له. وفى ألمانيا الديمقراطية، أنشىء جهاز يسمى « تفتيش العمال والفلاحين » وهو يتبع مباشرة مجلس الوزراء، وهو فى الآن ذاته هيئة تابعة للجنة المركزية للحزب الاشتراكى الموحد[1].

نظرة تقديرية إلى مبدأ الدور القيادى للحزب الشيوعى :

من الملحوظ أنه منذ مرحلة مبكرة من تاريخ تكوين الأحزاب العمالية فطن البعض إلى الخطر المتمثل فى هيمنة الأحزاب على الحركة العمالية على حساب المبادرات الجماهيرية الخلاقة[2]. ولقد كانت الحركة

(1) راجع: Draganu op. cit. p. 55.

(2) راجع: Moissonnier, op. cit. p. 669 et 670.

الاشتراكية الديمقراطية الألمانية بالغة التنظيم والقوة وانتظمت فى إطار تنظيم حزبى قوى أثار مخاوف بعض زعماء هذا التنظيم. ومن أبرزهم الزعيمة العمالية روزا لوكسمبورج التى كتبت فى مارس 1913 تؤكد أن « الاشتراكية الديمقراطية مدعوة من التاريخ لكى تكون طليعة البروليتاريا، ولكنها إذا اعتقدت أنها مدعوة وحدها لصنع التاريخ، وأن الطبقة هى لا شىء، وأنه يتعين تحويلها بالكامل إلى حزب قبل أن تكتسب الحق فى العمل، فقد تشكل الاشتراكية الديمقراطية بذلك قيداً على الصراع الطبقى وحين تدق الساعة قد تجد نفسها مرغمة على أن تلهث وراء الطبقة العمالية التى سوف تجرّها إلى المعارك الحاسمة »[1].

وشغلت مسألة التنظيم الحزبى العمالى ودوره أذهان زعماء الحركة العمالية، وعُرضت المسألة على الكومنترن الذى أصدر قراراً فى 21 يناير سنة 1914 ينص على التزام كافة الأحزاب الشيوعية التنظيم الذى وضعه لينين للحزب الشيوعى البلشفى. وعقب ثورة أكتوبر 1917 وفى المؤتمر الثانى للأممية الثالثة المنعقد فى يونيو سنة 1921 وضعت الحركة الشيوعية « أطروحات حول بنيان ومناهج الأحزاب الشيوعية ». وبموجبها وصف الحزب بأنه « الجيش القائد للبروليتاريا خلال مراحل معركتها الطبقية الثورية وخلال المرحلة الانتقالية اللاحقة لإنجاز المجتمع الاشتراكى الذى يشكل الطور الأول للمجتمع الشيوعى ».

وخلال المؤتمر الخامس المنعقد فى 1924 ـ 1925، أوصى المؤتمر بضرورة أن تترسخ المنظمة الحزبية فى المنشآت الكبرى، وتعمل على إجراء تطهير أيديولوجى فى صفوفها. ويوصف هذا القرار بأنه بداية عهد « البلشفية » الذى صاغ تعريفاً أكثر صرامة لصفة عضو الحزب وللانضباط الحزبى.

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: **Luxembourg** (R): la révolution Russe, trad. par Bracke, Paris, Maspero, 1964.

انتقال وظيفة « التمثيل » إلى الحزب:

وهذه المكانة التى يتبوأها الحزب فى التنظيم السياسى الشيوعى تعيد إلى الأذهان نظرية النيابة أو التمثيل التى نصادفها فى الفكر السياسى البرجوازى. على أنه بدلاً من أن ينتقل التمثيل المزعوم إلى مجلس نيابى فإنه ينتقل إلى « الحزب الذى يجسد البروليتاريا كما أن البروليتاريا تجسيد رمزى للبشرية »[1].

فبالرغم من الانتقادات التى وجهها ماركس ولينين إلى الديمقراطية النيابية التى كان من المتوقع أن تسفر عن الأخذ بأسلوب الديمقراطية المباشرة، إلا أن الزعماء الماركسيين رأوا أن هناك علاقة عكسية بين درجة الحكم الذاتى المراد تحقيقه وبين اتساع أنشطة الدولة الاشتراكية ذات الاتجاه الشمولى المبنى على تدخل الدولة.

وعلى ذلك ـ تقرر القيادة الماركسية أن دكتاتورية البروليتاريا لا تتم مباشرة من الطبقة العمالية ذاتها، وإنما من الحزب الذى يفترض فيه أنه يعبر عن مصالحها وأهدافها، وبذلك تؤدى دكتاتورية البروليتاريا إلى دكتاتورية الحزب، كما يؤدى مطلب وحدة المجتمع إلى وجود حزب أوحد يحقق « الاشتراكية من أعلى » أو على حد تعبير جارودى، هو « طراز جديد من النظام النيابى يماثل النظام النيابى البرجوازى الذى صاغه سييز، بل يفوقه فى مناهضته للديمقراطية ».

تحليل طبيعة التمثيل الذى يحققه الحزب الشيوعى:

يستفاد من تحليل هذا التمثيل أنه يعادل التمثيل القائم فى إطار النظام النيابى البرجوازى[2]. فأعضاء الحزب الشيوعى، الذى تسميهم المصطلحات الماركسية بـ « المواطنين الأكثر نشاطاً » يرادفون إلى حد كبير

---

(1) راجع : Turpin: op. cit. T II p. 34.

(2) راجع : Luxembourg, op. cit. p. 61.

«المواطنين النشيطين» طبقاً لمصطلحات التمثيل النيابى البرجوازى، على نحو ما تقدم بيانه، والذين استأثروا بحق الاقتراع فى ظل نظام الاقتراع المقيد بنصاب مالى. ولذلك يقال إن التمثيل البرجوازى والتمثيل الماركسى هما وجهان لعملة واحدة. فالنموذجان يؤديان إلى أوضاع مماثلة وثيقة الصلة بالديمقراطية الحقيقية وهى تتحصل فى تصعيد الممثلين إلى السلطة واحتكارهم ممارستها باسم الشعب ثم يصادرون سيادته تدريجياً فينزوى النواب أمام الهيئات الإدارية والتنفيذية. ويحتكر الحزب الشيوعى وظيفة التمثيل التى ينتزعها من المجالس النيابية، ثم يبسط سلطانه على هيئات الدولة التنفيذية والإدارية.

وفى هذا الصدد، يجرى الفقيه الفرنسى تيربان المقارنة بين لينين وسييز، ويخلص إلى أن التاريخ يعيد نفسه[1]. فيقول إن لينين فعل بماركس، ما فعله سييز، مشرع الثورة الفرنسية، بروسو. فقد استغل كلاهما الشعارات الديمقراطية التى استخدمها روسو وماركس لصالح نخبة مختارة تمثلت تارة فى البرلمان البرجوازى بالنسبة لسييز، وتارة فى الحزب الشيوعى بالنسبة للينين. وهذا ما حدا بأحد المفكرين فى ألمانيا الديمقراطية، ويدعى باتا Batta إلى القول بأن « هذا النظام قد أفرز، ليس نهاية استغلال الإنسان للإنسان الذى تمناه ماركس، وإنما « استبداد التصنيع » على الصعيد الاقتصادى، وأقام على الصعيد السياسى سلطان حزب لعب على رأس الدولة « دور الممثل غير العادى للطبقة الرأسمالية المستغِلة ».

وبذلك تكون « الثورة الحقيقية التى أحدثتها الماركسية هى العودة إلى نقطة البدء أى إلى نظام نيابى برجوازى النمط يفرز نخبة سياسية يُضفى شرعية عليها. ونصادف هذا النقد ذاته فى التحليل الذى تسوقه النظرية العالمية الثالثة لدور الحزب الشيوعى. فيذكر العقيد معمر القذافى

---

(1) راجع: Turpin, thèse prècited. Tome II pp. 51 et s.

أن الحزب الشيوعى هو « إله المجتمع الشيوعى وطليعة البروليتاريا أى الشغيلة. وهو ممثلها وهو الذى يقود الدولة لمصلحة الشغيلة إلى أن تتحقق الشيوعية، وعندئذ يختفى الحزب وتزول الحكومة وكل الأجهزة الرسمية »[1]

ويرد بعض الكتاب الماركسيين على النقد الموجه إلى الدور التمثيلى للحزب الشيوعى[2]، أنه طبقاً لأطروحات لينين، لا يمثل الحزب البروليتاريا بمفهوم الديمقراطية النيابية التقليدية وإنما هو البروليتاريا بالنظر لكونه يمثل المعرفة بكينونتها وصيرورتها. ويدافع هؤلاء الكتاب عن أطروحات لينين حول دور الحزب التى سطرها فى مؤلفه « ما العمل » ويرون أنها لا تعنى أنها غير ديمقراطية، وإنما هى شرط الديمقراطية الحقيقية لأنها تسمح بالعمل لمصلحة البروليتاريا التى تكون هى ذاتها غير مدركة تماماً لأبعادها.

واستطراداً لهذا التصوير، يمثل الحزب المجتمع الاشتراكى فى المستقبل. وهو يلعب دوراً رسمياً فى الدولة، وهدفه الأساسى كفالة الاتصال بين الحكومة والشعب، فمن ناحية يشرح الحزب للمحكومين قرارات الحكام، كما أنه يوصل إلى الحكام آراء المحكومين فبفضل الحزب تحل التعليمات الواردة من فوق محل تطلعات الشعب وتساؤلاته الواردة من أسفل أى من السوفيتات أو على حد قول سارتورى، « تحل الموافقة المفترضة محل الموافقة التى يمكن التحقق منها ».

وبذلك يتم استبدال « التمثيل الساكن » الذى تحققه السوفيتات بتمثيل دينامى له غاية محددة، ويكون أكثر فائدة فى المسيرة صوب الشيوعية. فالهدف، ليس تمثيل الإرادة الشعبية كما تجلت يوم الانتخابات، وإنما كما يجب أن تكون وعلى نحو ما سوف تكون عليه

---

(1) راجع السجل القومى ـ مجلد 11 ص 307 شروح الكتاب الأخضر المجلد الأول ص 17 وص 48 وص 60 ص 66.

(2) راجع: Ronsavallon: op. cit. p. 61.

قريباً. وبذلك لا يكـون الممثلون « مؤخرة الثـورات » وإنما « طليعتهـا الواعية » المتجسدة فى الحزب الشيوعى نفسه[1].

ويوجه نفـر من الكتاب الاشتـراكيين نقداً عنيفـاً لنظريـة الطليعـة الماركسية، ويرون أنها تعبير صادق عن عدم الثقة فى الجماهير[2]. وكان لينين قد أعرب عن عدم الثقة تلك فيما سطره بشأن دور المثقفين القيادى فى تحريك الطبقة العمالية[3]. وكتب إن تاريخ البلاد يشهد بأن الطبقة العمالية إذا تركت إلى قواها الذاتية، لا تستطيع أن تصل إلا إلى الوعى النقابى - أى إلى القناعة بضرورة الانخراط فى نقابة وشن النضال ضد أرباب الأعمال، ومطالبة بهذا القانون أو ذاك اللازم لمطالبها العمالية. أما النـظرية الاشتـراكية فقـد انبثقت من « النظريـات الفلسفية والتـاريخيـة والاقتصادية التى صاغها المتعلمون من ممثلى الطبقات المالكة أى التى وضعها المثقفون. إن ماركس وإنجلز، مؤسسا الاشتراكية العلمية المعاصرة ينتسبان من حيث مركزهما الاجتماعى إلى المثقفين البرجوازيين والحال كذلك فى روسيا. فقد انبثق المذهب النظرى للاشتراكيـة الديمقـراطية بصورة مستقلة - تماماً عن النمو العفوى للحركـة العماليـة. فقد انبثق بوصفه نتيجة حتمية لتطور الفكر لدى المثقفين الثوريين الاشتراكيين. إن كل من يتحدثون عن « تقدير أهمية الأيديولوجية أكثر مما تستحق » وعن المغالاة فى دور عنصر الوعى، الخ.. «يتصورون أن الحركـة العماليـة المحضة تستطيع وحدها أن تصنع لنفسها، أو أنها سوف تصنع لنفسها، أيديولوجية مستقلة، وأن ذلك لا يتطلب سوى قيام العمال بانتزاع مقدراتهم من أيدى القادة، لكن هذا خطأ فاحش ».

---

(1) راجع: Turpin: op. cit. T. II p. 56 à 62.

(2) راجع: groupe pierre Besnard; le léninisme et ses anatars, Revue la rue, 2⁰ trimestre 1983, pp 77 et s.

(3) راجع لينين، ما العمل المختارات - المجلد الأول - الجزء الأول ص 186 وص 194.

ويسوق لينين قول كاوتسكى « إن حامل العلم ليس البروليتاريا، وإنما هى طائفة المثقفين البرجوازيين. فى الواقع، وُلدت الاشتراكية المعاصرة فى ذهن بعض أفراد هذه الطائفة، ومنهم انتقلت إلى أكثر البروليتاريين ثقافة والذين أدخلوها فى الصراع الطبقى للبروليتاريا متى سمحت الظروف بذلك. وهكذا فإن الوعى الاشتراكى هو «عنصر مستورد من الخارج فى النضال الطبقى للبروليتاريا وليس أمراً يظهر عفوياً ».

يستفاد مما تقدم، أن البروليتاريا لا تستطيع، فى حد ذاتها، أن تتجاوز مرحلة النضال الاقتصادى لأنها لم تصل بعد، فيما رأى لينين ومن شابهه، إلى مرحلة الوعى الاشتراكى، وحتى تتجاوز الحركة العمالية مرحلة النضال الاقتصادى تكون فى حاجة إلى تربية والحزب هو الذى يقدمها لها.

ويعلق البعض على هذه الأقوال بقوله، إن النخبة الحزبية ترى نفسها نخبة ثورية وتبرر سلطاتها نتيجة حيازتها لعلم تطور المجتمعات الماركسية - اللينينية، ولما كانت المسائل يتم فحصها فى ضوء هذا العلم، فإنه يفترض أن تكون القرارات الصادرة « صائبة ومطابقة لمصالح الشعب »[1].

وهنا ينشأ تساؤل حول مدى صحة هذه المفترضات الماركسية؟

تشير بعض الدراسات إلى أن المؤسسات السياسية تتأثر عند نشأتها بأوضاع اقتصادية واجتماعية معينة، لكنها لا تظل على حالها، فهى تخضع لما يمكن تسميته، طبقاً للمصطلحات الماركسية، لجدلية تاريخية ذاتية تدفعها خلال عملية نموها صوب الاستقلال عن علاقاتها الاقتصادية والاجتماعية السابقة، وبالتالى عن قاعدتها المادية التى ارتكزت عليها سلفاً[2]. ويتضاعف تأثير هذه الجدلية اطراداً ويتعاظم حجم المؤسسات

---

(1) راجع: **Martinet** (gilles) les cinq communismes, seuil, Paris 1971, p. 56.

(2) راجع: **Fougeryrollas** (Pierre): le Marxisme en question, ed Seuil Paris, 1959, pp. 100 et 101.

السياسية فى العصر الحالى، فتضحى مؤسسات الصرح العلوى متينة الصلة بقاعدتها المادية، ومفتقرة بالتالى إلى صفة النيابة الأصيلة عنها. ونلمس فى بعض مراحل نمو الحزب الشيوعى السوفييتى ما يؤيد هذه القاعدة. فنشأة هذا الحزب، لم تكن انعكاساً لقاعدة اقتصادية معينة، بل الصحيح أن هذا الحزب هو الذى أنشأ القاعدة الاقتصادية الاشتراكية، ومن جهة أخرى، تحول هذا الحزب فى بعض مراحله وبالأخص فى العهد الستالينى، من أداة تعكس مصالح الطبقة البروليتارية إلى منظمة مسخرة لخدمة مصالح الفئات البيروقراطية التى هيمنت عليها.

وقد أوضح خروشيف فى تقريره إلى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفييتى، كيف حول ستالين جهاز الحزب إلى أداة للتنكيل بخصومه وإبادتهم. ولا يستطيع أحد أن يزعم أن ستالين بهذا المسلك كان يمثل مصالح الطبقة البروليتارية أو يعبر عن إرادتها ووجدانها. فطبقاً لما ورد بالتقرير المشار إليه، تمكن ستالين خلال عامى 1937 و 1938، بوصفه سكرتيراً عاماً للحزب الشيوعى السوفييتى، من اعتقال وإعدام ثمانية وتسعين عضواً من أعضاء اللجنة المركزية للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى من مجموع الأعضاء البالغ عددهم مائة وتسعة وثلاثين عضواً، أى ما يقرب من 70 % من أعضاء اللجنة المركزية للحزب. كما تمّ اعتقال غالبية المندوبين المشتركين فى المؤتمر السابع عشر للحزب، فألقى القبض على 1108 مندوباً من مجموعهم البالغ عددهم 1966 مندوباً بتهمة اقتراف أعمال مناهضة للثورة الاشتراكية[1].

وكتب العالم الاقتصادى السوفييتى فارجا يصف هذه الأوضاع فسطر « سرعان ما تحولت دكتاتورية البروليتاريا التى أرسى ماركس ولينين أسسها النظرية، إلى دكتاتورية القيادة البيروقراطية للحزب... إن بيروقراطية

---

(1) راجع: **Wolfe:** Khurshchev and stalin's ghost; frederich A prager, new - york 1957, p. 124.

الحزب تقود البلاد ليس بوساطة السوفييتات، لكن عن طريق مؤسسات الحزب، اللجنة المركزيـة، واللجان الإقليميـة ولجان المـراكز، وأيضـاً بوساطة مؤسسات الدولة الخاضعة لسيطرتها: مجالس الوزراء والوزارات واللجان التنفيذية الإقليمية. فجميع أجهزة الدولة هذه تحمل لقب سوفييتى وتظن أنها حقيقة كذلك، وإن التى تمارسها هى سلطة « السوفييتـات » بالنظر لأن قادتها من ممثلى الأرستقراطية البيروقراطية للحزب، ويشغلون فى الآن ذاته وظائف نواب السوفييتات المنتخبين من مجموع الشعب على قاعدة الانتخابات المباشرة والسرية والمتساوية » فى حين لا ترشح جمهرة الشعب أو منظماته الاجتماعية أو الرأى العـام هؤلاء النواب. فهم يتم اختيارهم بصورة سرية بوساطة القيادة البيروقراطية للحزب، فيلتزم الشعب مساندتهم والتصويت من أجلهم.. وإذ يفطن الشعب لهذه الأوضاع، فإنه يقصد طوعاً صناديق الاقتراع لأداء واجبه المدنى الشكلى دون أدنى اكتراث بنتائجه. هكذا يمكن القول بأن سلطة السوفييتات تتخذ فى بلدنا مغزى خاصاً: تحكم أرستقراطية الحزب البلاد باسم السوفييتـات التى يُنْتَخب نوابها بتأثير الإكراه »[1].

هذه الصورة القاتمة التى يرسمها مسؤول ماركسى سابق عن الدور القيادى للحزب الشيوعى فى التنظيم السياسى الماركسى، تفسـر بعض مظاهر الأزمة التى تتفجر فى داخل الأنظمة السياسية الماركسية والتى تدعو إلى التخلى عن مقولة « الـدور القيادى للحـزب الشيوعى ». من ذلـك أحداث تشيكوسلوفاكيا والبيان الصادر عن القيادة التحررية للحزب الشيوعى التشيكى بتاريخ 5 أبريل سنة 1968 والذى تضمن برنامج عمل انطوى على الدعوة إلى مراجعة المفهوم السابق للدور القيادى للحزب الشيوعى فى النظام الماركسى لما أسفر عنه من « تركيز احتكارى للسلطة بين هيئات الحزب استناداً إلى النظرية الخاطئة التى تقول إن الحزب هو أداة دكتاتورية

---

(1) راجع : **Varga:** le testament, ed. grasset, Paris, 1970, pp. 74 à 76.

البروليتاريا»[1]. وكان الرد على هذه الدعوة هو تدخل قوات حلف وارسو لسحق الانتفاضة الديمقراطية التشيكية التى وصفها بريجنيف آنذاك بأنها «تسعى تحت ستار تحسين الاشتراكية إلى تفريغ الماركسية ـ اللينينية من لبّها الثورى، وتمهد الطريق لتسرب الأيديولوجية البرجوازية. وبينت الحوادث فى تشيكوسلوفاكيا بوضوح كامل مدى أهمية دعم الدور القيادى للحزب فى المجتمع الاشتراكى باستمرار، واطراد إتقان أشكال وأساليب القيادة الحزبية، وإبداء الموقف الماركسى اللينينى الخلاق فى حل القضايا الملحة لتطور الاشتراكية..»[2]. ومن الأمور ذات الدلالة الخاصة أن مطالب الشعب التشيكى تجددت ثانية فى أحداث بولندا فى مطلع الثمانينات من القرن العشرين، وهى تندد بالدور القيادى للحزب الشيوعى فى قلب الدولة الماركسية.

ونتبين الآن الأساس الثالث للتنظيم السياسى الماركسى أى مبدأ المركزية الديمقراطية.

المبحث الثالث
مبدأ المركزية الديمقراطية

إن مبدأ سيادة الشعب يشكل الأساس النظرى للدولة الماركسية، أما مبدأ وحدة السلطة فهو يمثل التقنية القانونية المترتبة عليه، فى حين يشكل مبدأ المركزية الديمقراطية منهاجها السياسى[3].

---

(1) راجــع: Fejto (françois): les appareils révolutionnaires et la révolution dans les appareils, R. F. S. P. volume XIX, 1 février 1969, pp 73 et 81.

lesage: les régimes politiques op. cit. pp. 175 et 188.

la documentation française, Europe centrale et orientale, N° 3, 1968.

(2) راجع: تقرير ليونيد بريجنيف إلى المؤتمر الرابع والعشرين ، وثائق المؤتمر الرابع والعشرين، ص 20 ص 21 وليساج، المرجع السابق ص 152.

(3) راجع: lavigne: Regards sur la constitution, op. cit. p. 98.

وبعد أن كان تطبيق مبدأ المركزية الديمقراطية مقصوراً على الحزب الماركسى، استحدث دستور سنة 1977 السوفييتى النص عليه فى الفصل الأول من الباب الأول المتعلق بأسس البنيان الاجتماعى حيث نصت المادة الثالثة من الدستور على أن يكون: « تنظيم الدولة السوفييتية ونشاطها طبقاً لمبدأ المركزية الديمقراطية. انتخاب كل هيئات سلطة الدولة من القاعدة إلى القمة، التزامها بتقديم كشف حساب عن نشاطها إلى الشعب، الطابع الإلزامى لقرارات الهيئات العليا بالنسبة للهيئات الدنيا. تمزج المركزية الديمقراطية القيادة الموحدة بالمبادرة والنشاط الخلاق المحلى، وبمسؤولية كل هيئة دولة وكل موظف عن المهمة الموكولة إليه »[1].

وكان مبدأ المركزية الديمقراطية قد ورد النص عليه فى المادة 19 من لوائح الحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى بوصفه المبدأ الرائد لبنية الحزب، وهو يقوم على الخصائص الآتية:

أ - اختيار قيادات الحزب من القاعدة إلى القمة بالانتخاب.

ب - التزام كافة هيئات الحزب بتقديم كشف حساب دورى إلى منظماتها وإلى الهيئات التى تعلوها مباشرة.

جـ - إقامة النظام الصارم داخل الحزب وإذعان الأقلية للأغلبية.

د - التزام الهيئات الدنيا قرارات الهيئات العليا.

ويفسر الكتاب الماركسيون[2] تعميم هذا المبدأ بحيث يشمل هيئات الدولة إلى جانب الحزب أن مرده أنه مبدأ أساسى للقيادة العلمية ولتنظيم المجتمع الاشتراكى. فهو يسمح بالتوفيق بين السعى لتحقيق أكبر قدر من الوعى والتنظيم فى تنمية المجتمع، مع تصعيد قسط مشاركة

---

(1) راجع لمزيد من التفصيل راجع: **Staline**: Pour une formation bolckervik op. cit. 38.

(2) راجع: **Marcou** (gérard): Aspects actuels des régimes politiques des pays socialistes européens, in recherches internationales juilet août sept - 1983, p. 138.

المواطنين فى الإدارة، وبين تحقيق وحدة مصالح الأفراد والمجموعات والمصالح الشاملة للمجتمع. وبالنسبة لتسيير الدولة، فإن من شأن التبعية المزدوجة التى ينطوى عليها مبدأ المركزية الديمقراطية كفالة « الصلة الوثيقة » بين المصالح العامة والمحلية فى نشاط هيئات الدولة.

ومع ذلك، فمن المتعين ملاحظة أن المركزية الديمقراطية بالنسبة للدولة تحمل خصائص مختلفة عنها بالنسبة للحزب[1]. فبالنسبة للدولة، لا يسرى مبدأ الانتخاب على كافة هيئات الدولة وإنما يقتصر على هيئات سلطة الدولة فحسب، وبذلك تستبعد إدارة الدولة من الانتخاب. ذلك أنه طبقاً للمصطلحات الماركسية، تتشكل سلطة الدولة من السوفييتات بطريق الانتخاب، ويطبق الانتخاب أولاً على السوفييت الأعلى للاتحاد الذى هو « الهيئة العليا لسلطة الدولة فى الاتحاد السوفييتى » ثم على السوفييت الأعلى للجمهورية المتحدة. أما بالنسبة لمجلس وزراء الاتحاد السوفييتى، فالحال على خلاف ذلك. ذلك أن مجلس الوزراء ينظر إليه على أنه هيئة تنفيذية وإدارية عليا لسلطة الدولة فى الاتحاد السوفييتى، فهو يشكل بمعرفة السوفييت الأعلى، ويكون تعيين الوزراء، فيما بين أدوار انعقاد السوفييت، بمعرفة هيئة رياسته. وعلى عكس ذلك الوضع بالنسبة للجان التنفيذية للسوفييتات المحلية فهذه يجرى انتخابها بمعرفة سوفييتات نواب الشعب.

ويعد مبدأ المركزية الديمقراطية مبدأ بالغ التقديس فى الأنظمة الماركسية، وكان قد تقرر الأخذ به فى مؤتمر الحزب الشيوعى الروسى المنعقد فى فنلندا فى ديسمبر سنة 1905، واستخدم هذا المصطلح للمرة الأولى فى المؤتمر الرابع للحزب فى استكهولم فى أبريل سنة 1906 ثم تم إدراجه فى لوائح الحزب منذ المؤتمر السادس فى أغسطس سنة 1917. وتقرر فى المؤتمر الثانى للدولية الشيوعية المنعقد فى صيف عام 1920

---

(1) راجع: Lesage: la constitution de l'U.R.S.S. op. cit. p. 28.

النص عليه فى لوائح جميع الأحزاب الشيوعية، ولا تزال هذه الأحزاب تعلن « حرصها على التزامه كحرصها على حدق عيونها »[1].

ويُنسب إلى لينين الفضل فى إرساء هذا المبدأ وبلورته، وإن كانت تستفاد بعض معانيه من كتابات إنجلز.

فقد اهتم إنجلز بالانضباط الحزبى وأدان الاتجاه الفوضوى الذى تبناه باكونين وأتباعه، وحث على كفالة الوحدة والنظام فى داخل الأممية حتى تتمكن من أداء رسالتها. ومن جانب آخر، أوضح إنجلز مزايا الطابع الديمقراطى لرابطة الشيوعيين والذى تحصل فى اتخاذ أسلوب الانتخاب وسيلة لاختيار قيادات الرابطة مع تقرير مبدأ مسؤوليتهم أما ناخبيهم وتخويلهم حق عزلها. وأكّد إنجلز أن ممارسة النقد يشكل عصب الحركة العمالية، وأنها لا تستطيع أن تتفاداه أو تحول دون نشوب الخلافات فى داخلها. وفى هذا المعنى كتب إنجلز خطاباً إلى هرسن تيرير Hersen Trir فى 18 ديسمبر سنة 1889 أكّد فيه أن الحركة العمالية تبنى على نقد لا هوادة فيه للمجتمع القائم و « أن النقد هو بالتالى عنصرها الحيوى، فكيف يمكن أن تتفادى النقد وتحظر المناقشة؟ فهل يسوغ أن نطالب الآخرين بمنحنا حرية الكلام بهدف استئصالها من بين صفوفنا »[2].

---

(1) راجع: Déclaration des 81 partis communistes et ouvriers, publiée à l'issue de la conférence réunie à Moscou en novembre 1960, in cahiers du communisme, Paris, octobre 1968, p. 41.

ولمزيد من التفصيل Bourdet (yvon): autogestion et spontanéité, en Revue autogestion, décembre 1968, pp. 80 et s.

(2) راجع: Tadié (ljubomir): le prolétariat et la bureaucratie, in etatisme et autogestion - op. cit. p. 78.

ومع ذلك يُرجع البعض إلى كاوتسكى الفصل فى آراء مبدأ المركزية الديمقراطية فى الأحزاب العمالية وذلك فى مقال سطره بعنوان «الدائرة الانتخابية والحزب» راجع Bourdet - op. cit. p. 79 - 80.

وقد بلور لينين المفاهيم السابقة وأرسى مبدأ المركزية الديمقراطية الذى يقوم على عنصرين:

1 ـ عنصر ديمقراطى مبنى على ركيزتين:

أ ـ تقرير شغل جميع مناصب الحزب بطريق الانتخاب.

ب ـ التزام هيئات الحزب على مختلف مستوياتها تقديم كشف حساب عن نشاطها.

2 ـ عنصر مركزى مبنى على ركيزتين:

أ ـ قيام نظام صارم داخل الحزب وخضوع الأقلية للأغلبية.

ب ـ إذعان الهيئات الدنيا لقرارات الهيئات العليا.

وقد عنى لينين بتأكيد عنصر المركزية فى الحزب. وكان ذلك أحد الأسباب التى أدت إلى انقسام الحزب الاشتراكى الديمقراطى الروسى إلى فريق البلاشفة والمناشفة. وكان ذلك بمناسبة تقرير شروط عضوية الحزب[1]. ورأى مارتوف، زعيم المناشفة الاكتفاء بتقرير هذه الصفة لكل من يسلم ببرنامج الحزب ويدعمه مادياً. وقد عارض لينين هذا النظر ورأى ضرورة توفير عناصر النظام والانضباط داخل الحزب[2]. واشترط فى عضو الحزب بالإضافة إلى ما تقدم أن يساهم بشكل منتظم فى نشاط الحزب ويذعن لقيادته ونظامه. ورأى أن الإخلال بهذا الشرط هو ضرب من « ذهنية المثقف البرجوازى » الذى يعترف بصورة أفلاطونية بعلاقات التنظيم، ويناهض المركزية ناشداً الاستقلال الذاتى. وحث لينين على تشكيل « حزب حديدى متمرس فى النضال » ليكون أداة البروليتاريا وسلاحها بوصفه التنظيم القائد للتحول الاشتراكى.

---

(1) راجع: **Alexinsky:** la Russie révolutionnaire, éd. colin, Paris, 1947. p. 67 et 68
droz - socialisme démocratie, op. cit. pp. 122 et 123.

(2) راجع لينين، خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الوراء المرجع السابق ص 410 وص 423.

ويوضح المفكرون الماركسيون [1] أن عنصر « المركزية في البنيان الحزبى لا يعنى انتفاء الديمقراطية فى داخل الحزب. فالنص على كفالة النظام الصارم داخل الحزب لا يعنى حظر ممارسة النقد فى إطاره. غير أن هذا النقد يكون مقيداً بالمفاهيم الماركسية ـ اللينينية دون السماح بالتطرق إلى بحث صحتها أو تمحيص سلامتها. ذلك أن مثل هذا التسامح ينطوى، فيما يرى الماركسيون، على تحريف ومراجعة للخط الأيديولوجى الذى ينعقد إجماع الحزب عليه.

وبذلك تكتسب ممارسة النقد مغزى محدداً فى التطبيق الماركسى. فهو نقد يقتصر مجاله على المشاكل المطروحة فى الحياة العامة وبرامج الحزب وخططه.

وكان لينين يدعو إلى ممارسة نقد صريح ومفتوح وواضح ومحدد داخل منظمات الحركة العمالية، وأن يكون النقد أخوياً وحراً. ورأى بالنسبة لممارسة النقد داخل الحزب، أن الأمر يقتضى التوفيق بين « حرية النقد » و « وحدة العمل ». فالحزب هو القاضى بالنسبة لذاته، ويجب أن يكون يقظاً لتصحيح أخطائه، وبالتالى لتربية نفسه وتربية الجماهير. ورأى لينين أن موقف الحزب السياسى تجاه أخطائه هو أحد المعايير الأكثر أهمية والأكثر صحة للحكم على مدى جدية الحزب، وما إذا كان يحقق بالفعل التزاماته حيال طبقته وحيال الجماهير العاملة. فالاعتراف علناً بالخطأ والكشف عن أسبابه وتحليل الموقف الذى أدى إليه، وفحص وسائل تصحيح هذا الخطأ، كلها علامات الحزب الجاد، وهذا ما يسمى بالنسبة له الوفاء بالتزاماته وتربية وتعليم الطبقة ثم الجماهير »[2].

---

(1) راجع لينين: خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الوراء. المرجع السابق ص 545 وص 550 وص 579. ولمزيد من التفصيل راجع:

Rubel (M): Remarques sur le concept de parti prolétarien, Revue française, de sociologie, volume II, N^{0} 3, juillet - septembre 1961, p. 176.

(2) راجع: labrèa (georges): autocritique, in dictionnaire critique du marxisme, op. cit. pp. 69 et 70.

أما ستالين، فقد اعتبر النقد الذاتى مبدأ أساسياً للمنهاج اللينينى، فكتب « إن النقد الذاتى للأحزاب البروليتارية يتحصل فى تربيتها وتعليمها من خلال تجربة أخطائها الذاتية لأنه بهذه الوسيلة فقط يمكن تكوين كوادر حقيقية وزعماء حقيقيين للحزب ».

ورأى المفكرون السوفييت، أن هذا المبدأ يعد أحد قوانين الجدلية، وعبَّر أ. جودانوف A. Jodanov عن هذا المعنى بقوله: « فى مجتمعنا السوفييتى الذى أزيلت فيه الطبقات المتصارعة، فإن المعركة بين القديم والجديد، وبالتالى، تقدم الأدنى نحو الأعلى، لا تتم فى صورة معركة بين طبقات متصارعة كما هو فى ظل الرأسمالية، وإنما فى صورة نقد ونقد ذاتى الذى هو القوة المحركة الحقيقية لنمونا وذاك قانون جدلى جديد ».

وكان بريجنيف قد ذكر فى تقريره إلى المؤتمر الرابع والعشرين للحزب الشيوعى السوفييتى أن بعض القادة يعوزهم ضبط النفس واللياقة والرغبة فى الإصغاء باهتمام إلى الملحوظات الانتقادية والاستجابة الصائبة للنقد. وأن الذى لا يقدر النقد حق قدره ويتجاهله يحكم على نفسه بالفشل. إن التطوير الواسع للنقد والنقد الذاتى هو دليل الصحة السياسية للتنظيم الحزبى والفهم الصائب لواجباته إزاء الحزب وإزاء الشعب » على أن ممارسة النقد لا تحول على حد تعبير بريجنيف ذاته دون « متابعة تعزيز الانضباط فى الحزب والعمل على أن ينفذ كل شيوعى مهام برنامج الحزب ونظامه الداخلى تنفيذاً دقيقاً »[1].

بالنسبة لما يقضى به مبدأ المركزية من إذعان الهيئات الدنيا لقرارات الهيئات العليا، يشير الماركسيون إلى أن هذا المبدأ يعكس تجانس الحزب ووحدته. وهو لا ينال من الطابع الديمقراطى للحزب نظراً لأنه الهيئة العليا

---

(1) راجع تقرير ليونيد بريجنيف إلى المؤتمر الرابع والعشرين للحزب الشيوعى السوفييتى وثائق المؤتمر، ص 146 وص 147.

للحزب التى تدين لها جميع منظماته بالولاء هما « مؤتمر الحزب » الذى يتشكل من أعضاء يمثلون المجموعات المختلفة للحزب[1].

وحول تقييم تطبيق المركزية الديمقراطية فى الواقع الماركسى اختلفت الآراء. فذهب البعض إلى أن المركزية الديمقراطية ترتكز بالفعل على مبدأ « التشاور ». فالفرض أن قاعدة الحزب تناقش وتقترح بينما تتولى قيادة الحزب مواءمة مسلكها تبعاً لذلك على كافة المستويات[2].

فالمركزية الديمقراطية تتحدد فى المنظور الماركسى، بمراعاة التمييز بين المعرفة الجزئية والذاتية التى تكون فى القاعدة، وبين المعرفة الشاملة والموضوعية التى تكون فى القمة. وهذا التمييز، فيما يرى الماركسيون، هو الذى يؤسس المركزية الديمقراطية. فهى أداة معرفة قبل أن تكون أداة عمل. والتذكير بهذه المعطاة يسمح برفض الدعوة الديماغوجية « نحو القاعدة » التى يُراد أحياناً المقابلة بينها وبين القمة. فوجهة نظر القاعدة تكون أساسية لإعداد سياسة سليمة، ويجب أن ينظم التعبير عنها إلا أن المعرفة والرؤ ية عند القاعدة تكون جزئية.

يضاف إلى ذلك، أنه لما كان من المسلم به أن يكون هناك أساس علمى لإعداد الخط السياسى، يكون من المشروع أن ينعقد للخط السياسى للحزب سلطان على الآراء الخاصة دون أن ينال ذلك من الديمقراطية التى ينظر إليها بوصفها منهاجاً للبحث عن الحقيقة السياسية. وبذلك تكفل المركزية الديمقراطية عقلانية معينة للنشاط السياسى ومتحررة فى آن واحد من تحكم الرئيس ومن تشرذم الإرادات الخاصة[3].

---

(1) راجع لينين: خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الوراء، المرجع السابق ص 550 وستالين: مبادىء اللينينية ـ ص 82 وص 83.

(2) راجع: رونسا فالون المرجع السابق ص 63 وص 64.

(3) راجع: séverac (pierre): centralisme démocratique, in dictionnaire critique du Marxisme op. cit. 147.

وعلى نقيض النظر السابق، يصف الحريّون مبدأ المركزية الديمقراطية بأنه مبدأ الحلول Substitutionnisme [1] حيث يحل بموجبه الحزب محل الشعب، واللجنة المركزية محل الحزب، والأمين العام للحزب محل اللجنة المركزية.

وتضيف جريدة الشعب الصينية فى عددها الصادر فى 5 أبريل سنة 1956 [2]. الذى نشرت فيه تقرير المكتب السياسى للجنة المركزية للحزب الشيوعى الصينى تحت عنوان « عن الخبرة التاريخية لديكتاتورية البروليتاريا » قولها « إن كل قائد حزب أو دولة بمجرد أن يستعلى على الحزب والجماهير بدلاً من أن يبقى فى وسطها ويعزل نفسه عن الجماهير، يفقد المقدرة على النظرة الكاملة والثاقبة فى شؤون الدولة. وإذا حدث هذا فلا مفر حتى لرجل عظيم مثل ستالين من أن يصدر فى المسائل الهامة قرارات خاطئة وغير مطابقة للواقع. وعندما لم يتعظ ستالين من الأخطاء المحدودة والجزئية والعابرة المتعلقة ببعض المشكلات لم يستطع أن يحول دون تحولها إلى سلبيات خطيرة تؤثر فى الأمة، وإلى زمن طويل فى السنين الأخيرة من حياته اتجه ستالين شيئاً فشيئاً إلى عبادة شخصيته وقد جرَّه هذا إلى ارتكاب أخطاء جسيمة مثل مبالغته الشديدة فى ردع المضادين للثورة.

وتثير هذه الأقوال تساؤلاً حول موقف الماركسية من مقتضيات الديمقراطية؟

---

(1) راجع: Groupe Malatesta: luxembourgisme ou Marxisme, la rue, 1983. 2 trim p. 83.

(2) د. عصمت سيف الدولة، المرجع السابق ص 49.

الفصل الرابع

الماركسية ومقتضيات ديمقراطية سلطة الشعب

تقـدم بيان أن الـديمقـراطيـة الأصيلة تقـوم على ركيـزتين همـا. الديمقراطية المباشرة والإدارة الذاتية، وقد تبين لنا كيف أن هاتين الركيزتين مفتقدتان فى ظل النظام الرأسمالى، ونتبين الآن، ما هو موقف الماركسية منهما.

المبحث الأول
الماركسية والديمقراطية المباشرة

تعد الديمقراطية المباشرة نقيض الديمقراطية النيابية التى ازدهرت فى كنف الدولة البرجوازية. وقد وجّه الكتاب الماركسيون نقداً عنيفاً للنظام السياسى البرجوازى بما فى ذلك نظام التمثيل النيابى الذى يقوم عليه البناء السياسى البرجوازى. ومع ذلك تبنت الأيديولوجية الماركسية والتنظيمات السياسية التى رفعت لواءها أسلوب التمثيل النيابى كوسيلة فنية لنظامها السياسى وإن مزجته ببعض أساليب الديمقراطية المباشرة على نحو ما نبين.

المطلب الأول
الماركسية والتمثيل النيابى

منذ منتصف القرن الماضى شغلت مسألة التمثيل النيابى فى ظل النظام الاشتراكى اهتمام الأوساط الاشتراكية وتمت مناقشتها فى الصحافة الاشتراكية وفى المؤتمرات العمالية. وكانت تعد أحد علامات التمييز بين الحركات الاشتراكية المختلفة. وكان لهذه المسألة انعكاسها على نشاط المنظمات الاشتراكية تبعاً لأخذها بالنشاط البرلمانى أو رفضها له[1]

وتناول ماركس فى مؤلفه «الأيديولوجية الألمانية مفهوم التمثيل Vorstellung. وطبقاً لماركس تجد كل طبقة سائدة جديدة نفسها مضطرة لأن تقدم مصلحتها بوصفها ممثلة للمصلحة المشتركة لكل أعضاء الجماعة. وقد كان هذا مسلك البرجوازية فى مرحلة نضالها الثورى ضد الإقطاع قبل أن تنمى هذه المصلحة كمصلحة خاصة بها[2].

وترتيباً على هذا النظر، يكون كل بنيان سياسى وكل حكومة «تمثيلاً لطبقة. وفى الدول البرجوازية يمثل النواب مصالح البرجوازية سواء كانوا مدركين لذلك أو غير مدركين، وبغض النظر عن أصلهم الاجتماعى.

ويضفى ماركس بعداً وجودياً على مفهوم التمثيل[3]. ويذكر على سبيل المثال أن «صانع الأحذية بالقدر الذى يشبع فيه حاجة اجتماعية يعد ممثلاً لى أى تحديد لكينونتى une détermination de mon être، مثلما يكون كل شخص ممثلاً للآخر. فهو ممثل ليس بوساطة شىء آخر يمثله، ولكن من خلال كينونته وما يفعله».

---

(1) راجع: Mieuwenhuis (Domela): Parlementarisme et Marxisme op. cit. p. 48.

(2) راجع: **Lefebre** (Henri): de l'état. T. II - les contradictions de l'état moderne, éd. 10/18, 1978, p. 112.

(3) Turpin. op. cit Tome II p. 27.

ويـرى ماركس أن هـذا الطابـع «الوجـودى» للتمثيل الـديمقراطى الحقيقى مفتقد فى النظام الليبرالى، لأنه لا يمكن بلوغه إلاّ بإلغاء التمييز البرجوازى بين الدولة والمجتمع، وبالتالى الطابع القانونى المحض لعلاقة التمثيل التقليدية.

ويبسط الفقيه الماركسى ماركو هذا النظر، فيقول: إن الفصل بين الدولة والمجتمع يكرس فى الـواقع دائـرة «المجال الخـاص» أى عدم المساواة الأساسية بين الأجير وحـائز رأس المـال ومعها عـدم المساواة السياسية الفعلية الناشئة عنها. وبذلك يضاف إلى الاستلاب الاقتصادى لـلأجير السيـطرة السياسيـة للطبقة السـائدة اقتصـادياً والتى تكفـل لهـا الاستمرار[1].

ويضيف فقيه ماركسى آخر «كوتوك»[2] أن كبار مفكرى القرن الثامن عشر حين طرحوا أفكارهم حول السيادة الشعبية إنما افترضوا تحقيقها فى إطار الحفاظ على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، ولذلك فقد قصروا سيادة الشعب على الدائرة السياسية وحدها فى حين أن من يملك وسائل الإنتاج هو صاحب السيادة الحقيقى.

ويستطرد لينين فى مؤلفه عن «الأوهام الدستورية» أنـه «إذا كانت السلطة السياسية تمارسها طبقة فى الدولة تتلاقى مصالحها مع مصالـح الأغلبية فإنه يكون فى الإمكان إدارة الشؤون العامة بكيفية مطابقة لإرادة الأغلبية. ولكن إذا كانت السلطة السياسية قاربها طبقة تختلف مصالحها عن مصالح الأغلبية، تصبح إدارة الشؤون العامة خدعة حتماً، ويتم سحق تلك الأغلبية... وأن جمهورية برجوازية تقدم مئات وآلاف الأمثلة على

---

(1) راجع: Turpin - op. cit. Tome II p. 29 - 30.

(2) راجع: **Kotok** (Viktor): orientation générale du développement de la représentation du peuple dans les pays socialistes. in problème de la représentation, actes du colloque de jablonna.

ذلك. ومن ثم فإن مربط الفرس من الناحية الماركسية والمادية، وليس من الناحية الشكلية والقانونية، هو تعرية هذا التعارض فى المصالح. والنضال ضد كل محاولة برجوازية لخداع الجماهير. ...».

ويخلص لينين إلى القول بأن «البرلمانات البرجوازيـة حتى بالنسبة لأكثر الجمهوريات الرأسمالية الديمقراطية، لا تشكل معقد آمال الفقراء الذين لا يرون فيها مؤسسات تخصهم وتمثلهم».

على الوجه المتقدم، توجه الماركسية نقدها للفصل البرجوازى بين الدولة والمجتمع، وتسعى لتحقيق ما يسميه الكاتب الفرنسى آرون «المزج بين المجتمع والدولة». فإذا كانت الدولة فى ظل الأنظمة الليبرالية هى «جماعة المواطنين» ولا تعد البتة جماعة رجال الصناعة والتجارة والحرفيين حيث يتم استبعادهم من خارج الجماعة السياسية كل الحتميات الاجتماعية والمصالح الخاصة، إلاّ أن الماركسية ترى عكس ذلك، وتطالب بحرية حقيقية قوامها اعطاء الأولوية لكل ما يهم الإنسان فى عمله وليس فقط ما يهم الإنسان بصفته مواطناً. ومن ثم، لا تكون هناك علاقات سياسية خاصة، وتصبح الدولة نتاج البيئة الاجتماعية الاقتصادية، أى هيئة تستخدمها طبقة لاضطهاد طبقة أخرى.

وترتيباً على هذا النقد للفصل بين الدولة والمجتمع، توجه الماركسية انتقادات رئيسية إلى الديمقراطية النيابية التقليدية.

النقد الماركسى للديمقراطية النيابية التقليدية: [1]

يمكن تصنيف هذه الانتقادات فى ثلاثة انتقادات رئيسية تتحصل فى الآتى:

---

(1) راجع: Weber (Henri): représentation et révolution, op. cit. pp. 38 et s.

1 ـ التخلى عن السلطة:

يستند هذا النقد إلى أن الديمقراطية النيابية البرجوازية تقوم على نوع من تفويض السلطة هو فى حقيقته «تخلى عن السلطة». وتكون جذور هذه الديمقراطية فى الدوائر المحلية التى لا تعدو أن تكون تجمعات اسمية وتحكمية تجمع بين أفراد لا تربط بينهم أية ممارسة مشتركة فيكـونون بالتالى غير قادرين على ممارسة أية رقابة جماعية على ممثليهم.

وتلافياً لهذا النقد، يقال إن الأمر لا يتطلب العدول عن التمثيل أو تفويض السلطة لصالح «ديمقراطية مباشرة» يمارسها الشعب فى المؤتمر، وإنما الأمر يقتضى العمل على ألّا يتحول تفويض السلطة إلى تخلى عنها. ووسيلة ذلك تكون بإرساء «مبدأ رقابة الناخبين لنوابهم مع تقرير جـزاء العزل». وحتى تتسنى ممارسة هذا الحق فعلاً، فلا يكون شكلياً محضاً يرى أنصار هذا النظر أن يكون التمثيل مغروساً فى تجمعات حقيقية مثل تجمعات العمل فى المنشآت أو المعسكرات أو الجامعات أو تجمعات الجوار مثل الأحياء والبلدة بحيث تظل جماعة الناخبين قائمة حتى بعد الانتخابات ولا تتلاشى فى التجمعات المختلفـة التى ينتمى إليها كـل ناخب، وإنما تتطابق مع جماعة حيّة وعاملة تمارس تأثيرها على مسلك المنتخبين وتعزلهم متى فقدوا ثقتها.

يضاف إلى ما تقدم، الأخذ بمبدأ عدم جواز الجمع بين صفات التمثيـل، وتطبيق قـاعدة التجـديد الـدورى والحد من أجـر المـوظفين المنتخبين بحيث يتم «انتزاع طابع الاحتراف المهنى عن السياسة» الذى هو شرط لاستعادة المجتمع ملكية السلطة على أن يتم توفير مستوى التكوين والثقافة بما يسمح لأكبر قدر من المواطنين من ممارسة الوظائف الانتخابية المختلفة مع السهر على أن يتعاقب أكبر عدد ممكن من المواطنين على مزاولة السلطة بالفعل.

2 ـ الديمقراطية النيابية تؤكد «نزع الملكية السياسية من المجتمع المدنى لصالح الدولة»

يقوم هذا النقد على أن الديمقراطية النيابية تفرز ما يمكن وصفه بـ«نزع ملكية السياسة من المجتمع المدنى لصالح الدولة»، ويحتفظ بالسياسة نشاطاً منفصلاً تمارسه «الطبقة السياسية» المشكلة من الساسة المحترفين.

وهذا الفصل للمجتمع السياسى الذى تستقطبه الدولة يصاحبه تخصص من هيئة من الزعماء المحترفين، ويكون ذلك أحد الأشكال الرئيسية التى تتم بها سيطرة الطبقة ورقابة الدولة من خلال نخبة سياسية.

3 ـ الديمقراطية النيابية تتستر على عدم المساواة بين الطبقات فى مواجهة السلطة:

تؤكد الماركسية أنه فى المجتمعات الطبقية تتدثر الديمقراطية النيابية فى كل مرة طابعاً طبقياً محدداً. وينطبق ذلك منذ ديمقراطية أثينا التى كانت ديمقراطية للأحرار ودكتاتورية بالنسبة للعبيد، كما أن الديمقراطية البرجوازية هى ديمقراطية الرأسماليين ودكتاتورية بالنسبة لغيرهم من الطبقات. وهكذا تكون الديمقراطية فى آن واحد دكتاتورية بالمعنى الواسع بالنسبة للطبقات المستبعدة رسمياً أو عملاً من السلطة.

وقد عرّف ماركس فى مؤلفه «الثامن عشر من بروميز» الجمهورية البرلمانية بأنها الشكل السياسى الخاص لسيطرة البرجوازية. وذكر أنه تحت هذا الشكل فقط يمكن للقطاعين الكبيرين للبرجوازية أن يتحدا، وبالتالى أن يستبدلا سيطرة طبقتهما على سيطرة قطاع مميز لهذه الطبقة. وإذا كان البرلمان هو المكان الذى يتأسس فيه نظام الأحزاب بالمعنى التقليدى لهذا المصطلح، فإنه بذوره المكان الذى يؤسس حزب البرجوازية

بالمعنى الماركسى أى الذى يسمح للبرجوازية أن تتكون بوصفها طبقة لذاتها[1].

ويستطرد المفكرون الماركسيون ويوضحون أن الزيادة العددية للطبقة العمالية وثقلها الاقتصادى والاجتماعى وقدرتها على التنظيم كانت من العوامل التى كفلت لها النصر فى معاركها من أجل توسيع الحقوق والحريات السياسية لكل المواطنين بالرغم من المقاومة الضارية من جانب البرجوازية. وإزاء حجم المعارك الديمقراطية للعاملين واحتمالات الثورة الاجتماعية التى كان يمكن أن يفجرها استبعادهم من المجتمع السياسى، فقد أقامت الأنظمة البرجوازية الغربية، الواحدة تلو الأخرى، نظاماً مؤسساً للسيطرة السياسية. ودارت اللعبة النيابية البرجوازية على تقرير تنازلات للطبقة العمالية بحيث أصبح لها ممثلوها فى قلب المجلس النيابى وصاحب ذلك التدخل لإحباط تأثير اللعبة الانتخابية عن طريق التلاعب فى تحديد الدوائر الانتخابية وأساليب الانتخابات وغير ذلك من الوسائل من خلال «أجهزة الهيمنة» على حد تعبير جرامشى، ويقصد بها الأجهزة التى تكون مهمتها الأساسية خلق رضاء عام وقبول عام بالوضع السياسى القائم.

فالبرجوازية بوصفها طبقة صاعدة أفرزها أسلوب إنتاج فى أوج ازدهاره، فطنت إلى أنها ليست فى حاجة إلى اللجوء إلى القوة السافرة لحماية سلطتها، وأنها تحوز الوسائل السلمية للفوز بالقبول بسلطتها، وأن الاقتراع العام خير وسيلة لتحقيق هذا الهدف طالما أتقنت البرجوازية اللعبة النيابية، وغرست فى الجماهير قناعتها بعدالة النظام النيابى وحكمته، خاصة وأن النظام البرلمانى المبنى على تفويض السلطة يتيح استقلالاً واسعاً للنواب حيال ناخبيهم، ويسمح باللجوء إلى الحلول الوسط تحت قبة البرلمان فيما بين أعضاء الطبقة السياسية.

---

(1) راجع: **Séverac** (pierre): parlementarisme, in dictionnaire critique du marxisme op. cit. p. 664.

ويخلص ماركس، ولينين من بعده، إلى القول بأن الديمقراطية النيابية البرجوازية حين تسدل قناعاً على عدم المساواة بين الطبقات والأفراد تجاه السلطة إنما تعمل على كفالة سيطرة الأكثر قوة. وتهدف أساليبها ومؤسساتها إلى كفالة سيطرة أقلية متميزة فى ظل أكذوبة السيادة الشعبية.

ويلاحظ المفكر الماركسى فيبر أن هذا «الأسلوب الديمقراطى» للسيطرة الطبقية يفترض كأساس مادى تحسيناً مطرداً فى ظروف معيشة الجماهير الشعبية، وإلّا يضحى «إنتاج الرضاء العام بالسلطة البرجوازية» أمراً عسيراً. وتفسر هذه القاعدة كيف أن النظام البرجوازى ينتكس فى أوقات الأزمات الاقتصادية الممتدة على نحو ما حدث فى العشرينات والأربعينات من هذا القرن فضلاً عن أن تصدير نظام الحكم النيابى البرجوازى إلى بلاد العالم الثالث، وبالذات تلك التى تشكو تخلفاً فى أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية، يبدو أمراً عسيراً.

ويتأكد هذا النظر من استقراء أحداث التاريخ الحديث. فقد استطاعت الفاشية فى إيطاليا والنازية فى ألمانيا أن تفوز بالسلطة من خلال استغلالها الأزمة الاقتصادية الطاحنة التى عاشتها شعوبها فى العشرينات من هذاالقرن. ففى الانتخابات الإيطالية لعام 1919 لم يحصل موسولينى سوى على 4000 صوتاً مقابل 180,000 صوتاً حصل عليها منافسه، ومع ذلك فقد تمكن من الفوز بالسلطة فى عام 1922 بفضل الدعم المادى الذى قدمته له الأوساط المالية.

ومن المعلوم أن استيلاء هتلر على السلطة تحقق بتمويل من رجال الصناعة الألمان أيضاً، كما أن الشرطة تركت هتلر يتخلص من اليسار ويسحقه[1].

---

(1) راجع: **Théo: lénine et les élections, in les anarchistes et les élections, volonté anarchiste, N⁰ 3, p. 25.**

ومن جانب آخر، إن إلقاء نظرة على دول العالم الثالث تدل على أن الأنظمة البرجوازية القائمة فيها تلجأ إلى أساليب أكثر عنفاً لاستتباب حكمها من تلك التى تستخدمها الأنظمة البرجوازية فى أوروبا مثلاً... ويكفى فى هذا الصدد الإشارة إلى أنظمة الحكم العميلة فى أمريكا اللاتينية أو فى آسيا ومقارنتها بأنظمة الحكم فى فرنسا أو سويسرا.

ترتب الماركسية على التحليل المتقدم رفضها للنظام النيابى البرجوازى بوصفه نظاماً يجعل من المؤسسات النيابية ذات الطابع الليبرالى جزءاً من واجهة ترمى إلى التستر على الطبيعة الحقيقية للصراعات الطبقية، وتخفى عن العاملين إدراك حقيقة أن أى تقدم أساسى لظروف معيشتهم لا يكون إلا عن طريق الثورة فحسب[1].

وقد تردد هذا النظر خلال السجال الذى دار فى عام 1963 بين الحزب الشيوعى الصينى وبين تولياتى زعيم الحزب الشيوعى الإيطالى[2]. فقد طرح الحزب الصينى تساؤلاً حول « ما إذا كان فى الإمكان أن تصبح الطبقة العمالية طبقة سائدة اعتماداً على الأصوات الانتخابية فقط؟ أجاب الحزب، بأن التاريخ لم يشهد أى طبقة مضطهدة تصبح طبقة سائدة عن طريق الانتخابات. وأن البرجوازى يمتدح الديمقراطية البرلمانية والنظام الانتخابى ولكن لا يوجد بلد استطاعت البرجوازية فيه أن تحل محل سادة الإقطاع نتيجة أصوات كسبتها فى الانتخابات. ومن هنا كان حديث لينين عن « الأوهام الدستورية » التى يزخر بها المجتمع البرجوازى والتى يتعين رفع القناع عنها وإجراء القطيعة معها. وقد عرّف لينين هذه الأوهام بأنها « الخطأ السياسى الذى بموجبه يعتقد الناس فى وجود نظام طبيعى قانونى منظم وشرعى أى « دستورى » بينما هو غير موجود فى الحقيقة. ويأتى مبدأ التمثيل السياسى فى طليعة هذه الأوهام الدستورية[3].

(1) راجع: **Turpin,** op. cit. Tome II p. 37.

(2) راجع: **Théo:** op. cit. p. 25.

(3) راجع: **Lénine:** Illusions constitutionnelles, œuvres, T. XXV p. 211 à 226.

ويتبدى هذا الزيف الدستورى من تحليل المجتمع البرجوازى القائم وما يعتمل فى داخله من أوجه عدم المساواة مما لا يقبل معه من الناحية السياسية أن يتم تمثيل الشعب على نحو ما هو كائن، لأنه كما هو كائن يكون موصوماً بكل المثالب التى تشين المجتمع البرجوازى[1].

ومن جانب آخر، ليست البرلمانية البرجوازية بأية حال عامل حرية حقيقية أو وحدة وطنية. فالنواب البرجوازيون لا يمكنهم أن يستخلصوا من مداولاتهم أو تصويتهم أية «مصلحة عامة» مهما كان الاقتراع عاماً، وإنما يظلون دائماً فى خدمة البرجوازية. وبذلك ورغم الشعارات الخادعة. لا يعمل التمثيل السياسى سوى على دعم الانقسامات وعدم المساواة القائمة فى المجتمع البرجوازى نتيجة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، ولا محل لمثل هذا التمثيل فى إطار هدف الوحدة العميقة لمجتمع ينشد الديمقراطية الاشتراكية.[2]

وهكذا نرى أن الفكر الماركسى يرفض «نظرية «الوكالة النيابية» التى تؤكد استقلال النواب وإفلاتهم من الرقابة الشعبية، وذلك لأسباب ثلاثة فهى:

أ - نظرية تشجع استقلال محترفى السياسة ذوى المصالح الذاتية الخاصة.

ب - كما أن الاستقلال الظاهرى الممنوح للنواب يخفي تضامنهم تجاه الطبقة السائدة.

جـ - على فرض وجود اقتراع عام، فإن من شأن الوكالة النيابية الحيلولة دون ممارسة الأحزاب أو الناخبين لرقابتهم على نوابهم.

ويشير لينين إلى أن ماركس فى مؤلفه عن «الحرب الأهلية فى

---

(1) راجع: APTER (David B): the politics of modernization the University of Chicago Press, chicago and london 1965, p. 28.

(2) راجع: Turpin: op. cit. T. II pp. 40 et s.

فرنسا» قد ساق نقداً بروليتاريا حقيقياً وثورياً للنظام البرلمانى، وقد ردّد هذا النقد من بعده حيث كتب «إن البرلمانية بوصفها نظام دولة هى الشكل «الديمقراطى» للسيطرة البرجوازية. فالبرلمانية هى شكل محدد للدولة، ولذلك فإنها لا تصلح على أى وجه بالنسبة للمجتمع الشيوعى الذى لا يعرف طبقة أو صراع طبقى أو سلطة دولة من أى نوع»[1].

ولكن هل معنى هذا، أن الماركسية ـ اللينينية لا تأخذ بالنظام النيابى؟.

النظام الماركسى ـ اللينينى نظام نيابى

من المهم أن نشير إلى أن النقد الذى وجهته الماركسية ـ اللينينية إلى النظام النيابى انصب أساساً على المضمون الطبقى للدولة البرجوازية أكثر منه ضد الأسلوب النيابى لهذه الدولة. فقد تم تصوير النظام النيابى البرجوازى بأنه مجرد انعكاس تنظيمى لسلطة الطبقة البرجوازية بوصفها أداة قمع للطبقات الأخرى. ولذلك، ورغم الشعار الذى رفعه ماركس وإنجلز للمناداة بـ«الإدارة الذاتية الشيوعية» إلاّ أنهما لم يجحدا فكرة التمثيل السياسى سواء فى الحزب أو فى الدولة.

وقد سطّر إنجلز فى المقدمة التى حررها فى عام 1878 لبيان الحزب الشيوعى قوله: «نحن رجال الثورة، نحرز تقدماً أكثر سرعة بالوسائل الشرعية عنها بالوسائل غير الشرعية والثورة». وأضاف فى خطاب سطّره إلى بيكر فى 15 يونيو 1885 أنه «منذ عام 1848 يعد البرلمان الإنجليزى بلا شك الهيئة الأكثر ثورية فى العالم». وسطّر فى مقدمة كتاب ماركس عن الحرب الأهلية فى فرنسا قوله: «إن الاستخدام الفعال للاقتراع العام يشكل أسلوباً جديداً لنضال البروليتاريا». وكان ماركس وإنجلز قد سطرا فى نقد برنامج جوته، أنه من المتعين على الحركة العمالية أن تسهر على توسيع

(1) راجع: **Lénine:** l'année 1920, œuvres complètes, Tomes XXV, Paris 1935, p. 650.

الحقوق الديمقراطية، وأن تطالب فى مواجهة أفول البرلمان لصالح السلطة التنفيذية، بتركيز كل السلطة الرئاسية بين أيدى ممثلى الشعب[1].

على النحو المتقدم، يتبين أن مؤسسا الماركسية، وبالأخص إنجلز، لم يجحدا مناقب النظام النيابى، وينطبق الأمر ذاته بالنسبة للينين.

موقف لينين:

يلاحظ أنه وإن كان لينين يطالب بتغيير مضمون التمثيل السياسى، إلاّ أنه كان يرى الاحتفاظ بالإطار النيابى. فكتب: «لا نستطيع أن نتصور ديمقراطية، ولو كانت ديمقراطية بروليتارية، بدون مؤسسات نيابية. ولكننا نستطيع ويجب أن نتصورها بدون برلمانية». ويضيف «إن وسيلة الخروج من البرلمانية لا تتحصل فى تقويض المؤسسات النيابية ومبدأ الانتخاب، وإنما فى تحويل طواحين الكلام المتمثلة فى المؤسسات النيابية إلى جمعيات عاملة»[2].

وكان لينين يرى أنه «حين تكون شروط الثورة متخلفة، فإن وجود برلمان أو حتى مسحة برلمان يمكن أن يصبح المركز الرئيسى للاضطراب طوال الفترة التى لا يمكن القيام فيها بثورة». وعارض لينين فى عام 1905 و 1909 الرأى القائل بمقاطعة انتخابات الدولة الروسية أى البرلمان. وكان شعاره أنه طالما دعى البرلمان للانعقاد، نحن لا نستطيع أن نتجاهله». على أنه من المتعين، عند لينين، أن يعتمد النضال البرلمانى على النضال الثورى للجماهير خارج البرلمان.

---

(1) راجع: **Lavabre** (Marie - claire): suffrage universel, in dictionnaire critique du marxisme, op. cit. p. 844.

(2) راجع: **lénine:** thèses sur l'assemblée constituante, 11 - 12 décembre 1977, œuvres, T XVI, pp 400/401 - **lénine:** projet de décret sur la dissolution de l'assemblée constituante, 6, Janvier 1918, œuvres T XXVI, p. 456 - 458, l'etat et la révolution, op. cit. T XXV p. 459 - et 457.

ويضيف لينين، «إن الاشتراك فى الانتخابات البرلمانية وفى المعارك الانتخابية إلزامى لحزب البروليتاريا الثورى بالضبط من أجل تثقيف الشرائح المختلفة من الطبقةومن أجل توعية وتنوير جماهير الفلاحين غير المثقفين والمضطهدين والأميين فطالما أنكم لا تحوزون من القوة ما يكفى لحلّ البرلمان البرجوازى وسائر المؤسسات الرجعية فأنتم ملزمون بالعمل فى إطار هذه المؤسسات». وصدر عن المؤتمر الثانى فى عام 1920 قرار ينص على أن «النشاط البرلمانى يتحصل بوجه خاص فى استخدام المنبر البرلمانى لأهداف التحريض الثورى والتنديد بألاعيب الخصم والتفاف الجماهير حول بعض المقولات الثورية»[1].

والواقع أن الأقوال المتقدمة التى سطّرها لينين فى مناسبات متعددة ومتنوعة إنما تعكس الحوار الذى دار فى داخل الحركة العمالية حول مغزى البرلمانية وأهدافها.

مغزى البرلمانية:

فمصطلح البرلمانية يستخدم فى أدب الحركة العمالية للدلالة على النظام البرلمانى، وبالأخص استخدام الحركة العمالية للتمثيل النيابى. وكان ماركس قد سطّر فى الثامن عشر من بروميير قوله: «إن قوة الحزب البروليتارى فى الشارع وقوة البرجوازية الصغيرة فى قلب الجمعية الوطنية ذاتها». ومن هذا القول تم استخلاص وظيفة مزدوجة للبرلمانية البرجوازية:

أ - **وظيفة تاريخية**: عبّرت عنها روزا لوكسمبورج بقولها: «فى حين فقدت البرلمانية كل مضمونها بالنسبة للمجتمع الرأسمالى، فقد أصبحت إحدى الأدوات الأكثر فعالية والأكثر ضرورة فى الصراع الطبقى للطبقة العمالية الصاعدة. إن إحدى المهام الأساسية والأكثر فورية للاشتراكية الديمقراطية، هي إنقاذ البرلمانية البرجوازية أمام البرجوازية وضد

(1) راجع: **Lénine**: œuvres - Année 1920, résolutions du II - congrès page 651.

البرجوازية». فالمسألة بالنسبة للحزب العمالى هى أن يمضى فى تحقيق المهمة التاريخية للبرجوازية، والتى تعجز هى نفسها من تحقيقها نظراً لكونها مضطرة إلى تكثيف الطابع القمعى لسلطة الدولة توخياً لاستمرار سيطرتها.

ب - وظيفة تكتيكية: طبقاً لها، يكون من الجائز توسيع وظيفة تمثيل التناقضات بين أقسام البرجوازية وفرقها إلى تمثيل تناقضات الطبقة. وفى هذا المعنى كتب لينين: «إن الاشتراكية الديمقراطية ترى من البرلمانية (أى الاشتراك فى المجالس النيابية)، إحدى وسائل تعليم وتربية وتنظيم البروليتاريا فى حزب طبقى مستقل، وكإحدى الوسائل للنضال السياسى لتحرير العمال»[1].

وهكذا يتضح أن لينين كان ينظر إلى البرلمان كوسيلة أو أداة لتحقيق أهداف البروليتاريا، وهو جزء لا يتجزأ من الدولة التى يباشر نشاطه فى إطارها. وقد عبّر لينين عن هذا المعنى بقوله: «إن البرلمان البرجوازى، ولو كان الأكثر ديمقراطية فى الجمهورية الأكثر ديمقراطية، فإنه حيث تكون هناك ملكية الرأسماليين وسلطتهم قائمة، هو آلة مخصصة لسحق ملايين العاملين من جانب حفنة من المستغلين. ويتعين على الاشتراكيين المناضلين لتحرير العاملين من الاستغلال استخدام البرلمانات البرجوازية بوصفها منبراً أو قاعدة للدعاية والتحرير **طالما أن نضالنا فى إطار النظام البرجوازى** ».

وقد انحازت الأحزاب الشيوعية فى الثلاثينات إلى البرلمانية، ليس فقط كوسيلة لتمثيل الصراع بين الطبقات، وإنما كوسيلة شرعية للانتقال إلى الاشتراكية[2]. وفى اجتماع رؤساء الأحزاب الشيوعية المنعقد فى موسكو فى نوفمبر 1957 صدر قرار يقضى بأن «تحقيق أغلبية برلمانية قوية

---

(1) راجع: séverac (pierre): parlementarisme - op. cit. pp. 665 et s.

(2) راجع: séverac: op. cit. p. 666.

على أساس جبهة عمالية وشعبية، والتعاون السياسى بين الأحزاب المختلفة والمنظمات الاجتماعية، يمكن أن يصنع من البرلمان أداة للشعب العامل بدلاً من وضعه أداة للطبقة البرجوازية[1].

وملخص القول إن الماركسية ـ اللينينية تقبل بالأسلوب النيابى كأداة لتحرير الطبقة العمالية، وأداة لتشييد بنيانها الدستورى على نحو ما عرضنا عند دراسة مبدأ وحدة السلطة فى الدول الماركسية.

وهذا يقودنا إلى دراسة موقف الماركسية اللينينية من الاقتراع العام لارتباطه بالنظام النيابى.

المطلب الثانى
موقف الماركسية ـ اللينينية من الاقتراع العام [2]

ترتبط نظرة الماركسية إلى الاقتراع العام بالتحليل الماركسى للدولة. وطبقاً لما سطّره ماركس فى مقدمة الحرب الأهلية فى فرنسا أن «الدولة ليست شيئاً آخر خلافاً لجهاز سيطرة طبقة على أخرى وذلك بنفس القدر فى الجمهورية الديمقراطية أو فى الملكية» ويضيف «تعبر الجمهورية البرلمانية عن سيطرة البرجوازية». أما إنجلز، فقد سطّر فى مؤلفه أصل العائلة قوله: «إن الطبقة المالكة تحكم مباشرة من خلال الاقتراع العام»[3].

وفى تحليله لمسألة الاقتراع العام يشير ماركس على أن الاقتراع العام وإن كان يعزّز مجاز الإرادة العامة ويفيد البرجوازية أساساً، إلاّ أنه وبطريقة متناقضة قد تستخدمه الطبقات المقهورة ضد البرجوازية كوسيلة

---

(1) راجع: nieuwenhuis: op. cit. p. 47.

(2) راجع: lavabre (Marie - claire): suffrage universel in dictionnaire critique du marxisme op. cit. p. 844.

(3) راجع: إنجلز: أصل العائلة الخ. المرجع السابق ص 181.

للتعبير عن نفسها[1]. ومن ثم رأى ماركس أن النظام البرلمانى محكوم عليه كنظام اشتراكى وأنه لن يبقى للبرجوازية إلاّ أن تتنكر لمبادئها الذاتية وأن تحطم بنفسها الشرعية التى أصبحت تهددها[2].

فى ضوء التحليل المتقدم لتناقضات الديمقراطية البرلمانية ووظيفة الاقتراع العام، نشأت الفكرة القائلة بأن «على الحركة العمالية أن تشجع إقامة الديمقراطية البرجوازية وذلك بالنضال ضد الحكم المطلق، وأنه يتعين أن يتحول الاقتراع العام من أداة خداع إلى أداة تحرير».

فيذكر إنجلز فى أصل العائلة (1884) ص 181 أن «الاقتراع العام هو مقياس يسمح بقياس درجة نضج الطبقة العمّالية، ولا يمكن أن يكون شيئاً غير ذلك فى الدولة الحالية. وذلك يكفى، لأنه فى اليوم الذى يؤشر فيه مقياس الاقتراع العام إلى أن العاملين قد بلغوا نقطة الغليان، فإنهم سوف يدركون شأنهم شأن الرأسماليين ما يتبقى لهم عمله.

وفى مقدمة سطرها إنجلز فى عام 1895 لمؤلف ماركس عن الحرب الأهلية فى فرنسا، عدّد مزايا الاقتراع العام من حيث إنه يتيح للثوار أن يعرفوا عددهم وأن يقيسوا تقدمهم وأن يواءموا نشاطهم مع علاقات القوة الفعلية، وأن يتصلوا بالجماهير من خلال التحريض الانتخابى، وأخيراً الحصول من المنبر البرلمانى على إمكانية هامة للتعبير العام..

واستخلص إنجلز من حصيلة أحداث الخمسين سنة الماضية ومن تطور الأساليب الحربية التى تشجع النشاط القمعى للبرجوازية، أن البرجوازية أصبحت «أكثر خشية من النشاط الشرعى عنه من النشاط غير الشرعى للحزب العمالى، ومن النجاح فى الانتخابات عنه من النجاح فى الانتفاضات»[3].

---

(1) راجع ماركس: 18 برومير المرجع السابق ص 66.
(2) راجع ماركس: مقدمة الصراع الطبقى فى فرنسا ص 34.
(3) مقدمة إنجلز لمؤلف «الصراع الطبقى فى فرنسا ص 26.

ويشير بعض الكتّاب إلى أن هذا القول من جانب إنجلز يشكل تطوراً خطيراً[1]. فى الفكر الماركسى .

وبرغم ما ينطوى عليه هذا القول من تقدير كبير للاقتراع العام وما يمكن أن يحدثه من تغيير فى النظام السياسى، فإن ذلك يؤكد ما سبق الإشارة إليه من تموّج الخط السياسى الماركسى ـ اللينينى وخضوعه فى الكثير من الأحيان للاعتبارات التكتيكية القائمة. وهذا التموج نصادفه كذلك بالنسبة لموقف الماركسية ـ اللينينية من تطبيق المبدأ النيابى فى إطار الدولة الماركسية.

المطلب الثالث

موقف الماركسية ـ اللينينية من تطبيق المبدأ النيابى فى الدولة البروليتارية

تقدمت الإشارة إلى ندرة كتابات ماركس وإنجلز حول شكل الدولة البروليتارية المراد إقامتها، وإنما نصادف فقرات متناثرة فى بعض المؤلفات، وبالأخص تلك التى تعلق على أحداث ثورية، مثل الحرب الأهلية فى فرنسا، تشير إلى تصور مؤسّسى الماركسية للدولة العمالية الجديدة [2].

ويشير ماركس فى مؤلفه عن الحرب الأهلية فى فرنسا، أن كومونة باريس تقدم صورة مسبقة للاستخدام الاشتراكى للاقتراع العام الذى يمتد دوره ليشمل دمج السلطات فى قلب المجلس النيابى المنتخب، وتقرير قابلية ممثلى الشعب للعزل فى أى وقت.

وهكذا يُطل النظام النيابى والاقتراع العام فى إطار التنظيم السياسى الماركسى، ويراه الفقهاء الماركسيون الأسلوب الذى لا غنى عنه لتحقيق

(1) راجع لافابر: المرجع السابق ص 845.

(2) راجع إنجلز، أصل العائلة والملكية. . . المرجع السابق ص 181.

الديمقراطية الاشتراكية. وفى هذا المعنى يقول الفقيه جوفيتشيك[1] «إن مبدأ الديمقراطية يقتضى توفير أوسع الحقوق والإمكانيات الفعلية للمواطنين للمشاركة فى ممارسة السلطة إلى أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم. ولما كان من غير الممكن تحقيق هذا الهدف فى الدولة المعاصرة عن طريق الديمقراطية المباشرة، فإنه لا غنى أن تكون الديمقراطية النيابية هى مركز الثقل وأن يكون البرلمان هو المحور وأن يحوز أوسع السلطات». ويضيف كوتوك: «لا يمكن أن تحل الديمقراطيةالمباشرة محل ديمقراطية نيابية شعبية لأن الجزء الأكبر من العمل تباشره الهيئات النيابية، ويبدو من المستحيل فى الدول الاشتراكية الكبيرة المطلوب منها أن تُسيِّر يومياً إنتاجاً بالغ التعقيد استبدال الهيئات النيابية بالإدارة الذاتية الشعبية».

ونطالع الرأى ذاته بقلم فقهاء سوفييت، ويذكرون فى مؤلف «الدولة السوفييتية والقانون»، أنه «في البلاد ذات التقاليد الديمقراطية البرلمانية العميقة يكون من غير المستبعد أن تتدثر دكتاتورية البروليتاريا شكل الجمهورية البرلمانية ذات النمو الاشتراكى»، كما تنص برامج العديد من الأحزاب الشيوعية الأوروبية على أن الجمهورية البرلمانية هى شكل ممكن وصحيح للدولة الاشتراكية فى ظروف بلادها.

على أن النظام النيابى يأخذ فى التطبيق الماركسى خصائص معينة، وذلك كما يلى:

خصائص الديمقراطية النيابية الماركسية:

يمكن تحديد هذه الخصائص فيما يلي: طبقاً لما يسوقه الفقهاء الماركسيون: [2]

---

(1) راجع: **Jovicic:** Les organes représentatifs et les organes exécutifs.. cité par Turpin, op. cit. T. II, p. 296.

(2) راجع تيربان، المرجع السابق الجزء الثانى ص 317 والمراجع العديدة المشار إليها.

1 ـ إن مبدأ التمثيل السياسى الماركسى يقوم على «علاقة تمثيل فعلية» بين الناخبين والمنتخبين، أى على وكالة وتفويض صادرين من الناخب إلى نائبه.

2 ـ يسعى التمثيل الماركسى إلى تحقيق متطلبات التمثيل الاجتماعى للشعب الحقيقى، ويحقق بذلك بعداً إضافياً تهمله الديمقراطية البرجوازية وتضفى خصائص التمثيل الماركسى دوراً متميزاً له فى بناء الاشتراكية.

أولاً: التمثيل الماركسى يقيم علاقة تمثيل فعلية:

يفسر الفقهاء الماركسيون هذه الظاهرة بقولهم إن الديمقراطية النيابية الماركسية لا تأخذ بالأسلوب النيابى الليبرالى الذى لا يرتكز على أية ظاهرة تمثيل قانونى، وإنما تجعل من الممثلين مفوضين حقيقيين وتخضعهم على نحو وثيق بالإدارة الشعبية. ويتضح ذلك من أمور ثلاثة:

أ ـ من حيث خصائص عملية الانتخاب أو الإجراءات الانتخابية:

يرى الفقه الماركسى أن إجراءات العملية الانتخابية تكفل هذا التمثيل وتجعل المشاركة الشعبية فيها إلزامية. فينظر إلى الوظيفة الاجتماعية للانتخابات على أنها مرتبطة ارتباطاً عضوياً وبطريقة لا تقبل انفصالاً بالطبيعة السياسية لسلطة الدولة الاشتراكية. ويطلق على المنظمات التى تحوز وحدها صلاحية الترشيح للانتخابات تسمية «كتل» أو «جبهات الوحدة الوطنية» وهى تضم الشيوعيين واللاحزبيين. وتدور النظرة إلى الانتخابات على أنها تكريس للتوافق بين الشعب والسلطة قبل أن تكون مسلكاً سياسياً.

ويرى الفقه الماركسى أن هيئة الناخبين تؤيد بكل قوة مرشحى كتلة الشيوعيين واللاحزبيين ـمما يدل على «الوحدة السياسية العميقة للشعب

السوفييتى». وقد عبرت ديباجة القانون الانتخابى الصادر فى ألمانيا الديمقراطية فى 31 يوليو 1963 المعدل فى 1969 عن هذا المعنى حيث جاء فيها «إن إعداد الانتخابات وسيرها يساعد فى دعم دولتنا وتأكيد الوحدة السياسية والمعنوية للشعب» ويكشف ذلك عن أن هدف الوحدة الوطنية قاسم مشترك عند الماركسيين والليبراليين بوصفه الهدف الأول لنظام التمثيل النيابى.

فاللحظات الحاسمة فى الانتخابات ليست هى عملية التصويت، وإنما يكون التصويت بمثابة التصديق الرسمى للاختيارات التى سبقت الموافقة عليها خلال مشاورات شعبية واسعة تمت من خلال المنظمات الاجتماعية واجتماعات الناخبين التى تتم فيها تلاوة تقارير النواب الذين انتهت مدة ولايتهم.

وهذه المشاورات والاجتماعات هى التى تحقق «الانتخاب الفعلى» ولا يعدو التصويت أن يكون تصديقاً على الترشيح المقترح وقد تسفر المشاورات الشعبية عن تعديلات فى الترشيحات اللرسمية.

وطبقاً لهذا المفهوم الماركسى فإن عملية الانتخاب تسفر عن إبراز الوظيفة السياسية للحركة الانتخابية المتمثلة فى مرحلة انتقاء المرشحين، وهى وظيفة متميزة عن الوظيفة الدستورية والقانونية للانتخابات. وطبقاً لهذه الإجراءات يمتزج التمثيل والديمقراطية. فمن ناحية، يكون المرشحون منتقين من المواطنين بالفعل. ومن ناحية أخرى تكون المسألة محل الاعتبار عند اختيار المرشحين هى كفالة تمثيل ملائم لكل مجموعة اجتماعية. ويقال إن هذا التعدد فى الفئات الاجتماعية لا ينتقص من الوحدة طالما أن الأسس الموضوعية للصراع بين الطبقات قد أزيلت، فتجد كل فئة اجتماعية فى نمو الاشتراكية الوسائل التى تشبع مصالحها الخاصة نسبياً.

وتتضمن قوائم الترشيح، أسماء المرشحين من الحزب ومن غير

الحزب[1] والممثلين للفئات الاجتماعية المختلفة وهى تقدم بذلك، فيما يرى الفقه الماركسى، صورة للوحدة العميقة ولتنوع القوى الاجتماعية والتيارات السياسية التى تسهم فى بناء الاشتراكية، والتى يجد فيها كل نائب مرشحاً قريباً منه اجتماعياً وعقائدياً.

على النحو المتقدم، تسعى الديمقراطية الماركسية إلى حل التناقض اللصيق بكل مبدأ نيابى. فالنواب الوافدون من عملية الانتقاء تلك، قد يتشابهون وناخبيهم أو يختلفون عنهم، إلاّ أنهم فى جميع الأحوال، فيما يقرر الماركسيون يمثلون الفئات التى اختارتهم، ويحوزون من الناحية السياسية، ضميراً اشتراكياً متطوراً. وبذلك توفق العملية الانتخابية بين الوحدة والتنوع، وبين التمثيل الساكن (التشابه وهيئة الناخبين) والدينامى (بناء الاشتراكية)[2] فيتم التوفيق بين هذه العناصر فى إطار العملية الانتخابية التى تجعل من الناخبين مندوبين بالفعل عن موكليهم.

ب - من حيث مركز النواب حيال ناخبيهم:

يسرى مبدأ المركزية الديمقراطية على العلاقة بين النواب وناخبيهم، وبموجبه يتحول «التنوع المبدئى للنواب إلى وحدة عميقة للتمثيل».

طبقاً لمبدأ المركزية الديمقراطية، يكون اختيار أعضاء سلطة الدولة

---

(1) جدير بالذكر أن «اللاحزبيين» les sans - partis لا يشكلون هيئة معارضة للحزب فى الدولة الماركسية، بل إنهم على حد تعبير ستالين شيوعيون مماثلون لأعضاء الحزب ولا يفترقون عنهم إلا فى فارق شكلى هو القيد بسجلات الحزب، وذلك فارق لا يمس ولاءهم للنظام أو ايمانهم بعقائد الماركسية اللينينية راجع:

Staline: les principes des léninisme, éd. sociales, Paris, 1947, p. 78 - **granjon (Daniel):** l'opposition, thèse droit Aixen provence, 1966, p. è!è.

Gorchénine (c): le régime politique de l'U.R.S.S., editions du progrès, moscow, p. 41.

(2) راجع: تيربان، المرجع السابق الجزء الثانى ص322.

بالانتخاب مع إلزامهم بأن يقدموا كشف حساب عن نشاطهم إلى ناخبيهم، ويكون للناخبين سلطة عزلهم. ويراعى أن تكون مدة النيابة قصيرة، وأن يكون تجديد فترة النيابة خاضعاً لضوابط تحول دون الاحتراف السياسى.

وتفيد الإحصاءات بكثرة الأشخاص المنتخبين سواء نتيجة قصر مدة النيابة أو إعمالاً لمبدأ التجديد الدورى. فمن الملاحظ أنه فى انتخابات السوفييتات مثلاً، يسفر كل انتخاب عن تجديد نواب معظم السوفييتات بنسبة تتراوح بين 35 إلى 70%.

وتنص الدساتير الماركسية على تبعية النواب لناخبيهم وعن قيام العلاقة بينهم على أساس الوكالة الإلزامية. من ذلك نص المادة 102 المستحدث فى الدستور السوفيتى لعام 1977 والذى جاء فيه: «الناخبون يعطون وكالة إلى ممثليهم، وتفحص سوفييتات نواب الشعب المعنية وكالات الناخبين، وتأخذها فى الاعتبار عند إعداد خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية ووضع الميزانية وتنظم تنفيذ هذه الوكالات وتحيط المواطنين علماً بإنجازها». كما نصت المادة 107 على أن «النائب ملزم بأن يقدم حساباً عن نشاطه ونشاط السوفييت إلى الناخبين، وكذلك إلى التجمعات والمنظمات الاجتماعية التى زكت ترشيحه للانتخابات. ويجوز فى أى وقت عزل النائب الذى فقد ثقة ناخبيه بقرار يصدر بأغلبية الناخبين طبقاً للإجراءات المقررة قانوناً».

ويلاحظ فى شأن هذا النص أن التزام النائب تقديم الحساب لا يخاطب ناخبيه فحسب، بل المنظمات الاجتماعية التى ساهمت فى اختياره. وهو نص مستحدث فى الدستور السوفييتى لم يرد فى المشروع التمهيدى[1].

وفى الاتحاد السوفييتى ينظم القانون الصادر فى 20 سبتمبر 1972

---

(1) راجع: **Lavigne,** (pierre et Marie): op. cit p. 142.

بشأن مركز النواب الإجراءات المتعلقة بالعلاقات بين الناخبين والنواب[1]. وتفيد الإحصاءات الرسمية بأنه خلال السبعينات تم عزل نحو أربعة آلاف مندوب فى السوفيتيات المحلية، وفى عام 1976 وحده تم عزل 489 نائباً من مجموع النواب البالغ عددهم مليون وخمسمائة ألف نائباً. وغنى عن البيان أن تقرير إمكانية عزل النواب من ناخبيهم تؤكد تبعية النواب لموكليهم والأخذ بمفهوم الوكالة الإلزامية التى تتحصل مهمة المنتخب بموجبها فى أن يضع فى الشكل القانونى المطالب التى ينشدها المواطنون[2]..

ويرى بعض الفقه الماركسى، أن «هذه الوكالة «وكالة إلزامية مفيدة» بموجبها يكون كل نائب مقيداً بوكالة ناخبيه دون أن تكون هيئة النواب بصفتها تلك تابعة للناخبين، اللهم إذا أعطت غالبية الناخبين نفس الوكالة إلى جميع المنتخبين».

ويفضل البعض اعتبار الوكالة صادرة من هيئة الناخبين أو الحزب وليس من الناخبين. بينما يذهب فريق آخر إلى أنه لا محل لمقارنة علاقة النائب بناخبيه فى ظل الأنظمة الماركسية بتلك القائمة فى ظل الأنظمة الليبرالية. ويرون أنها علاقة لا تنتمى إلى مفهوم «الوكالة الحرة» التى تأبى التحديد القانونى لواجب تقديم الحساب إلى الناخبين وقابليتهم للعزل، كما أنها ليست «وكالة إلزامية» نظراً لندرة استخدام حق العزل فضلاً عن أن التقارير التى يقدمها النواب تتسم عادة بطابع شكلى يثير الشك فى جدية الطابع «الإلزامى» للوكالة الصادرة لهم[3].

وتفريعاً على هذا النظر، يرى البعض أن الوكالة الصادرة للنائب الماركسى ليست وكالة نيابية أو إلزامية لأن حق العزل لا يوجد حقيقة. كما

---

(1) راجع: **Lesage:** op. cit. p. 73.

(2) راجع: **Turpin:** op. cit. Tone II. p. 327.

(3) راجع: **Fabre:** Principes républicains, op. cit. p. 217.

أن التوصيات والتوجيهات لا تصدر فقط من الناخبين إلى المنتخبين، بل وكذلك فى الاتجاه العكسى نظراً لأن النواب الماركسيين ينظر إليهم بوصفهم أفضل العناصر من الزاوية الاشتراكية وأن عليهم وظيفة قدوة وتربية يؤدونها للجماهير[1].

وطبقاً للنظر المتقدم، لا يكون النواب مجرد «سعاة بريد» ينقلون إرادة ناخبيهم. وإنما يكون لهم مجال للمبادأة، وهو مجال لا يرتب استقلالهم عن الشعب، إلاّ أنه يتيح لهم توجيهه وإرشاده لمصلحة الاشتراكية.

وهذا الطابع المختلط والمتميز للنيابة الماركسية، يفسره الفقه الماركسى بأنه نابع من الدور المزدوج للنواب. فمن جانب، يتعين عليهم أن يتساووا مع موكليهم من الناحية الاجتماعية، ومن جانب آخر عليهم أن يتفوقوا على ناخبيهم من الناحية الاشتراكية ويعملون على الارتقاء بوعيهم الاشتراكى.

ثانياً: التمثيل الماركسى تمثيل غائى:

يتسم التمثيل الماركسى بأنه تمثيل له غاياته وتكشف هذه الخاصية عن الطبيعة المزدوجة للتمثيل الاشتراكى. فمن جانب، يتعين أن يعكس تشكيل المجالس النيابية التركيب الاجتماعى للمجتمع، ومن جانب آخر، يتعين أن يكون التمثيل الماركسى انعكاساً غير مطابق للمجتمع من زاوية سعيه إلى تحقيق البناء السريع للاشتراكية.

أ- من حيث أن التمثيل الماركسى انعكاس صحيح للمجتمع:

يرى الفقه الماركسى أن الضمان الرئيسى للطابع الديمقراطى والنيابى

---

(1) راجع: Marcou (gérard) système représentatif et démocratie socialiste en république démocratique allemande, T. I. pp. 371 et s.

للمجالس النيابية الماركسية يتحصل فى تركيبها الاجتماعى الذى يتعين أن يقدم «انعكاساً للبناء الاجتماعي للمجتمع» على خلاف الحال ـ بالنسبة للبرلمانات البرجوازية. وتفريعاً على ذلك، يكون العاملون والمثقفون والرجال والنساء وجميع القوميات ممثلة على كافة المستويات. فبالرغم من هدف الوحدة العميقة للاشتراكية، فيشار إلى أنه لئن زالت الطبقات إلا أنه لا تزال توجد فئات اجتماعية متنوعة، ولا تزال المصالح العاجلة للفئات المختلفة من العاملين متباينة بطريقة أساسية. ومن هنا يراعى مطلب تحقيق أصالة التمثيل فى مرحلة إجراء الترشيحات، وينتقى المرشحون من الفئات الاجتماعية المختلفة بحيث يعكس التركيب الاجتماعى للمجلس النيابى تمثيل الفئات الاجتماعية المختلفة[1].

وتفيد الإحصاءات الرسمية بالنسبة للاتحاد السوفييتى مثلاً[2]، أن انتخابات السوفييت الأعلى للاتحاد السوفييتى المنتخب فى 15 يونيو 1974 أسفرت عن فوز 1042 من الرجال و 475 من الإناث وكانت نسبة الشيوعيين 72,3% واللاحزبيين 27,7%، وكان التركيب الاجتماعى السوفييتى يتشكل من 498 عاملاً، و 271 كولخورياً و 112 من الكوادر الاقتصادية و 215 من موظفى الدولة و 258 من موظفى الحزب والمنظمات الاجتماعية و 107 من المعلمين والعاملين بالمجال الصحى و 56 من العسكريين.

ويرتّب الكتاب على تحليل المكونات الاجتماعية للمجالس النيابية الماركسية أن النظام يؤكد تكامل تمثيل القطاعات الإنتاجية المختلفة فى التمثيل السياسى الشامل، بحيث يكون التمثيل الشعبى الاشتراكى «تمثيلاً للمجتمع الاشتراكى فى مكوناته الاجتماعية الأساسية والدائمة، أى لمختلف الطبقات والفئات الاجتماعية المتحالفة فى بناء الاشتراكية، وكذلك للقوى السياسية التى ولدتها. فهو على حد تعبير الفقه الماركسى

(1) راجع تطور التركيب الاجتماعى للسوفييت الأعلى Bourlatski: L'etat moderne et le politique op. cit. pp. 174 et s.

(2) راجع: Gélard: les systèmes politiques des états socialistes, T. I. op. cit. p. 199.

«تمثيل موضوعى للمجتمع» بالمقابلة «للتمثيل الذاتى» الذى تقدمه البرلمانات فى الديمقراطيات الليبرالية»[1].

ويضيف الكتاب الماركسيون، أن مطلب أصالة التمثيل الذى يكفله تكوين المجالس النيابية الاشتراكية له مظهر ثان يكمله بطريقة جدلية وذلك كما يلى:

ب - من حيث أن التمثيل الماركسى انعكاس غير مطابق للمجتمع: [2]
Un reflot déformé de la société

تنبع هذه الخاصية للتمثيل الماركسى من هدف «الوحدة» الذى يشكل أساس المجتمع الماركسى. ويقال شرحاً لذلك، أنه إذا اكتفى التمثيل الشعبى بأن يعكس تماماً وموضوعياً التركيب الاجتماعى والسياسى للمجتمع الاشتراكى فى زمن معين، فإن المسيرة صوب الشيوعية سوف تتوقف. ويكتفى المجتمع بأن يتطلع إلى نفسه من خلال تمثيله بينما المطلوب منه أن يواصل المسيرة إلى الأمام بواسطة «نوابه» الذين ينظر إليهم بوصفهم «الأفضل من زاوية الاشتراكية».

وتأسيساً على هذا النظر، يكون دور التمثيل الشعبى هو أن يقود الجماهير صوب هدف الوحدة الأسمى. وذلك يفسر فى نظر الماركسيين، احتفاظ الحزب الشيوعى بدور قيادى فى مرحلة انتقاء المرشحين للمجالس النيابية. وبهذا المعنى، قيل إن المجالس النيابية تعكس فى تركيبها ليس فقط المجتمع القائم بل وكذلك تغيراته وصيرورته. أو على حد تعبير فقيه ماركسى «إن التمثيل الشعبى الماركسى لا يعكس الوضع الراهن للمجتمع فحسب، لأن كل فئة اجتماعية وكل قطاع يتم تمثيله بأكثر عناصره تقدمية. فممثلو كل طبقة أو فئة اجتماعية ليسوا تعبيراً سلبياً عنها، وإنما هم على

(1)راجع: Draganu: op. cit. p. 74.
(2)راجع: Turpin op. cit. T. II. p. 334.

العكس يرشدونها إلى صيرورتها. وبذلك ينشأ توتر مقصود بين المجتمع الحقيقى وتمثيله السياسى، ويعبر هذا التوتر عن دور النواب تجاه ناخبيهم، فهو دور تحريضى وتنظيمى لمشاركة الناخبين فى تحويل الظروف الاجتماعية لوجودهم[1].

فى ضوء ما تقدم، يتضح أن التمثيل السياسى له دور أساسى هو التعجيل بمسيرة المجتمع صوب الاشتراكية، وعليه أن يوجهه ويرشده بالتنسيق الكامل مع الحزب انطلاقاً من قاعدة المجتمع وتنوعها.

ونتبين الآن إلى أى مدى تحقق المجالس النيابية الماركسية المعانى المتقدمة، ونسوق فى هذا الصدد تجربة السوفييتات بوصفها التجربة الماركسية الرائدة فى هذا المجال.

المطلب الرابع

نظام السوفييتات تجسيد لمفهوم التمثيل الماركسى

أبرز لينين الفارق بين السوفييتات والبرلمانات البرجوازية، ووصف السلطة السوفيتية بأنها «السلطة التى تخول أغلبية الشعب المبادرة والاستقلال، ليس فى انتخاب النواب فحسب، بل فى تسيير أمور الدولة أيضاً. وفى إنجاز الإصلاحات والتغييرات المرجوة»[2].

ومن هنا، عارض لينين الدعوة التى سادت عقب الثورة وردت إلى تحويل أعضاء السوفييتات إلى برلمانيين، ووصفها بأنها «اتجاه برجوازى صغير» يتعين محاربته بوساطة «إشراك جميع أعضاء السوفييتات عملياً فى

---

(1) راجع: Marcou: op. cit. T. I. p. 243.

(2) راجع لينين: قضية من القضايا الجذرية فى الثورية ـ المختارات ـ المجلد الثانى الجزء الأول ص 363 وص 364.

الحكم. . . فهدفنا أن نشرك، بصورة فعلية، جميع الفقراء بلا استثناء فى الحكم. هدفنا أن يؤدى جميع العاملين وظائف الدولة مجاناً[1].

ويؤكد الفقه السوفييتى تحقق هذه الأهداف فى إطار التطبيق السوفييتى، فيشار إلى أن ملايين المواطنين السوفييت يشاركون بطريقة أو بأخرى فى إدارة شؤون الدولة، وعلى سبيل المثال هناك 2,2 مليون رجل وامرأة أعضاء فى المجالس السوفييتية العليا والمحلية، وهناك حوالى 120 مليون شخص سوفييتى لهم حق الانتخاب فى الاتحاد السوفييتى. وهذا يعنى أن هناك نائب واحد لكل 55 شخصاً، يضاف إلى ذلك حوالى 35 مليون شخص يساهمون على سبيل التطوع فى معاونة السوفييتات. . . بحيث يمكن القول بأن مواطناً سوفيتياً من كل عشر مواطنين سوفييت فى المتوسط يشارك فى إدارة الدولة»[2].

وتحت عنوان «من الاشتراكية من أعلى إلى اشتراكية المجالس» كتب جارودى مقالاً فى جريدة ليموند الفرنسية بتاريخ 1975/8/20 جاء فيه «متى تحطمت سلطة الطبقة الحاكمة، فلا يمكن أن تكون الاشتراكية إلاّ اشتراكية مجالس العاملين التى تؤسس عند القاعدة للرقابة والإدارة وتوجيه كل الأنشطة الاجتماعية. وتتبع الهيئات المركزية من هذه المجالس، ويقتصر دورها على التنسيق والإعلام والتربية دون الإدارة أو الاحتواء».

ولكن هل تحققت بالفعل الأمانى الطيبة فى شأن سلطة السوفييتات أو المجالس النيابية الماركسية على اختلاف مسمياتها؟.

يذهب غالبية المحللين لنظام السوفييت إلى التشكيك فى أصالة التمثيل النيابى الذى يتحقق فى إطار الدولة الماركسية أو فى التطبيق

---

(1) راجع لينين: المهام المباشرة أمام السلطة السوفييتية المختارات المجلد الثانى. المرجع السابق ص 286.

Lefbvre: pour connaître la pensée de lénine éd. Bordas, Paris, 1957, p. 312.

(2)راجع: ميشين ص 96 بورلاتسكى ص 176.

السوفييتى بوجه خاص[1]. ويشار فى هذا الصدد إلى أنه طوال حقبة غير قصيرة احتكرت الهيئات التنفيذية للسوفييتات ممارسة الوظيفة الفعلية للمجلس النيابى، وكانت هذه الهيئات التنفيذية ترضخ فى أداء مهمتها لتوجيهات السوفييت الذى يعلوها مرتبة والذى كان بدوره خاضعاً لسيطرة هيئته التنفيذية وذلك حتى نصل إلى قمة القيادة الحزبية. وبات دور السوفييتات مجرد دور استشارى وثانوى، وفقدت بالتالى كل قدرة على الإتيان بمبادرة خلاقة. ويضيف أنصار هذا النظر، أن مما ضاعف تأثير هذه الظاهرة تعقد المشاكل الفنية المطروحة على السوفييتات مما اقتضى تدخلاً متزايداً من الخبراء المحترفين لحلها بدلاً من إسناد هذه المهمة لعناصر شعبية قد تفتقر إلى الخبرة اللازمة. يضاف إلى ذلك أن وسيلة انتخاب نواب السوفييتات تتجرد من المقومات التى تجعلها أسلوباً حقيقياً للتعبير عن إرادة الناخبين بالنظر لقصر حق الترشيح لعضوية مجالس السوفييتات على المنظمات الاجتماعية مثل الحزب الشيوعى والنقابات وغير ذلك من الهيئات الدائرة فى فلك الحزب. وإلى هذا المعنى تشير شروح النظرية العالمية الثالثة أن السوفييتات هى «مجالس شعبية تعكس سيطرة الحزب الشيوعى على الشعب»[2].

وهذه الحقيقة الدستورية هى مفتاح فهم مغزى الديمقراطية ليس فقط فى الاتحاد السوفييتى، بل فى الأنظمة الماركسية بوجه عام، فهى ديمقراطية موجهة تتوخى تحقيق الأهداف التى حددها الحزب الشيوعى

---

(1) راجع : Paillet: (Marc): Marx Contre Marx, la société technobureaucratique éd. Denöel, Paris, 1971, pp. 220 et 221 - Vedel. op. cit. p. 318 - 319.

Lesage: Le soviet suprême depuis le XX congrès du P.C.V.S., in L'U.R.S.S., Tome I, Sirey, Paris, 1962, pp. 73, et 74 Langrod, les formes de participation des masses dans le gouvernement de L'U.R.S.S., in L'U.R.S.S. Tome I. op. cit, op. 114.

(2) شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول ص 47 والسجل القومى مجلد 11 ص 307.

انطلاقاً من تحليله للواقع القائم ويسرى ذلك التحديد على كافة مؤسسات الدولة الماركسية بما فى ذلك المجالس النيابية.

ولكن هل يعنى ما تقدم أن الأنظمة الماركسية لا تأخذ بمبدأ الإسهام الشعبى المباشر فى السلطة.

نجد أن الأنظمة الماركسية تأخذ ببعض أساليب الديمقراطية المباشرة التى تدور فى إطار البنية الدستورية النيابية بصفة أساسية.

مظاهر الديمقراطية فى الأنظمة الماركسية:

إذا أخذنا الدستور السوفييتى نموذجاً لدولة ماركسية، نجده يصنف فى ديباجته المرحلة الراهنة للمجتمع السوفييتى، ويسميه «مجتمع الديمقراطية الحقيقية الذى يكفل نظامه السياسى إدارة فعالة لكل الشؤون الاجتماعية ومشاركة متزايدة النشاط من جانب العاملين فى حياة الدولة، ومزجاً للحقوق والحريات الفعلية للمواطنين مع واجباتهم ومسؤولياتهم تجاه المجتمع». ومع ذلك توضح المادة الثانية من الدستور الشكل النيابى لنظام الحكم، فتنص على أن «كل السلطة فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية ملك للشعب. يمارس الشعب سلطة الدولة بوساطة سوفييتات نواب الشعب التى تشكل القاعدة السياسية للاتحاد السوفييتى. وتكون كافة هيئات الدولة الأخرى خاضعة لرقابة سوفييتات نواب الشعب وملزمة بأن تقدم لها حساباً».

وبهذا يتضح أن الأسلوب النيابى يشكل أساس الممارسة الديمقراطية فى الدولة الماركسية، بالرغم من أن المادة الخامسة من الدستور نصت على بعض أساليب الديمقراطية المباشرة، فقضت بأن «المسائل الأكثر أهمية فى حياة الدولة تُطرح للمناقشة الشعبية وللتصويت الشعبى أيضاً (الاستفتاء)». وبذلك يكون الدستور السوفييتى قد استحدث النص صراحة على أسلوبى الاستفتاء والمناقشة الشعبية العامة للمسائل الحيوية للمجتمع

كمظهر للإسهام الشعبى فى السلطة. أما فى ظل الدستور السابق الصادر فى 1936، فقد وردت الإشارة إلى الاستفتاء فى المادة 149 التى كانت تنص على أن لهيئة رئاسة السوفييت الأعلى إجراء استفتاء شعبى عام بمبادرة منها أو بناء على طلب إحدى الجمهوريات المتحدة».

ومن الملحوظ فى الحياة السياسية السوفييتية كثرة اللجوء إلى المناقشة الشعبية العامة للقضايا الحيوية، ومن ذلك يشار إلى أن نحو 140 مليون شخص أى أربعة أخماس السكان البالغين فى الاتحاد السوفييتى شاركوا فى مناقشة مشروع دستور 1977 وأن المناقشة استمرت نحو أربعة أشهر فى صيف عام 1977، كما أنه طرح مشروع الدستور فى ألمانيا الديمقراطية للمناقشة العلنية وعقد نحو 700,000 اجتماع لمناقشته، مما حدا البعض إلى القول بأن هذه الاجتماعات لا تتوخى إشراك الشعب فى إعداد مشروع الدستور بقدر ما هى تهدف إلى إتاحة الفرصة الكاملة للوقوف على مضمونه[1].

أما بالنسبة للاستفتاء، فلا توجد فى الاتحاد السوفييتى سوابق دستورية أو تشريعية لاستخدام الاستفتاء[2]. وكان الفقيه السوفييتى سافارو من أشد المتحمسين لتوسيع نطاق استخدام الاستفتاء فى الحياة الاقتصادية والسياسية للاتحاد السوفييتى، بوصفه «يمثل السلطة التشريعية العليا، ويثير اهتماماً كبيراً فى الرأى العام، ويسهم فى تعميق الضمير القانونى للمواطنين».

غير أن هذا الاتجاه لم يصادف قبولاً من القيادات المسؤولة واكتفى بالنص عليه فى المادة الخامسة المشار إليها مع الإشارة إلى بعض حالات تطبيقه من ذلك النص فى المادة 137 على جواز اجراء الاستفتاء على قوانين الجمهوريات المتحدة، وفى المادة 115 على عرض مشروع القانون الذى يثير خلافاً بين مجلس السوفييت الأعلى للاستفتاء الشعبى.

---

(1) راجع رونسافالون، المرجع السابق ص 62.

(2) راجع: لافيين، المرجع السابق ص 99 ـ ميشين المرجع السابق ص 98.

ويلاحظ البعض[1] أن برنامج الحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى الصادر فى عام 1961 كان قد أوصى بطرح مشاريع القوانين الأكثر أهمية على الاستفتاء، ومع ذلك لم يعرض مشروع دستور عام 1977 على الاستفتاء. ويعلل البعض هذا المسلك بأنه يعكس الرغبة فى تفادى الكشف عن عدد المعارضين للنظام الذين قد يصوتون ضد مشروع الدستور.

وإلى جانب ما تقدم، يشير الفقه الماركسى إلى الأسلوب التالى من الديمقراطية المباشرة التى تأخذ بها الأنظمة الماركسية[2].

اجتماعات المواطنين:

ويقصد بها اجتماعات المواطنين فى نطاق الوحدة المحلية، سواء كانت الكومونة أو البلدة أو الحى. وتتم فى هذه الاجتماعات مناقشة المسائل المتعلقة بالصالح العام والتقارير المقدمة عن نشاط المجالس الشعبية وأجهزتها التنفيذية ونشاط النواب فى داخل المجالس النيابية.

وقد تعقد هذه الاجتماعات بصورة عفوية، كما قد تعقد بصورة منتظمة ينظمها القانون. ومن أمثلة ذلك القانون الصادر فى المجر رقم 1 عام 1978 الذى نص على جعل اختصاصات جمعيات المواطنين استشارية، ومثاله القانون رقم 69 عام 1967 الصادر فى تشيكوسلوفاكيا. أما القانون البلغارى، فينص على التزام المجالس المحلية بتنظيم اجتماعات للجماهير للوقوف على رأيها بالنسبة للأمور التى تمس الصالح العام، وبالأخص إذا كانت تلك المجالس فى سبيلها لاتخاذ قرارات فى مسائل تمثل أهمية خاصة.

وطبقاً لأسلوب آخر معمولاً به فى بولندا، تمارس اجتماعات المواطنين اختصاصات استشارية فى إطار الدائرة المحلية، على أنه يجوز

(1) راجع: لافيين، المرجع السابق ص 100.

(2) راجع دراجانو: المرجع السابق ص 35 وما بعدها.

للمجلس الشعبى المحلى أن يحيل بعض المسائل التى يختص بالتقرير فى شأنها إلى جمعيات المواطنين للبت فيها.

وطبقاً لأسلوب ثالث معمولاً به فى رومانيا يصدر تشريع يقضى بتشكيل جمعيات المواطنين لمزاولة اختصاصات محددة ودون أن يتوقف ذلك على تدخل من جانب المجالس الشعبية المحلية. فطبقاً للقانون رقم 57 عام 1968 الصادر فى رومانيا تنعقد جمعيات المواطنين مرة واحدة فى السنة على الأقل أو كلما كان ذلك ضرورياً. وتناقش مشروع خطة التنمية الاجتماعية والاقتصادية قبل عرضه على المجلس الشعبى المحلى، كما تتلقى تقارير المجلس الشعبى واللجنة التنفيذية حول الشؤون المتصلة بالوحدة المحلية. ويكون لجمعية المواطنين سلطة البت فى بعض المسائل المتصلة بالأشغال العامة فى دائرة الوحدة.

وتتم خلال اجتماعات المواطنين مساءلة النواب عن نشاطهم فى الجمعيات النيابية وذلك تطبيقاً للالتزام الواقع على النواب بتقديم الحساب إلى ناخبيهم على الأقل مرة فى السنة. (م 121 من دستور بلغاريا، و 2/38 من القانون رقم 1971 1 الصادر فى المجر والقانون رقم 57 لعام 1968 الصادر فى رومانيا).

هذه هى السمات الرئيسية للممارسة المباشرة للشعب لشؤون الحكم ونتبين الآن موقف الماركسية من المقتضى الثانى لديمقراطية سلطة الشعب، ونقصد به الإدارة الذاتية.

المبحث الثانى
الماركسية والإدارة الذاتية

تمهيد:

وضع ماركس شروطاً لازمة لتحقيق الديمقراطية التى حددها هدفاً

لمذهبه. فطالب بإزالة منبع التبعية الاقتصادية والسياسية فى المجتمع أى فى المقام الأول إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج باعتبارها العائق الأساسى الذى يعوق انطلاق الفرد على الصعيد الاقتصادى والسياسى. ونادى ماركس بوجوب مساهمة الفرد فى الحياة السياسية للجماعة بحيث تستوفى الديمقراطية الحقيقية شرائطها ويصبح فى مكنة الأفراد توجيه الإنتاج صوب إشباع حاجاتهم دون سعى وراء جنى الأرباح ويضحى فائض قيمة الإنتاج الاجتماعى ملكاً مشتركاً لجميع المنتجين. ومتى تم ذلك، تكون البروليتاريا كما يقول ماركس قد أنجزت رسالتها فى تحرير الإنسانية جمعاء وفى القضاء على التسلط الطبقى المتمثل فى استئثار طبقة طاغية بملكية أدوات الإنتاج بالتالى تحكمها فى مصائر المنتجين[1].

ولئن أخذ ماركس وإنجلز بالأسلوب النيابى على نحو ما تقدم بيانه، إلا أنهما حثا على مشاركة المواطنين مباشرة فى السلطة بحيث تمارس البروليتاريا السلطة بنفسها دون الاكتفاء بتفويض ممارستها باسمها، ومن هنا كانت إشادة ماركس بتجربة كومونة باريس التى سعت إلى القضاء على جهاز الدولة البيروقراطى[2].

موقف لينين

تردد صدى دعوة ماركس وإنجلز عند لينين، الذى كتب بأن السلطة السوفييتية هى «أول سلطة فى العالم (الثانية على وجه التحديد، إذ أن كومونة باريس بدأت بالشىء ذاته) تشرك الجماهير فى الحكم، وعلى وجه التحديد الجماهير المستغلة»[3]. ثم يطالب لينين بأن «يكون كل فرد

---

(1) راجع: Marx: Misère de la philosophie, éd. sociales, Paris, 1946. p. 135.
Burdeau: Traité, op. cit. T. VI. 1 éd. pp 166 et s. Rubel: Karl Marx. op. cit. p. 64 - Hauriou, droit constitutionnel. op. cit. p. 224.

(2) راجع ماركس، الحرب الأهلية فى فرنسا، المرجع السابق ص 64 إلى ص 67.
Marcuse (Herbert): le Marxisme soviétique, Gallimard, Paris, 1963, pp. 26 et 27.

(3) لينين: الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكى ـ المختارات، المجلد الثالث، الجزء الأول.

بيروقراطياً لبرهة ما دون أن يتمكن أحد من أن يكون بيروقراطياً بصفة دائمة»[1].

ومن الواضح من الأقوال المتقدمة أن الماركسية اللينينية على الأقل من الناحية النظرية، تصادق على الأسس التى قامت على أساسها فلسفة الإدارة الذاتية. وقد نظر ماركس وإنجلز إلى الإدارة الذاتية بوصفها جزءاً لا يتجزأ من تغيير ثورى شامل مبنى على نظام اشتراكى جديد تكون شروطه المسبقة هى استيلاء الطبقة البروليتارية على السلطة واستئصال البرجوازية [2] . . .

ويتحدث برنامج أرفورت عن «الاستقلال الإدارى للشعب فى الدولة والإقليم والكومونة» انتخاب الموظفين والقضاة واستبدال الجيوش الدائمة بالميليشيات والاقتراع العام مع التمثيل النسبى، وتحديد الفصول التشريعية بعامين، وتقرير حق المبادرة والاعتراض للشعب. وغنى عن البيان أن هذا البرنامج، وإن راعى بعض الدروس التى استخلصها ماركس من كومونة باريس، إلا أنه سلك مع ذلك «الطريق البرلمانى صوب الاشتراكية حيث أخذ بنظام الجمعية الوطنية المنتخبة بالاقتراع النسبى لمدة عامين»[3].

ويبدو لينين تجاه مسألة الإدارة الذاتية أكثر قرباً من الفوضويين عن ذى قبل، حيث ذكر فى مؤلفه «الدولة والثورة» الذى سطره فى عام 1917 أن ماركس يتفق مع برودون من حيث مناصرتهما لهدم «آلة الدولة الحالية». ويضيف بأنه إذا كانت الطبقة المستغلة المشكلة من أقلية تحتاج إلى جيش وشرطة، فالحال على خلاف ذلك بالنسبة للشعب الذى يستطيع أن يقمع المستغلين بـ «آلة بالغة البساطة» بل وبدون آلة تقريباً بمجرد تنظيم

---

(1) لينين الدولة والثورة ـ المرجع السابق ص 480 وص 490.

(2) راجع: Supek (Rudi): expériences et problèmes de l'autogestion yougoslave, in l'autogestion un système économique ? op. cit. pp. 66 - 67.

(3) راجع: Martinet: les 5 communismes - op. cit. p. 15.

الجماهير المسلحة. ويسلم لينين بفائدة قيام دولة انتقالية عقب الثورة على أن تبدأ فى التلاشى على الفور». ويشير باتخاذ تدابير فورية لتفادى أى طابع ديمقراطى. فهو يؤكد أنه «بعد أن يفوز العمال بالسلطة السياسية فإنهم سوف يحطمون الجهاز البيروقراطى القديم ويقوضونه حتى أساسه، ويستبدلونه بجهاز جديد يشمل هؤلاء العمال والمواطنين أنفسهم»... على نحو «يكون كل فرد بيروقراطياً لبرهة ما، دون أن يتمكن أحد من أن يكون بيروقراطياً بصفة دائمة »[1]. ورأى لينين أن تلك دروس مستفادة من تجربة كومونة باريس التى أكدت « السيطرة المباشرة والفورية وغير المشروطة للأغلبية »[2].

ليس هناك شك فى أن الكتابات النظرية المتقدمة تنبىء عن النية فى إقامة بنيان ديمقراطى يقوم على التسيير الذاتى بمعناه الشامل والواسع الذى يحتوى كافة مظاهر النشاط فى المجتمع ولكن فى التطبيق الفعلى نلاحظ أن الأحداث سارت خلافاً لما كان متوقعاً، وشيدت أنظمة ماركسية مناقضة للنوايا الطيبة المعلنة. وتتبين ذلك من استعراض تطبيقات الإدارة الذاتية فى بعض الأنظمة الماركسية.

المطلب الأول
تجربة الإدارة الذاتية فى الاتحاد السوفييتى

نشأتها:

ترجع حركة المجالس العمالية Conseillisme إلى أحداث كومونة

(1) راجع لينين الدولة والثورة ص 480 وص 490 وفى المعنى ذاته قضية من القضايا الجذرية فى الثورة، المختارات، المجلد الثانى الجزء الأول ص 363 وص 364 والمؤتمر الأول للدولية الشيوعية، وموضوعات وتقارير عن الديمقراطية البرجوازية ودكتاتورية البروليتاريا المرجع السابق ص 208. والمهام المباشرة أمام السلطة السوفييتية المختارات المجلد الثانى الجزء الثانى ص 286.

(2) راجع: Bourdet (Yvon): Autogestion et spontanéité, in autogestion, déc 1968, p. 85.

باريس التى كانت ساحة لتطبيقاتها الأولى، ثم تبلورت هذه الحركة فى غمار أحداث الثورة الروسية فى عام 1905 حيث تشكل بصورة عفوية «مجلس عمالى» يضم مندوبين يتم اختيارهم بمعرفة الأحياء أو بمعرفة المنشآت. وأدركت المجالس العمالية أبعاد دورها الثورى، فلم تقنع برقابة أو تسيير منشآت خاصة وإنما تطلعت إلى «الإدارة المباشرة» لكل الاقتصاد القومى[1].

وكانت لجان المصانع الروسية قد شكلت «لجنة قومية روسية» تم تحديد وظيفتها على نحو تكون فيه «الرقابة هى مهمة كل لجنة فى كل منشأة على أن تجتمع اللجان بعد ذلك فى كل مدينة لتشكيل اللجنة المركزية لفرع كل صناعة وللتنسيق بين الهيئات الإقليمية». ويلاحظ أنه منذ هذه الفترة، بدأ الشقاق فى قلب الحركة العمالية. فقد تصدى الزعماء النقابيون لهذا الاتجاه، وعبر أحدهم ويدعى لارين Larine عن موقفهم حيث ذكر، أن الرقابة العمالية ليست من شأن عمال فرع الصناعة وحدهم، ذلك أن النقابات تمثل مصالح الطبقة بينما لا تمثل لجان المصانع سوى المصالح الخاصة لمنشآتها، ولذلك فمن المتعين أن تخضع للنقابات.

وتجددت حركة المجالس العمالية تلقائياً خلال أحداث فبراير 1917 فى روسيا، وتشكلت مجالس عمالية تولت، ليس فقط رقابة وإدارة منشآتها، وإنما سعت إلى مواصلة البناء الاجتماعى الجديد انطلاقاً من القاعدة إلى القمة وتولت تصعيد مفوضين عنها على مستوى السوفييتات المحلية والإقليمية والمركزية. وبذلك تعايشت السلطة الاقتصادية للسوفييتات فى الفترة من أكتوبر 1918، مع السلطة السياسية المؤقتة.

وخلال هذه الفترة القصيرة التى أعقبت ثورة اكتوبر تركز نشاط لينين وتروتسكى حول هذه المجالس وأصبحت هيئات سلطة تصدر الأوامر إلى الوحدات المختلفة للمصانع والأحياء والقرى والوحدات العسكرية.

---

(1)راجع أرفون، المرجع السابق ص 39.

ويبدو أن لينين كما يلاحظ مارتيني[1] كان أكثر ثقة فى النقابات منها فى العمال، ولذلك أعد مشروعاً يخول النقابات والمؤتمرات النقابية سلطة الغاء القرارات الصادرة عن الممثلين المنتخبين عن العمال. إلاّ أن هذه المحاولة فشلت نظراً لقوة شوكة المجالس العمالية آنذاك. وعليه فقد صدر فى 14 نوفمبر مرسوم من اللجنة المركزية التنفيذية للسوفييتات يؤكد السلطات الاقتصادية للجان العمالية وشرعية إدارتها للمنشآت. وأذعن لينين، مؤقتاً، للتيار العمالى الجارف، وبدا أنه يساند السوفييتات. وخلال مؤتمر النقابات الذى عقد فى ربيع 1918 عرّف لينين السوفييتات بأنها «كومونات من المنتجين والمستهلكين تحكم نفسها بنفسها».

وخلال المؤتمر السابع للحزب الذى عقد فى الفترة من 6 إلى 8 مارس عام 1918 تم التصديق على أطروحات تقضى بأن تتولى المنظمات العمالية من نقابات ومجالس الورش والمصانع، إدارة الإنتاج الاشتراكى.

وكانت المواقف السابقة مجرد انحناءة اضطرارية أمام حركة ثورية جارفة لم يكن من الميسور احتوائها. ولكن سرعان ما حققت القيادة البلشفية التفافها حول السلطة العمالية الجديدة وتم تدريجياً تجريدها من سلطاتها.

وجاءت هذه السياسة تطبيقاً لما سطره لينين فى «أطروحات أبريل» الشهير التى كان قد دونها أثناء منفاه فى فنلندا، وأفصح فيها عن اتجاهه إلى الحد من الصلاحيات الاقتصادية للبروليتاريا بحيث تقتصر على مجرد رقابة عمالية تسرى على الإنتاج الذى يخضع لإدارة تكنوقراطية تُسيِّر النشاط الاقتصادى بأسره.

وكانت الخطوة الرئيسية الأولى فى هذا الاتجاه صدور مرسوم فى 5 ديسمبر عام 1917 تم بموجبه تحجيم إدارة السوفييتات للحياة الاقتصادية،

---

(1) راجع مارتينيه، المرجع السابق ص 28 وص 29.

وعهد إلى «مجلس أعلى للاقتصاد بالإشراف على المنشآت الصناعية والتنسيق بطريقة آمرة بين أنشطة كل هيئات الإنتاج. ثم صدر فى 28 مايو عام 1918 مرسوم يدرج المنشآت الصناعية فى الملكية الجماعية بدلاً من عمليات الزحف على المصانع التى تمت فى الشهور الأولى للثورة، وبذلك تحولت هذه المنشآت إلى منشآت مؤممة خاضعة لتوجيهات بيروقراطية آمرة».

وتم فى هذه الفترة الحفاظ على البنية الرئاسية للمنشآت. وحافظ المديرون والكوادر الفنية على وظائفهم، وتقاضوا رواتبهم من الدولة. وخلال «مؤتمر مجالس الاقتصاد» الذى عقد فى الفترة من 26 مايو إلى 4 يونيو عام 1919. تم تعيين هيئات إدارة المنشآت بكيفية يكون ثلثها فقط من عمال المنشأة ذات العلاقة، ويعين الثلثان الباقيان بمعرفة الهيئات العليا مثل المجالس الإقليمية أو المجلس الأعلى للاقتصاد. وخلال المؤتمر الثانى الذى عُقد بعد ذلك ببضعة شهور تقرر إسناد إدارة المصانع إلى «مجالس إدارة» بدلاً من «مجالس مصانع».

وفى عام 1920 تم التخلص تدريجياً من «المجالس العمالية» من خلال إسناد مهمة الرقابة التى كانت لا تزال تزاولها إلى جهاز مُعين من قبل الدولة يسمى «التفتيش العمالى والفلاحى».

ولفظت المجالس العمالية أنفاسها الأخيرة خلال المؤتمر العاشر للحزب فى عام 1921 حيث حدث ما سمى بعد ذلك بـ «المعارضة العمالية» التى تزعمها شليا بنيوكوف والكسندرا كولونتاى، فقد طالبا بأن يعهد إلى اللجان العمالية بالمصانع بإدارة الإنتاج الاقتصادى، وأن تحل إدارة جماعية للمصنع بدلاً من الإدارة الفردية. ورفضت هذه الاقتراحات التى رأى فيها تروتسكى ضربة قوية موجهة ضد الدولة الاشتراكية الوليدة. وتأكدت بذلك سيطرة جهاز الدولة البيروقراطى الذى يسخره الحزب الشيوعى الحاكم للسيطرة على المجالات المختلفة للنشاط الاقتصادى والإنتاجى للبلاد.

تفسير الحالة:

وقد أثار هذا التحول الذى طرأ على طبيعة السلطة السوفييتية اهتمام المفكرين. وحاول بعضهم تفسيره فى ضوء مفاهيم الماركسية ـ اللينينية ذاتها. ويشار فى هذا الصدد[1] إلى أن تقدير المصلحة الجماعية يكون بالرجوع لتقدير مصالح البروليتاريا وحاجاتها بوصفها تجسيداً للمجتمع. ومن هنا، نشأ مفهوم «التخطيط» الذى يهيمن على الحياة الاقتصادية فى الدولة الماركسية. فالتخطيط يوضح تعريف الإرادة العامة فى الدولة. وهو نشاط مركزى يحدد به المجتمع مصلحته الجماعية تلبية لأشد حاجاته إلحاحاً، فهو تنظير موضوعى للحياة الاقتصادية. ويستند إلى معرفة الحاجات الاجتماعية المبنية على معرفة قانون نمو المجتمع فى مرحلة معينة من تطوره. وهذه المعرفة هى التى تسمح وحدها بتحديد محاور الخطة. وطبقاً للنظر المتقدم لا يكون سائغاً تصور «الخطة» بوصفها ثمرة مناقشة سياسية علنية، وإنما هى تأكيد لمعرفة موضوعية، وليست تصرفاً إرادياً ذاتياً أى سياسياً. وبذلك تكتسب الخطة صفتها الديمقراطية من غاياتها وليس من عملية إعدادها.

تفريعاً على النظر المتقدم، تكتسب «المشاركة العمالية» مفهوماً محدداً. فمشاركة العاملين فى قرارات المنشأة أو الكومونة تعنى العملية التى يتعين بموجبها على الإدراك الذاتى والجزئى الذى يحوزه الأفراد بالنظر لمركزهم ورغباتهم أن يتواءم مع الإدراك الموضوعى والشامل للحاجات الاجتماعية والتاريخية. ويحل هذا المفهوم الجديد محل «سلطة التقرير» التى تنشدها الإدارة الذاتية الأصيلة. وهذا التمييز الدقيق بين التقرير والمشاركة يكشف إلى أى مدى ينظر إلى المشاركة فى إطار هذه البلاد بوصفها عملية تربوية قبل أى شىء آخر.

وجدير بالذكر أن المفاهيم السابقة لا تزال سائدة. فحين اتجه

---

(1) راجع رونسا فالون، المرجع السابق ص 61.

الاتحـاد السوفييتى إلى تحقيق الإصلاح الاقتصـادى الـذى تـوخـاه فى الستينات، فقد جعل من «مدير المنشأة» المعين من قبل سلطة الدولة محور الإصلاح الجديد ولم يسند هذا الدور إلى المجالس العمالية.

وفى هذا المعنى، ذكر كوسيجين، رئيس الوزراء الراحل، فى تقريره عن «تحسين الإدارة الصناعية» فى سبتمبر عام 1965، أنه مع «توسيع مهام رؤساء المنشآت، فإنه سوف تتصاعد درجة مسؤولياتهم تجاه الحزب وتجاه الدولة. وسوف يقع عليهم وحدهم مسؤولية حلّ مشكلات كانت من قبل تخص السلطـات العليا. إن كوادر الصناعة مسؤولة بالكامل عن المهام التى تعهد الدولة بها إليهم. على أن القيادة الوحيدة يتعين أن يصاحبها أوسع مشاركة من جانب الموظفين بالنسبة لكل المسائل الهامة المتعلقة بحياة المنشأة وبإدارة الإنتاج»[1].

ويوضح عالم الاقتصاد السوفييتى بيرمان معالم الإصلاح الجديد[2]، فيذكر أنه «بموجب هذا الإصلاح تصبح مصالح العاملين حجر الزاوية لكل السياسة الاقتصادية ولنظام الإدارة والتخطيط.... فبينمـا كانت تـوضـح الخطة، فيما مضى، انطلاقاً من اعتبارات الإنتاج، أصبحت طبقاً للتصور الجديد، توضح انطلاقاً من اتجاه الأشخاص إلى توزيع القوى الإنتاجية وليس انطلاقاً من اتجاه السلع إلى الأشخاص. وبتعبير آخر، حين يتم وضع خطة خمسية للمستقبل فى منشأة، يتعين التفكير، ليس فقط، فى استخدام كل آلة. وكل متر مربع من المساحة الإنتاجية، وكل طن من المواد الأولية، ولكن، وبصفة خاصة، بمراعاة إشباع تطلعات العاملين فى كل ورشة وفى كل قطاع». ويستطرد بيرمـان ويذكـر أنه «قبـل الإصلاح الاقتصادى لعام 1965، كان نشاط المنشأة مقرراً فى كل تفاصيله طبقاً للتعليمات الصادرة من فوق وتحصل دور المنشـأة فى التنفيذ فحسب.

(1)راجع: Clauvey (Daniel): Autogestion, éd. seuil, Paris, 1970.

(2) A Birman: La signification de la réforme économique, traduction française dans «U.R.S.S., faits et documents de la vie soviétique», la documentation française, No 9, Mai - Juin 1969.

وكانت الإمكانيات المتاحة للعامل للمشاركة فى الإدارة محدودة نسبياً. أما اليوم وغداً من باب أولى، لا يوجد سبب لجعل العامل أو الموظف بمنأى عن الإدارة». ويصوِّر بيرمان التغيير الذى يقترحه بأنه «أقرب إلى انقلاب سوف يتحقق تدريجياً، بعد أن ظل الموظفون السوفييت طوال عشرات السنين مُلَقَنين أفكاراً رسّخت فيهم الاعتقاد بأن أى مظهر للمبادرة العمالية سوف يرتب كارثة اقتصادية. ومن ثم فإنهم يستخدمون كل قواهم لتعويق هذه المبادرات وشلّها من خلال الأساليب البيروقراطية».

وتعطى الآراء المتقدمة مؤشراً للتطور الذى تحقق بعد ذلك فى ظل دستور عام 1977.

تطور مفاهيم الإدارة الذاتية فى ظل دستور عام 1977:

تضمن دستور 1977 فى مادتيه السابعة والثامنة حكمين هامين فى مجال الإسهام الشعبى فى تسيير شؤون المجتمع والإنتاج.

تنص المادة السابعة من الدستور على أن «الاتحادات المهنية واتحاد الشباب الشيوعى اللينينى للاتحاد السوفييتى، والمنظمات التعاونية وسائر المنظمات الاجتماعية تساهم، طبقاً لأهدافها المنصوص عليها فى لوائحها، فى إدارة شؤون الدولة والمجتمع، وفى تسوية المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية». واستحدثت المادة الثامنة النص على «جماعات العاملين» Collectifs de travailleurs، وتنص على أن «جماعات العاملين تساهم فى مناقشة وتسوية شؤون الدولة والمجتمع وفى تخطيط الإنتاج والنمو الاجتماعى، وفى تكوين الكوادر وتوزيعها، وفى مناقشة وتسوية المشكلات المتعلقة بإدارة المنشآت والإدارات، وتحسين ظروف العمل والمعيشة اليومية، واستخدام الوسائل المخصصة لتنمية الإنتاج وكذلك التدابير الاجتماعية الثقافية والتشجيع المادى».

وتنمى جماعات العاملين الوعى الاشتراكى وتشجع انتشار أساليب

العمل الطليعى وتعزز انضباط العمل وتثقف أعضاءها طبقاً لروح الأخلاق الشيوعية، وتسهر على الارتقاء بوعيهم السياسى وثقافتهم وكفايتهم المهنية».

ويرسى هذان النصان دور «المنظمات الاجتماعية» و«جماعات العاملين» فى المرحلة الراهنة للمجتمع السوفييتى الذى يوصف بأنه «مجتمع اشتراكى متطور».

أ- فبالنسبة للمنظمات الاجتماعية[1]:

من الملحوظ أنه منذ الستينات تأثر بنيان المجتمع السوفييتى بنمو المنظمات الاجتماعية، ويقصد بها «منظمات تطوعية من المواطنين السوفييت قائمة على مبادىء المركزية الديمقراطية والإدارة الذاتية تهدف إلى تنمية مبادراتهم ونشاطهم الموجه نحو بناء الشيوعية».

وتشمل هذه المنظمات تجمعات متنوعة مثل الاتحادات المهنية والنقابات، والقرى الجماعية (الكولخوزات) والمنظمات التعاونية الأخرى، واتحاد الشباب الشيوعى اللينينى (كومسومول) واتحادات الكتاب والفنانين والصحفيين، والجمعيات العلمية والثقافية والرياضية الخ...

والمنظمات الاجتماعية السوفييتية هى منظمات تطوعية بمعنى أن الانضمام إليها اختيارى مع مراعاة أنه لا يجوز للأفراد أن ينشئوا بإرادتهم المنفردة منظمة جماعية، فإنشاء المنظمات الاجتماعية محكوم بضوابط معينة وليس متروكاً لإرادة الأفراد الحرّة، ويقال فى تبرير ذلك أن للمنظمة الاجتماعية رسالة ووظيفة تمارسها على سبيل الاحتكار، تقوم على التوفيق بين المصلحة الشخصية لأعضائها وبين مصلحة المنظمة والمصلحة العامة للمجتمع بأسره.

---

(1) راجع: - **Lavigne:** (Pierre et Marie): Regards sur la constitution de 1977 pp. 36 et s.
Draganu: op. cit. pp.46 et s.

وكان للنشاط النقابى دوره الملحوظ فى إبراز وظيفة المنظمات الاجتماعية فى ظروف الحياة فى الاتحاد السوفييتى وفى ممارسة بعض الوظائف التى كانت منوطة بالجهاز الإدارى للدولة. ففى البدء، كانت النقابات تستمد صفتها القانونية من قانون العمل الصادر فى عام 1922، ثم تقرر اعتباراً من المؤتمر السابع المنعقد فى عام 1928 اشتراك المنظمات النقابية فى أداء بعض الوظائف الإدارية التى كانت تختص بها أجهزة الدولة. وفى عام 1933 تم إلغاء قوميسيرية الشعب للعمل (أى وزارة العمل) وأسندت اختصاصاتها إلى «المنظمة النقابية» التى يرأسها المجلس الفدرالى المركزى للاتحادات المهنية للاتحاد السوفييتى.

ومنذ هذه الفترة بدأ فى التنظيم السياسى القانونى للاتحاد السوفييتى، يبرز مفهوم المنظمة الاجتماعية كخطٍ موازٍ لمفهوم منظمة الدولة. وقصد بالمنظمة الاجتماعية آنذاك، مجموعة من الهيئات تحوط بنية المجتمع السوفييتى وتفلت من مجال التنظيم القانونى والإدارى المحض. واتسمت هذه المنظمات بخاصية أساسية هى التطوع فى الإدارة وممارسة الإدارة الذاتية فى قطاعات محددة من الحياة الجماعية.

وفيما يرى الفقه الماركسى، تفيد ظاهرة نمو المنظمات الاجتماعية الرغبة فى نقل بعض الصلاحيات الإدارية التى كانت تختص بها أجهزة الدولة إلى تجمعات تطوعية من المواطنين. ورئى أنه لا خوف من ذلك بالنظر لكون الحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى يحقق الصلة بين هيئات إدارة الدولة وبين المنظمات الاجتماعية من خلال دوره القيادى فى توجيه المجتمع السوفييتى.

وفى ظل دستور 1936 نصت المادة 126 منه، فى الفصل الخاص بالحقوق والواجبات الأساسية للمواطنين، على حق المواطنين فى التجمع فى داخل المنظمات الاجتماعية بهدف «تنمية المبادرة المنظمة والنشاط السياسى للجماهير الشعبية».

وفى الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الثانية بدأت ظاهرة المنظمات الاجتماعية تنمو فى المجتمع السوفييتى. ففى عام 1947 أنشئت «جمعية الدعاية العلمية والثقافية» Znanie أى المعرفة بمبادرة من رجال الجامعات وكتاب وشخصيات من العالم الثقافى. واعتباراً من عام 1957 أسندت إليها اختصاصات كانت معهودة من قبل إلى وزارة الثقافية، مثل تنظيم المحاضرات بهدف نشر المعارف العلمية. ويلاحظ أن نقل الاختصاصات يصاحبه، كقاعدة عامة، نقل الموارد المادية اللازمة لممارستها.

وخلال فترة الحرب الباردة فى عام 1951 أنشئت جمعية المتطوعين لمساعدة الجيش والطيران والبحرية فى الاتحاد السوفييتى (D.O.S.A.A.F.) وهى جمعية إعداد عسكرى وشبه عسكرى. واعتباراً من عام 1955 أنيط بها كفالة عمليات الإنقاذ فى الأنهار وعلى شواطىء البحار بدلاً من المرفق الحكومى الذى كان يؤدى هذه الوظائف.

وفى هذه الفترة تولت الاتحادات المهنية التى كانت تدير مرافق التأمين الاجتماعى رقابة مدى توافر اشتراطات الأمن فى أماكن العمل واحترام قانون العمل وتسيير منشآت دور الراحة والعطلات للعاملين.

وتعددت مظاهر مشاركة المنظمات الاجتماعية فى نشاط الدولة، منها: مشاركتها فى إعداد بعض اللوائح الإدارية وقرارات مجلس الوزراء للاتحاد المتصلة بالمجالات ذات العلاقة بالمنظمة، كما تزاول المنظمات الاجتماعية نشاطها فى داخل الأجهزة الإدارية للدولة مثل اشتراك اتحاد الشباب فى اجتماعات وزارة التعليم العالى والثانوى الفنى، ولجنة الدولة للإذاعة الصوتية والمرئية بالنسبة لكل ما يتعلق بمسائل تكوين الشباب وتثقيفه.

ويلاحظ بالنسبة لنمو نشاط المنظمات الاجتماعية منذ الستينات

أنه لا يرمى إلى مجرد التنسيق بين أنشطة متوازية للدولة والمنظمة الاجتماعية، وإنما إلى نقل اختصاصات بعض هيئات الدولة إلى المنظمات الاجتماعية الجماهيرية وبوجه خاص الاتحادات المهنية. وأوضح البرنامج الثالث للحزب الشيوعى السوفييتى الصادر فى عام 1961 الهدف من هذه السياسة بأنه يرمى إلى «تنمية إلى أقصى حد الحماس للعمل وتشجيع الأشكال الشيوعية للعمل والارتقاء بنشاط العاملين فى بناء الشيوعية، والسهر على تحسين الشروط المادية لمعيشة الجماهير وإشباع حاجاتها المعنوية المتزايدة». وأعرب البرنامج عن الأمل فى أن يمارس الحد الأقصى من اختصاصات الدولة والإدارة بمعرفة متطوعين بالمجان بدلاً من الموظفين، بحيث «يحل المناضل محل الموظف الدائم». ورئى ضرورة خفض عدد الموظفين الذين يتقاضون رواتب، وأن يتم فى كل انتخاب عادى تجديد نصف عدد القائمين بإدارة المنظمة الاجتماعية بالأقل مع مراعاة عدم تكرار انتخاب قادة المنظمات الاجتماعية أكثر من مرتين متتاليتين كقاعدة عامة.

ويضيف البرنامج الثالث للحزب الشيوعى السوفييتى، أن «الهدف من الخطوات المتقدمة هو التحويل التدريجى للدولة الاشتراكية إلى إدارة ذاتية للمجتمع الشيوعى الذى سوف يوحد السوفييتات ومنظمات الاتحادات المهنية والتعاونيات وسائر منظمات جماهير العاملين، وأن ذلك يعنى تقدماً جديداً للديمقراطية يكفل مشاركة كل أعضاء المجتمع فى إدارة الشؤون العامة».

وجاء نص المادة السابعة من دستور 1977 تكريساً لهذه المعانى. فطبقاً لهذا النص، تكون وظيفة المنظمات الاجتماعية سياسية أساساً. فهى أحد عناصر إدارة شؤون الدولة أسوة بهيئات إدارة الدولة. وغنى عن القول أن المنظمات الاجتماعية شأنها شأن منظمات الدولة الأخرى، تخضع فى نشاطها لقيادة الحزب الشيوعى وتوجيهه طبقاً للمادة السادسة من الدستور.

ب ـ بالنسبة لجماعات العاملين[1] :

استحدث الدستور النص على «جماعات العاملين» وخصص لها مكاناً بارزاً في الفصل الأول منه ضمن أسس الدولة. وتناولها الدستور مباشرة عقب الحزب والمنظمات الاجتماعية.

وكان بريجنيف قد أشار في تقريره إلى دورة السوفيات الأعلى بتاريخ 4 اكتوبر عام 1977 حول «مشروع الدستور» إلى أن عدداً كبيراً من المقترحات تقدم بها المواطنون حول دور جماعات العاملين ومكانتها في المجتمع السوفييتي. وتوخت هذه الاقتراحات النص في الدستور على مهام جماعات العاملين في مجالات تخطيط الإنتاج والنمو الاجتماعي وتكوين الكوادر وتوزيعها وتحسين ظروف العمل والمعيشة بالنسبة للعاملين، والارتقاء بكفايتهم وتكوين موقف شيوعي تجاه العمل...

واستجابة لهذه الاقتراحات وهذا التيار جاء نص المادة الثامنة من الدستور على نحو ما قدمنا، كما ورد النص على جماعات العاملين في نصوص متفرقة من الدستور، من ذلك النص على اختصاصها بالمشاركة في إدارة الموارد الاجتماعية للاستهلاك (م 23 فقرة 2) وحق المواطنين في المشاركة في جماعات العاملين (م 48) وحق الجماعات في أن تقدم مرشحين للانتخابات (م 1/100) والنص على التزام مندوب السوفييت في أن يقدم حساباً إلى جماعات العاملين التي زكّت ترشيحه للانتخابات (م 1/107) وكذلك النص على التزام اللجان التنفيذية للسوفييتات المحلية بأن تقدم حساباً مرة على الأقل في السنة إلى جمعيات جماعات العاملين. ومن جانب آخر، تشارك جماعات العاملين في اختيار المحكمين الشعبيين وفي طلب إقالتهم أو إقالة القضاة (المادتان 19 و 35 من أسس التشريع بشأن التنظيم القضائي في الاتحاد السوفييتي).

---

(1) راجع : Lavigne, op. cit. p. 45.

ويلاحظ أن ظاهرة «جماعات العاملين» المستحدثة، وردت الإشارة إليها للمرة الأولى فى البرنامج الثالث للحزب حيث جاء فيه «سوف يتم تحسين المنشآت الحالية وتحويلها إلى منشآت للمجتمع الشيوعى. ومن خصائص هذه العملية. . . مشاركة واسعة من جماعات العاملين فى إدارة المنشأة وتوسيع الأساليب الشيوعية فى العمل».

وبتاريخ 30 مارس 1971 ذكر بريجنيف فى تقريره إلى المؤتمر الرابع والعشرين للحزب الشيوعى السوفيتى أن تصعيد دور جماعات العاملين بوصفها من الخلايا الأساسية للمجتمع الاشتراكى أمر يحتل مكانة كبيرة فى نمو الديمقراطية الاشتراكية. وصدر عن اللجنة المركزية للحزب الشيوعى السوفيتى مرسوم بتاريخ 28 أغسطس 1974 يلفت النظر إلى أنه «لا يركز الانتباه بصورة كافية إلى واقعة أن جماعات العاملين تصبح مراكز حقيقية لتربية الإنسان الجديد، وتعزيز موقفه تجاه العمل، ودعم الملكية الاشتراكية والعلاقات المعنوية العالية بين الأفراد» وحث المرسوم على «الاعتماد فى حلّ المهام المتعلقة بالإنتاج والتربية على جماعات العاملين بوصفها الخلايا الرئيسية لمجتمعنا، والوصول إلى أن تظهر كل جماعة عاملين بوصفها حاملة لضمير سياسى مرتفع، وتناضل بغير تخاذل ضد مظاهر الجشع والسُكر والتسيب وسائر المظاهر المناهضة للمجتمع».

وفى خطاب ألقاه بريجنيف بمناسبة انتخابات السوفييت الأعلى، فى 13 يونيو 1975، ذكر فيه أنه «كلما نضج مجتمعنا الاشتراكى المتطور، كلما تقدم صوب الطور الأعلى لنموه أى للشيوعية، وكلما تكثف النشاط الاجتماعى للمواطنين ولجماعات العاملين وللشعب فى مجموعه. ومن المتعين دعوة العاملين للمشاركة فى شؤون الدولة بصورة أكثر اتساعاً وأكثر عمقاً».

ولكن ما المقصود بـ «جماعات العاملين»؟

يذكر الفقيه السوفيتى فيتروك N. V. Vitrik فى مؤلف صدر فى عام

1977 أن جماعة العاملين تشمل «أعضاء الجماعة ذاتهم وهيئاتهم مثل الإدارة والوحدة الأساسية للحزب والمنظمات الاجتماعية وهيئات النشاط الجماعى للهواة»[1]. ويدور سؤال آخر حول التركيب العضوى لجماعة العاملين، وما إذا كان لجماعة العاملين هيئة أو أكثر تعبر عنها؟ فيشار إلى أن هناك «جمعية جماعة المواطنين» أو مؤتمرها، كما توجد لجنة الوحدة النقابية الخاصة بالورشة أو المصنع وهى التى تمثل الجماعة فى محادثات إبرام اتفاقات العمل الجماعى بالإضافة إلى الوحدة الأساسية للحزب الشيوعى.

على النحو المتقدم، تتضح معالج جماعة العاملين، فهى ليست منظمة تطوعية متميزة عن المنشأة أو المؤسسة ذات العلاقة، وإنما هى تجسيد للشعب العامل فى الوحدة الإنتاجية التى تعبر عن مواقفها من خلال جمعيتها العامة، أو بطريق التفويض المباشر أو التمثيل من خلال المنظمات الوسيطة مثل اللجنة النقابية أو الوحدة الأساسية للحزب.

وغنى عن القول أن جماعات العاملين بوصفها جزءاً من النظام السياسى تخضع لقيادة الحزب وتوجيهه بوصفه «النواة القائدة» للنظام السياسى ومنه جماعات العاملين.

وقد صدر فى عام 1979 تشريع بشأن «الرقابة الشعبية» يؤكد حق الشعب فى الرقابة بوصفه أحد أشكال الديمقراطية الاشتراكية، ويرى المراقبون أن هذا التشريع تجسيد لدور جماعات العاملين.

ويعلق جانب من الفقه الماركسى[2] آمالاً كبيرة على هذه الجماعات العمالية، ويرون فيها مظهراً للانفتاح صوب الديمقراطية المباشرة فى المنشأة، وأنها مؤشر لتطور بطىء نحو فصل تدريجى بين الدولة وهيئاتها

---

(1) راجع لافيينى: المرجع السابق ص 50.

(2) راجع: Chavrin (R): L'entreprise dans les systèmes socialistes, in recherches internationales, Jan, Mars 1982, p. 43.

فى داخل المنشأة والحزب والنقابة بحيث تستعيد كل هيئة وظائفها الذاتية، ويسفر الوضع عن نوع من «قسمة السلطات» فى قلب المنشأة ذاتها يؤدى إلى توسيع قسط إسهام فئات مختلفة من العاملين فى تقرير مسار الأمور فى داخل المنشأة.

تناولنا فيما تقدم إرهاصات الإدارة الذاتية فى المجتمع السوفييتى حسبما يسوقها المفكرون الماركسيون، وسوف نتبين فى ختام هذا المبحث إلى أى مدى تستجيب ومقتضيات الإدارة الذاتية الديمقراطية. ونعرض الآن لبعض مظاهر الإدارة الذاتية المطبقة فى دول ماركسية أخرى.

المطلب الثانى
نماذج من الإدارة الذاتية فى بعض الدول الماركسية

من ذلك ما يلى :

أسلوب المؤتمر:

تأخذ بعض الأنظمة الماركسية بأسلوب «المؤتمر الذى يجمع العاملين والأخصائيين فى نشاط إنتاجى معين. مثال ذلك ما ينص عليه القانون رقم 31 لسنة 1977 الصادر فى رومانيا بشأن مؤتمر مجالس إدارة الوحدات الزراعية الاشتراكية. وينعقد هذا المؤتمر مرة كل خمس سنوات ويضم عدة ألوف من الخبراء والمزارعين ويناقش القضايا العامة المتعلقة بالسياسة الزراعية للحزب والدولة ويضع برنامج التنمية الزراعية وخطط زيادة إنتاجية المزارع ويحدد الخطوات اللازمة. وطبقاً للقانون المشار إليه أنشىء جهاز دائم لهذا المؤتمر هو المجلس القومى للزراعة ويقوم على أساس التمثيل النيابى. ويكون لهذا المجلس مكتب تنفيذى يشرف على العمل فيما بين أدوار انعقاده ويتابع تنفيذ قراراته.

ويسرى هذا النظام على قطاعات الأنشطة الأخرى، فيوجد مؤتمر

للعاملين فى الصناعة والمبانى والنقل، ومؤتمر للتعليم السياسى والثقافة الاشتراكية الخ...

فيما يتعلق بإدارة المنشآت الإنتاجية: تأخذ مشاركة العاملين فى إدارة منشآتهم عدة صور تندرج تحت وصف الديمقراطية الاقتصادية[1]:

أ - تتمثل الصورة الأولى فى تشكيل جمعيات للعاملين بوصفها هيئات تختص بالفصل فى المسائل الأساسية المتعلقة بالتنظيم الاقتصادى. وفى إطار ذلك تشكل هيئات للإدارة الجماعية برئاسة مدير الوحدة الإنتاجية وتضم مساعديه والخبراء وممثلين عن العاملين. ويعقد على المستوى القومى مؤتمر لمجالس العاملين لمناقشة والبت فى القضايا ذات الأهمية المشتركة بالنسبة لجميع الوحدات الاقتصادية.

ويطبق هذا الأسلوب فى رومانيا بموجب القانون رقم 5 عام 1978.

وتأخذ بولندا بنظام شبيه يسرى على المنشآت الاقتصادية الخاصة بالدولة. فينشأ مؤتمر للإدارة الذاتية العمالية يكون بمثابة الهيئة العليا للإدارة الذاتية. ويضم هذا المؤتمر أعضاء المجلس العمالى الذين ينتخبهم العاملون فى المنشأة وأعضاء مجالس إدارة المنشأة واللجنة التنفيذية للحزب فى المنشأة. ويجوز دعوة ممثلين عن منظمات الشباب والجمعيات العلمية للمشاركة فى أعمال المؤتمر. ويشارك مدير المنشأة فى المؤتمر بحكم منصبه. ويرى الكتاب الماركسيون، **أن الإدارة الذاتية تتحقق فى إطار هذه الصيغة عن طريق التشاور والرقابة واتخاذ القرارات المتعلقة بتسيير المنشأة.**

---

(1) لمزيد من التفصيل حول تطبيقات الإدارة الذاتية فى الدول الماركسية راجع مجلة Auto-gestion et socialisme الأعداد الصادرة فى هذه المسألة: مارس - يونيو 1970 ومارس يونيو 1975 وأبريل 1977 ومارس 1979.

ب - تتمثل الصورة الثانية فى أسلوب المجلس الاقتصادى بدلاً من جمعيات العاملين. وطبقاً لهذا الأسلوب، ينشأ على مستوى المؤسسات الاقتصادية للدولة مجلس اقتصادى يكون بمثابة هيئة للإدارة الجماعية ويشكل من المدير العام ونوابه ومن رؤساء اللجان النقابية الخاصة بهذه المؤسسات ومن ممثل للجنة المركزية للنقابة ذات العلاقة. وينشأ مكتب تنفيذى للمجلس الاقتصادى يختص بتنفيذ قراراته. وإلى جانب ما تقدم، تشكل جمعيات للعاملين على مستوى الوحدة الاقتصادية وتخول صلاحيات إصدار القرارات وإبداء الاقتراحات فى المسائل المتصلة بنشاط الوحدة الاقتصادية. وتأخذ بلغاريا بهذا النظام.

جـ - تتمثل الصورة الثالثة فى إنشاء جمعية عمومية للعاملين على مستوى المنشأة يكون دورها استشارياً ما لم ينص القانون على حقها فى إصدار قرارات بالنسبة لمسائل معينة. وتطبق المجر هذا النظام.

وفضلاً عن الأساليب المتقدمة، يجوز أن يشارك العاملون بصورة غير مباشرة فى إدارة المنشأة وذلك من خلال تنظيم يكفل دوراً هاماً للنقابات العمالية. ومثال ذلك الوضع القائم فى ألمانيا الديمقراطية حيث يشكل مجلس استشارى دائم من ممثلى العمال والكوادر يناط به معاونة مدير المنشأة.

وفى تشيكوسلوفاكيا، تتولى المنظمات الاجتماعية، وعلى الأخص الحركة النقابية الثورية تنظيم مشاركة العاملين فى تسيير الاقتصاد القومى. وباستثناء منشآت المرافق العامة، ينتخب العاملون فى كل منشأة «مجلس للعاملين» يضم عاملين من المنشأة وخبراء وممثلى مصالح إدارية مركزية. ويكون لهذا المجلس الحق فى تعيين المدير وعزله والمشاركة فى إعداد القرارات حول السياسة الاقتصادية البعيدة المدى للمنشأة والاستثمارات وتوزيع الأرباح... وفى حالة قيام خلاف بين المدير والمجلس لا يكون قرار المدير نافذاً إلّا بعد التشاور ثانية مع المجلس.

المطلب الثالث
النموذج السوفييتى

تقييم المشاركة العمالية فى الأنظمة الماركسية:

يستفاد من الدراسات الخاصة بتطبيقات الإدارة الذاتية العمالية فى الأنظمة الماركسية المتقدمة، وبالأخص الاتحاد السوفييتى، أنها لا تزال أقرب إلى معنى المشاركة العمالية فى الإدارة منه إلى مفهوم الإدارة الذاتية الكاملة وذلك لأسباب تتعلق بالبنية السياسية والإدارية والاقتصادية فيها.

فمن حيث البنية السياسية يشار إلى هيمنة ممثلى الحزب الشيوعى والنقابات على جماعات العاملين.

ومن حيث البنية الإدارية للمنشآت، فلا تزال كل منشأة تأخذ بأسلوب وحدة الإدارة بمعنى أن كل منشأة يديرها مدير واحد يُختار بالتعيين ويكون وحده مسؤولاً عن الإدارة أمام رئاسته أو على حد تعبير إدوار مارك «إن مبدأ إسناد الإدارة إلى شخص واحد هو أحد الأسس الجوهرية لتنظيم المنشآت المملوكة للدولة. وذلك يعنى من الناحية العملية أن مدير المنشأة أو أولئك الذين يفوض إليهم سلطاته، هو الذى يعطى تعليمات العمل وينظم الإنتاج. ويتحمل المسؤولية على الصعيد الإدارى والمدنى والجنائى لجملة أنشطة المنشأة. فالمدير هو مفوض الدولة فى المنشأة»[1].

ومن حيث البنية الاقتصادية والتخطيط، يشار إلى أن الهيكل الإنتاجى يقوم على أسلوب التركيز الصناعى الكبير. فالمنشأة تتألف من عدة مشروعات أو منشآت متماثلة ومتناثرة إقليمياً، ولذلك تكون الإدارة الذاتية للمنشأة محدودة المدى تقف عند مستوى الوحدة الإنتاجية

---

(1) راجع: Ghauvey: op. cit. p. 67.

الدنيا، بينما تسود على مستوى المنشأة ككل إدارة ذات طابع تكنوقراطى. ويعزز من تأثير هذه الأوضاع نظام الخطة المركزية المعمول به فى هذه الدول وبالأخص فى الاتحاد السوفييتى حيث تلتزم إدارة كل منشأة الأهداف المحددة لها فى الخطة المركزية دون أن يكون لها أو للعاملين فى المنشأة سلطة تعديلها أو المساس بها.

ولنا عودة إلى هذه «القضية عند مناقشة» أزمة النظرية الماركسية إلاّ أنه من المفيد الإشارة فى هذا الصدد إلى تجربة "الإدارة الذاتية فى يوغوسلافيا. فلئن اندرجت يوغوسلافيا ضمن الدول التى ترفع لواء الماركسية، إلاّ أنها أعلنت منذ فترة مبكرة عن رغبتها فى الاستقلال عن النموذج السوفييتى ورفعت شعار «الإدارة الذاتية» منهاجاً لنظام حكمها، مما يتعين معه أن نتناول هذه التجربة الماركسية بشىء من التفصيل.

المطلب الرابع
تجربة الإدارة الذاتية فى يوغوسلافيا

لمحة تاريخية [1]:

حين وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها كانت يوغوسلافيا دولة نامية تعانى مشكلات اقتصادية واجتماعية حادة. فقد ألحقت بها أحداث الحرب والاحتلال خسائر بشرية ومادية فادحة. ولم تكن يوغوسلافيا تحوز قاعدة عمالية عريضة تستطيع النهوض بحركة التعمير المنشودة. وكان عدد العمال نحو 3610,000 عاملاً من مجموع سكان يقدر بنحو 16 مليون نسمة. وكانت أغلبية السكان من المزارعين الذين بلغت نسبتهم نحو 85%

---

(1) راجع: **Hoptner:** Yugoslavia in crisis 1934 - 1941, columbia University Press, New - York - London, 1962, pp 95 and 96, **Bobrouski (C):** la yougoslavie socialiste, cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, N° 77, librairie Armand colin, Paris, 1956, p. 12.

من مجموع السكان. وكان أكبر مشروع قائم فى البلاد يستخدم عدداً من العاملين لا يزيد على 80 أجيراً. وفى ظل هذه الظروف العسيرة بدأت يوغوسلافيا تسعى لتعويض تخلفها الاقتصادى.

وبدت يوغوسلافيا فى بادىء الأمر متأثرة بالنموذج السوفييتى لتحقيق نموها الاقتصادى وتشييد نظامها السياسى. فقد صدر الدستور اليوغوسلافى لسنة 1946 نسخةً من الدستور السوفييتى الصادر 1936، ونقل عنه الطابع المركزى الصارم الذى اتسم به النظام الستالينى. وتم تأميم وسائل الإنتاج، وتولت هيئات الدولة إدارتها فى إطار خطة مركزية وقيادة إدارية للاقتصاد طبقاً لخطة خمسية وضعت فى عام 1947.

ولما حدث خلاف بين القيادة اليوغوسلافية بزعامة تيتو، والقيادة السوفييتية بزعامة ستالين فى عام 1948، فقد صمم الزعيم اليوغوسلافى على تحقيق الاستقلال الوطنى ليوغوسلافيا طبقاً لشكل جديد من الاشتراكية يغاير اشتراكية الدولة المطبقة فى الاتحاد السوفييتى والدول السائرة فى فلكه، ورفعت القيادة اليوغوسلافية شعار «الإدارة الذاتية» منهاجاً لهذا التطبيق اليوغوسلافى للاشتراكية.

ومن هنا، اتسم التطبيق اليوغوسلافى للإدارة الذاتية بكونه محاولة انتقالية من مرحلة اشتراكية الدولة إلى مرحلة اشتراكية الإدارة الذاتية. وحدث ذلك على خلاف التجربة السوفييتية، التى بدأت، كما قدمنا، بتجربة إدارة ذاتية عمالية عفوية للمنشآت ثم تحولت إلى اشتراكية دولة تُحكم بموجبها هيئات سلطة الدولة والحزب قبضتها على سير كافة الشؤون فيها[1].

وبتاريخ 26 يونيو 1950 ألقى تيتو خطاباً شهيراً أمام الجمعية الوطنية اليوغسلافية، أعلن فيه «ضرورة أن تنتقل البلاد من «اشتراكية الدولة» التى

---

(1) راجع: Arvon: op. cit. pp 61 et 62 - leonhard: op. cit. p. 318.

أثبتت إفلاسها إلى الإدارة الذاتية العمالية التى تعد وحدها تطبيقاً للمثل الأعلى الاشتراكى. وجاء فى هذا الخطاب «إن ثورة اكتوبر أتاحت للدولة أن تُحكم قبضتها على وسائل الإنتاج، ولكن بعد انقضاء 31 عاماً لا تزال هذه الوسائل فى حوزة الدولة. فهل يعد ذلك تطبيقاً لشعار «المصنع للعمال»؟ من الواضح تماماً أن الجواب بالنفى. فالعمال حالياً ليس لهم أدنى نصيب فى إدارة المنشآت، وإنما تدار بمعرفة مديرين تعينهم الدولة أى أنهم موظفون. فليس للعمال سوى إمكانية حق العمل، وذلك لا يرتب اختلافاً كبيراً عن دورهم فى البلاد الرأسمالية. والفارق الوحيد هو أنه لا توجد بطالة فى الاتحاد السوفييتى وحسب. وهكذا لم يحقق القادة السوفييت حتى الساعة الراهنة أحد الأعمال الأكثر تمييزاً لبلد اشتراكى وهو انتقال المصانع وسائر المنشآت الصناعية من أيدى الدولة إلى أيدى العمال. ومن الواضح أن حكام الاتحاد السوفييتى لا يسلمون إدارة وسائل الإنتاج إلى أيدى العاملين نتيجة مفهومهم لملكية الدولة بوصفها شكلاً اسمياً للملكية الاجتماعية».

فالإدارة الذاتية العمالية، فيما رأى اليوغوسلاف، تحقق الوجه الديمقراطى لدكتاتورية البروليتاريا بوصفها حكم وسيادة الطبقات العاملة تمارسها مباشرة دون حاجة إلى وسيط يحولها من «دكتاتورية البروليتاريا إلى دكتاتورية على البروليتاريا» [1].

خطوات تطبيق الإدارة الذاتية فى يوغوسلافيا:

عاونت الظروف الذاتية ليوغوسلافيا على سلوك طريق مستقل للإدارة الذاتية مغاير للمفاهيم السوفييتية. فمن ناحية، كان لحداثة نشأة التنظيم

---

(1) راجع: Pasic: Dictatorship by the proletariat or over the proletariat, socialist thought and practice, beograd, p 11 et 15 - lapenna: op. cit. p 42 to 45 - Papaioannou (K): les Marxistes, éd. j'ai lu, Paris, 1965 p. 488 et 489.

الاشتراكى، اليوغسلافى أثره فى ضعف البيروقراطية اليوغوسلافية بالمقارنة لمثيلتها فى الاتحاد السوفييتى إذ لم تكن قد تجاوزت مرحلة تكوينها الجنينى بعد. ومن ناحية أخرى، اكتسبت الجماهير العاملة اليوغوسلافية من خلال ممارستها للنضال المسلح ضد النازى قدرة على تسيير أمورها العامة على نحو بعث فى القيادة اليوغوسلافية ثقة فى أهلية الجماهير فى أن تسوس أمورها ولو بصورة تدريجية على الصعيدين السياسى والاقتصادى[1] ومن هنا، فقد اتخذ التسيير الذاتى أساساً للتنظيم السياسى اليوغوسلافى باعتباره يحقق معنى سيادة العاملين سياسياً واقتصادياً [2]. واتسمت دولة دكتاتورية البروليتاريا فى يوغوسلافيا، وفقاً لتصوير قادتها، بأنها دولة تتجه صوب تحقيق الاشتراكية الأصيلة لوسائل الإنتاج وتلاشى وظائفها على الصعيد الداخلى.

وتبدى الاتجاه الجديد فى عدة قرارات صدرت فى يوغوسلافيا:

كان باكورة هذه القرارات هو صدور تشريع المجالس الشعبية فى 28 مايو 1949 الذى وسع تطبيق نظام اللامركزية الإدارية، وتم فى أعقابه فى عام 1950 إلغاء ما يقرب من مائة ألف وظيفة فى جهاز الدولة.

ثم صدر فى 28 يونيو 1950 تشريع نص على إسناد إدارة المنشآت الاقتصادية للمنتجين أعقبه تشريع صدر فى 29 ديسمبر 1951 بشأن إدارة التخطيط الاقتصادى وتوخى تحقيق قدر من اللامركزية فى هذا المجال. وخلال عامى 1952 و 1953 أنشئت مجالس المنتجين بطريق الانتخاب من العاملين وخُوِّلت صلاحيات فى المجالين الاقتصادى والسياسى.

---

(1) راجع: **Garaudy:** le grand tournant du socialisme, galli:nard, Paris, 1969, pp 184 et s.

(2) - **Lesage:** les régimes politiques de l'U.R.S.S. et des pays de l'est. op. cit. p. 133 garaudy. op. cit. pp 188 et s. **Bobrouski,** op. cit. pp 130 et s. **Sauderl:** souveraineté et autogestion, in la constitution yougoslave de 1963, cujas, Paris, 1966 - p. 20.

وقيل فى تأصيل هذا الاتجاه الجديد أنه من الضرورى الربط بين الثورتين السياسية والاجتماعية. فإذا كانت الثورة الأولى تسفر فى بدايتها عن تركيز السلطة فى قبضة القيادة الثورية، فإنه من المتعين الإسراع بإنجاز الثورة الثانية التى يشكل التسيير الذاتى العمالى أبرز معالمها. وينسحب هذا الربط بين الثورتين على طبيعة أجهزة السلطة ذاتها. فتمتزج عناصر السلطة بعناصر التسيير الذاتى وتزدوج طبيعة هيئات الدولة، فتجمع بين صفات هيئات سلطة الدولة وهيئات التسيير الذاتى[1]. على هذا النحو، فيما رأى اليوغوسلاف يكون من المتعين تحقيق التلاحم بين الثورتين السياسية والاجتماعية ورفض منهج بعض التطبيقات الماركسية الأخرى فى الفصل بينها استناداً إلى نظرية «التتابع الضرورى لمرحلتين منفصلتين»[2].

قسمات الإدارة الذاتية اليوغوسلافية[3]:

اتسمت الإدارة الذاتية اليوغوسلافية فى مرحلتها الأولى بالنص على اعتبار «جماعة العاملين» أساس البناء الاجتماعى والسياسى للبلاد. وأنيط بها ممارسة السلطة إما مباشرة عن طريق الاستفتاء، أو بطريق غير مباشر بواسطة المندوبين الذين ينتخبهم العاملون.

ويكون اللجوء إلى الاستفتاء حين يراد البت فى مسائل تحمل أهمية خاصة مثل تحديد نوع الإنتاج أو تغييره أو إدماج منظمة العمل فى منظمة أخرى. . . فيعرض الأمر على العاملين ليدلوا برأيهم فيه.

وإلى جانب الاستفتاء، أخذ النظام اليوغوسلافى بأسلوب الانتخاب

(1) **Lukic** (Radonir): les principes fondamentaux de l'organisation du pouvoir, in, la constitution yougoslave de 1963, op. cit. p. 74.

(2) théorie de la succession nécessaire des deux phases prises isolément.

(3) راجع: **Supek** (Rudi): Expériences et problèmes de l'autogestion yougoslave, in l'autogestion un système économique? op. cit pp 66 à 89.

لتشكيل هيئات التسيير الذاتى فى منظمات العمل المشارك. من ذلك أن ينتخب العاملون «المجلس العمالى» لمنظمة العمل ويعزلونه. ويختص هذا المجلس بتحديد الخطوط الرئيسية لسياسة منظمة العمل، ويضع خطط الإنتاج فى المنشأة ويحدد الأسعار وحجم الاستثمارات بالإضافة إلى إشرافه على تعيين العاملين.

وينتخب المجلس العمالى أعضاء «لجنة الإدارة» المكلفة بتنفيذ قراراته. وقد وفّر لها القانون قدراً من الاستقلالية حيث أنيط بها إعداد مشروعات اللوائح والقرارات الداخلية وبرامج التنمية ومتابعة تنفيذ مدير منظمة العمل لقرارات مجلس العمال.

وينتخب مدير منظمة العمل من مجموع العاملين إذا كان حجم المنظمة يسمح بذلك، وأن يكون انتخابه بمعرفة المجلس العمالى بناء على مسابقة عامة توخياً لتحقيق الكفاية الفنية فى مديرى المنشآت. أما منظمات العمل الكبرى، فيكون اختيار مديريها مباشرة بمعرفة السلطة المركزية على أن يختار إلى جانبه مدير محلى منتخب.

وبناء على الدستور اليوغوسلافى الصادر عام 1974 سعت يوغوسلافيا إلى تعميق مفهوم الإدارة الذاتية، وصدر فى هذا الشأن قانون العمل المشارك فى 25 مارس عام 1976.

ويقوم التطبيق اليوغوسلافى فى إطار هذه النصوص على بعض المفاهيم الأساسية التالية:

1 ـ المنظمة الأساسية للعمل المشارك:

يرادف مصطلح «المنظمة الأساسية للعمل المشارك» مصطلح «الوحدة الاقتصادية» الذى شاع استخدامه فى هذا البلد منذ عام 1954. ويقصد به فرع من منظمة العمل يؤدى حلقة فى سلسلة متكاملة من العملية الإنتاجية. فإذا كانت العملية الإنتاجية تتصل بمصنع سيارات مثلاً،

فإن المصنع يتضمن عدة منظمات أساسية تختص كل واحدة منها بحلقة متكاملة من العملية الإنتاجية. فتوجد وحدة لمحركات السيارات مثلاً، وأخرى للبطاريات وثالثة لمجموعة النقل الخ... وإذا كان إنتاج الوحدة منفرداً فإنه يكون قابلاً للتقويم. ويتم فى إطار منظمة العمل المشارك التى تضم عدة منظمات أساسية للعمل المشارك تبادل المنتجات التى تنتجها كل منظمة أساسية على أساس سعر السوق وليس على أساس سعر التكلفة. ولئن كان تقدير قيمة السلعة مجازياً إلاّ أنه يتيح معرفة الدخل الحقيقى لكل منظمة أساسية.

وتعد المنظمة الأساسية للعمل المشارك هى أساس النظام الاقتصادى ويكون لها شخصية اعتبارية. وفى إطارها يمارس العاملون حقوق الإدارة الذاتية وهى حقوق تصل إلى حد التقرير فى شأن سياسة استثمارات المنظمة وتحديد كيفية توظيف دخولها وأرباحها وتوزيعها.

وأحياناً، تكون ممارسة العاملين لحقوق الإدارة الذاتية مباشرة فى شكل جمعيات عمومية. وهى التى تعد مركز القرار فى المنظمة الأساسية للعمل. فهى التى تعد الخطة السياسية وتنتخب المجلس التنفيذى للمنظمة الأساسية. وتتشكل الجمعية عادة من عدد يتراوح بين 7 إلى 13 عضواً، كما تنتخب الجمعية العمومية مندوبيها فى المجلس العمالى لمنظمة العمل المشارك بواقع مندوباً عن كل مائة عامل فى كل منظمة أساسية للعمل المشارك.

ويتخذ **المجلس العمالى** كافة القرارات المتعلقة بنشاط منظمة العمل المشارك وبالدخل الفردى والجماعى وسياسة الاستثمارات وحجمها ومضمونها ومكانها. ولا يجوز أن تعارض قرارات المجلس العمالى توجيهات الجمعيات العمومية لمنظمات العمل الأساسى. ويكون على أعضاء المجلس العمالى أن يتشاوروا مع ناخبيهم فى المنظمات الأساسية للعمل للحصول على موافقتهم على خطة عمل المجلس العمالى. وتكون قرارات المجلس سارية اعتباراً من تاريخ الحصول على هذه الموافقة.

ويتولى المدير العام بالاشتراك مع مجموعة من الخبراء المتخصصين تنفيذ قرارات الجمعيات العمومية للمنظمة الأساسية والمجلس العمالى. ويختار المدير والخبراء سواء من العاملين بمنظمة العمل أو من غيرهم على أساس الكفاية الفنية وبعد إجراء مسابقة عامة. ويجرى انتخابهم بمعرفة المجلس العمالى لمدة أربع سنوات، ويكون لهم حضور اجتماعات المجلس على أن يكون صوتهم استشارياً مع مراعاة أنه بالنسبة للمنشآت الكبرى، كما قدمنا، تتولى السلطة المركزية مباشرة تعيين المدير.

وجدير بالذكر أن دستور 1974، وتشريع سنة 1976 بشأن العمل المشارك قد استحدثا نمطاً جديداً من منظمات العمل تسمى «المنظمة التعاقدية للعمل المشارك» ويقصد بها منظمات تقوم على أساس التشارك بين عامل يكون عادة من الحرفيين يمارس نشاطه بوسائل الإنتاج المملوكة له، وبين أفراد آخرين لايقدمون فى الغالب سوى قوة عملهم. وهذا النمط من المنظمات شائع بالنسبة للحرفيين والمزارعين الأفراد والتعاونيات.

ب ـ اتفاقات الإدارة الذاتية :

نصَّت على هذه الاتفاقات المواد من 586 إلى 608 من قانون العمل المشارك. ويقصد بها اتفاقات تعقد سواء داخل المنظمة الأساسية للعمل المشارك أو فيما بين عدة منظمات أساسية، أو بينها وبين منظمات العمل. وتهدف إلى تنظيم علاقات الإدارة الذاتية الاجتماعية والاقتصادية والمصالح المتبادلة وخطة العمل والاستثمارات وتوزيع الدخول وعائد العمل الخ.

ويجوز أن تكون طرفاً فى هذه الاتفاقات الوحدات السياسية المحلية أو النقابات أو المصارف أو حتى الأفراد الذين يريدون المشاركة بعملهم أو بما يحوزونه من وسائل إنتاج فى نشاط منظمات العمل المشارك.

جـ ـ اتفاقات اجتماعية:

يقصد بالاتفاق الاجتماعى، طبقاً لنص المادة 579 من قانون العمل

المشارك، اتفاق يراد به تسوية المسائل المتصلة بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية، والتى تتجاوز إطار منظمة العمل المشارك. فهو اتفاق ينظم المسائل الخاصة بالتخطيط والأسعار وسياسة العمالة سواء فى داخل البلاد أو خارجها. وتعقد هذه الاتفاقات بين هيئات الإدارة الذاتية الاجتماعية السياسية ومنظمات العمل المشارك والنقابات والمنظمات الاجتماعية.

د - مراكز الرقابة :

حرصاً على احترام حقوق الإدارة الذاتية والتزاماتها تضمن التنظيم اليوغوسلافى إنشاء مراكز رقابة تختص بمتابعة سلامة التطبيق من جانب منظمات الإدارة الذاتية. وتتنوع مراكز هذه الرقابة: فمنها المراكز الذاتية داخل منظمة العمل المشارك، ومنها المراكز الخارجية عنها مثل إدارات المحاسبة الاجتماعية والضرائب وغرف التجارة والمجالس الاجتماعية السياسية المحلية والإقليمية الخ... كما توجد مراكز رقابة مختلطة ومثالها النقابات التى يكون وجود ذاتى مستقل داخل المنشأة، وهى تتدرج من مستوى الوحدة الأساسية حتى مستوى الاتحاد الفدرالى.

وتزاول النقابات دوراً خطيراً فى المجال الانتخابى، فهى التى تفحص الترشيحات، وتعد قوائم المرشحين لانتخابات المجلس العمالى.

كما استحدث النظام اليوغوسلافى نمطاً من المحاكم يطلق عليها «محاكم الإدارة الذاتية» وهى هيئات اجتماعية للإدارة الذاتية تختص بنظر طائفة معينة من المنازعات الناشئة من علاقات الإدارة الذاتية الاقتصادية الاجتماعية، وكذلك المنازعات بين العاملين فى منظمات وجماعات الإدارة الذاتية. وتشمل هذه المحاكم، محاكم العمل المشارك ومحاكم التحكيم ومجالس التوفيق الخ... وتكون هذه المحاكم مستقلة فى أداء وظيفتها القضائية فى حدود الدستور والتشريعات والقرارات السارية.

وتأخذ يوغوسلافيا كذلك بنظام «المجلس الاجتماعى للإدارة الذاتية»،

ينظر إليه على أنه هيئة مستقلة فى المجتمع يختص باتخاذ التدابير الملائمة وتحريك الإجراءات القانونية لكفالة الحماية الاجتماعية لحقوق الإدارة الذاتية للعاملين وكفالة الملكية الاجتماعية. ويزاول «المحامون الاجتماعيون للإدارة الذاتية» نشاطهم أما فى نطاق وحدة اجتماعية سياسية محلية واحدة أو على صعيد عدة وحدات محلية.

عرضنا فيما تقدم، المعالم الرئيسية للإدارة الذاتية اليوغوسلافية، والتى تفاخر بها يوغوسلافيا العالم على اختلاف اتجاهاته، وترى أنها تشكل الطريق اليوغوسلافى صوب تحرر أعمق للإنسان وللمجتمع. ونتبين الآن موقف المفكرين من هذه التجربة، وتقييمهم لمدى نجاحها فى بلوغ أهدافها.

تقدير الإدارة الذاتية اليوغوسلافية:

لا يوجد شك فى أن التجربة اليوغوسلافية فى الإدارة الذاتية انعقد لها الفضل فى تسليط الأضواء على فلسفة الإدارة الذاتية منذ الخمسينات من هذا القرن، وهى تجربة لا تزال، حسبما يقرر اليوغوسلاف أنفسهم، فى سبيل التطوير والتحسين طبقاً لما تقتضيه الظروف.

ويسجل بعض الكتاب[1] اعجابهم بهذه التجربة ويرون فيها محاولة إيجابية لتحقيق «المشاركة الكاملة من الفرد فى القرارات التى يتوقف عليها مصيره من النواحى الاقتصادية والسياسية والثقافية».

ومن ناحية ثانية نرى البعض يشكك[2] فى أصالة الإدارة الذاتية

---

(1) راجع: **Garaudy:** Interview à la revue kommunist de **Belgrade**, in revue autogestion, sep - déc. 1969, p. 152.

(2) راجع: **Arvon:** op. cit. pp 62 et 66 et 67. **Rossavallon:** op. cit. P. 48.
Stoyanovitch: la dictature du prolétariat on l'etat socialiste, ed. Anthropos, Paris, 1979, pp 338 - 339.

اليوغوسلافية باعتبارها لم تنبثق تلقائياً من جماعات العاملين، فلم تكن إفرازاً عفوياً من قلب الحركة العمالية، وإنما كانت أسلوباً تنظيمياً قررته القيادة السياسية اليوغوسلافية. ومن هنا، يشار إلى الإدارة الذاتية اليوغوسلافية بأنها تعانى من عيب خلقى يتحصل فى أنها «إدارة ذاتية ممنوحة ومملاة من القمة» لم يتم اختيارها بحرية من القاعدة، أى أنها مجرد تفويض للسلطة يعيشها العاملون رأت القيادة السياسية أن تمنحهم إياه دون أن تكون حقاً تم الفوز به عقب نضال ضار.

فى ضوء ما تقدم، يرى القائلون بهذا النظر، أن حقوق الإدارة الذاتية فى التطبيق اليوغوسلافى هى أقرب إلى الالتزام الذى يخضع له كل عامل ملحق بمنشأة مدارة ذاتياً، ولذلك فإنها مفتقرة إلى الحماس الشعبى والقناعة الداخلية. ويفسر ذلك أن استبدل ملكية الدولة بالملكية الاجتماعية، بدلاً من أن ينمى لدى العاملين الإحساس بالتضامن المهنى والقومى، أسفر عن تعزيز النزعات غير المسؤولة لدى العاملين، وهى نزعات أقرب إلى الاتجاهات الأنانية اللصيقة بالنظام الرأسمالى.

ويشير بعض الكتاب[1] إلى أن «الملكية الاجتماعية» المقول بها فى الأيديولوجية اليوغوسلافية لا أساس لها فى حياة المنشآت. فالحق فى حرية التصرف فى فائض قيمة العمل وسلطة التقرير فيما يتعلق بالإنتاج والتوزيع لم تنقل إلى تشارك العاملين بوصفه مجموعة اجتماعية، كما أنه ليس حقاً مقرراً لكل أعضائه. وأساس هذا النظر ما يلى:

- هناك قيد أساسى يمنع منظمة العمل من أن تتصرف كوحدة مدارة ذاتياً لأن هيئات الدولة على المستوى الأعلى يختصون بسلطة التقرير فى شأن توزيع فائض القيمة.

- إن المديرين بوصفهم ممثلى الدولة يصدون القرارات المتعلقة بوسائل

---

(1) راجع : Pesic Golubovic (Zagoska): les idées socialistes et la réalité, in etatisme et autogestion op. cit. pp. 334 et 335.

الإنتاج فى منظمة العمل، مثل تمويل البناء والإنتاج واستخدام العمالة وتحقيق التواءم بين الوسائل المالية المتاحة وحاجات العاملين.

- إن صلاحيات الإدارة بمفهومها التقليدى منوطة بالخبـراء الفنيين دون العاملين، فهم الذين يتخذون القرارات المتعلقة بتنظيم العمل وشروطه.

ويخلص أنصار هذا النظر إلى القول، بأنه من الناحية العمليـة، تتحصل الإدارة الذاتية فى مناقشات حول الأجور يكون من شأنها خلق مناخ لا يشجع على تنمية روح التضامن.

ويشار فى هذا المعنى، إلى أن الإدارة الذاتية اليوغوسلافية يحوطها غموض وعدم وضوح فى الرؤ ية مرجعه أنها لم تنجح فى حلّ المشكلات الناشئة من «التعايش بين ديمقراطية صناعية وشمولية سياسية».

وتفسير ذلك، أنه إذا كانت السمة الأساسية للإدارة الذاتية هى إعادة بناء الهرم الاجتماعى انطلاقاً من القاعدة، فإنه يكون من العسير الحديث عن إدارة ذاتية يوغوسلافية، فهى على حد تعبير الزعيم اليـوغوسـلافى المنشق ديجلاس «واجهة بدون مضمون». فالسلطة المركزية ليست البتة انبثاقاً من المجالس العمالية، وإنما ترتكز فى آن واحد، على الحزب والجيش والشرطة والنفوذ الساحق للرئيس تيتو بوصفه زعيماً تاريخياً خالداً من تـاريخ يـوغوسـلافيا. ومن هنـا، تحوز السلطة تفـوقاً سـاحقاً على الجماعات المحلية المدارة ذاتياً.

أما بالنسبة لسلطة التقرير، يمكن القول بأن هناك قسمة لها بين الدولة والقاعدة المدارة ذاتياً مع مراعاة التمييز بين القـرارات الأساسيـة والقرارات القليلة الأهمية. فالأولى تصدر عن القوى المركزية وتوجه نحو أهداف إنتاجية، وتصدر برعاية الحزب الذى يعين غالبية مديرى المنشآت والمسؤ ولين الاقتصاديين الإقليميين والاتحاديين. أمـا القرارات الثـانية، فتصدر عن المجالس العمالية أو الوحدات الاقتصادية المحلية التى تهدف أساساً إلى الدفاع عن المصالح العمالية على مستوى المنشأة.

يضاف إلى ما تقدم، أن المنتج لا يزال أجيراً فى ظل الإدارة الذاتية اليوغوسلافية[1]. فباستثناء الوحدات الصغيرة تظل العلاقات السائدة هى علاقات أجرة. ففى المنشآت الصغيرة يحصل العاملون على مقابل متماثل، وتوزع فيما بينهم على قدم المساواة حصة من العائد الصافى بحيث يظهر العمال فى هذه المنشآت بوصف «رب العمل الجماعى» pat-ron collectif. أما فى المنشآت الكبيرة، فلا تزال العلاقة قائمة على الأجرة. ذلك أن «اشتراكية السوق» أفرزت «سوقاً اشتراكية للعمل»، وأصبح الحصول على الكوادر والعمال المتخصصين محلاً للتنافس والمزايدات فيما بين المنشآت. ويلاحظ فى هذا الصدد، أنه بينما كانت المجالس العمالية فى الماضى، تعمل على تضييق الهوة بين الأجور، أصبح الكثير منها اليوم يعرض أجوراً عالية جداً على الفنيين الذين يريدونهم. وذهبت بعض المنشآت إلى أن عرضت فى عام 1970 على العمال اليوغوسلاف العاملين فى النمسا وألمانيا العودة إلى منشآتهم مقابل حصولهم على أجر يوازى أجرهم فى الخارج.

وتلقى هذه الظاهرة عناية الأوساط اليوغوسلافية التى خصصت مؤتمرات وندوات لمناقشتها:[2] ويسلم مفكرون يوغوسلافيون بأنه لا زال التطبيق اليوغوسلافى للإدارة الذاتية يشهد بيع العمال لقوة عملهم. وأن الملكية لم تصبح اجتماعية بالمعنى الدقيق للكلمة. ذلك أن الحق فى اتخاذ القرارات بالنسبة للشروط الجوهرية للعمل ليس من اختصاص المنتج، بل ولا حتى المنظمة التى تستخدم العاملين ذلك أن هيئات الدولة هى التى تحدد فى المقام الأخير القرارات الأكثر أهمية أى مصير المجموعات والأفراد. فمن خلال قراراتها المتعلقة بسياسة الاستثمارات تتدخل الدولة فى تنشيط أو تجميد نشاط بعض المنشآت. وحين تسمح الدولة بالفروق الحالية فى شروط العمل بين الفروع المختلفة للصناعات،

---

(1) راجع: Martinet: les 5 communismes op. cit.p. 125.

(2) راجع: Pesić Golubović: les idées socialistes et la réalité op. cit. pp. 336 - 338.

بل وبين المنشآت المختلفة المنتمية إلى نفس الفرع، فإنها تخلق بذلك شروطاً ملائمة لنمو فروق اجتماعية هامة، وتخل بالمبدأ الاشتراكى الذى يقضى بتحقيق التناسب بين جملة الدخل وجملة العمل. Le montant de la rémunération est proportionnel au montant du travail».

ومن ثم، فإن إحجام الدولة عن التدخل فى النظام الحالى لتوزيع الدخل القومى، يعنى تسليمها بوجود مجموعات اجتماعية مميزة.

وفضلاً عما تقدم، يشار إلى أن توزيع الاختصاصات المتعلقة بشؤون الإنتاج بين هيئة لا مركزية للدولة وعدد من المؤسسات الملحقة بها، مثل غرف التجارة يزيد من تعقيد أوضاع الأجراء ويؤدى إلى تعدد مصادر تبعيته. وقد عبّر عن هذا المعنى الخبير الاقتصادى اليوغوسلافى ماكسيموفيتش حيث ذكر أن «الفرد، المنتج المباشر للقيم المادية والثقافية فى هذا المجتمع يتملكه إحساس عميق بالاستلاب. فمناهج وأساليب النشاط الاقتصادى وحقوق العاملين في إطار تحددها الدولة التى تبدو مرة ثانية بوصفها كائناً إسطورياً. وبدلاً من مراعاة المعايير الاجتماعية والاقتصادية الموضوعية يجرى تقدير المسائل من جانب هيئات بيروقراطية للدولة التى يكون هدفها الأوحد تصعيد سلطتها السياسية والإدارية. ومن هنا كانت الأشكال الجديدة للاستغلال أى للاستحواذ على نصيب من فائض قيمة العمل التى هى ملك لمجموع العاملين اليدويين والمثقفين، والنظر إلى عمل الفرد على أنه عمل تستأجره الدولة بالرغم من أن العملية الاقتصادية غير مبنية على الملكية الخاصة الرأسمالية».

والواقع أن الإضرابات العمالية التى شهدتها يوغوسلافيا تعكس إحساس العاملين اليوغوسلاف بالإحباط واستنكارهم لعجزهم عن تحقيق ذاتهم فى إطار النظام وتوليهم سلطة توزيع فائض القيمة. ومن هنا على نحو ما يشير بعض الكتاب، كان لجوء الطبقة العمالية إلى وسيلة الإضراب

التقليدية من أجل التحرر الاقتصادى بعد أن عجزت عن أن تكون سياسياً بوصفها طبقة سائدة موحدة[1].

ويشار فى هذا الصدد إلى أن الخلافات المتصاعدة فيما بين الجمهوريات المختلفة الداخلة فى الاتحاد اليوغوسلافى مبناها أساساً الهوة المتزايدة فى مستوى الأجور. فإذا كان هذا المستوى هو 100 بالنسبة للبوسنة والهرسك فى عام 1970، فهو يبلغ 126,8% فى ماكدونيا، و129,3% فى الجبل الأسود، و165,6% فى صربيا و194,9% فى ركواتيا و301,9% فى سلوفانيا.

بل إن بعض الدراسات تؤكد تزايد هذه الفروق الاجتماعية[2] حيث شيدت مناطق سكنية للطبقة الجديدة تعكس المكانة الاجتماعية المرموقة التى تشغلها فى المجتمع، وتملأ الجماهير العاملة إحساساً بالإحباط نتيجة الظروف المعيشية القاسية التى تتواجد فيها والتى تبلغ درجة الحد الأدنى للكفاف. ومن هذه الزاوية، تظل الطبقة العمالية فى وضع العامل التابع الذى يبيع قوة عمله ليس فقط فى بلده بل يسعى إلى بيعها فى الخارج كذلك. ويظل العامل أسير حرفة معينة ومنتمياً إلى أدنى الشرائح الاجتماعية للمجتمع.

صفوة القول، تفيد الدراسات التأصيلية للإدارة الذاتية اليوغوسلافية، بأنها لا تزال فى طور التكوين ولم تحقق المفهوم الأصيل للإدارة الذاتية وهو وضع يخشى أن يتفاقم نتيجة لجوء يوغوسلافيا ثانية إلى اقتصاد السوق وتطبيق الآليات الرأسمالية فى الحياة الاقتصادية اليوغوسلافية.

والواقع أن الأزمة التى تواجه التطبيق اليوغسلافى للإدارة الذاتية لها مثيلها فى العديد من الدول الماركسية، ونذكر بوجه خاص الأحداث

---

(1) راجع: Pesic Colubovic: op. cit. p. 342.

(2) راجع: Ibid: p. 339 et 341.

التى شهدتها كل من تشيكوسلوفاكيا فى عام 1968 وبولندا فى الثمانينات من هذا القرن. ونتناولهما فيما يلى:

المطلب الخامس
أزمة الإدارة الذاتية فى الأنظمة الماركسية

أحداث تشيكوسلوفاكيا:

عبرت أحداث تشيكوسلوفاكيا عن آمال الجماهير العاملة التشيكية، وهى آمال تشاطرها فيها سائر الجماهير العاملة فى الدول الماركسية، فى تحقيق إدارة ذاتية أصيلة دون الاكتفاء بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج[1].

فالهدف الذى تتطلع إليه الجماهير ليس مجرد تغيير بنية الملكية وإنما الفصل بين حق ملكية رأس المال وبين حق إصدار القرار اللصيق به فى النظام الرأسمالى. وبالتالى يكون من المتعين تسليم سلطة التقرير الناشئة من الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج إلى أيدى العاملين. وهذه النظرة للإدارة الذاتية تغاير النظرة الماركسية إليها. فالماركسية ترى أنه فى الإمكان حلّ قضية الديمقراطية، بما فى ذلك الإدارة الذاتية، بالنظر إلى غاية النشاط. أما الإدارة الذاتية الحقيقية، فترى أن ديمقراطية اتخاذ القرارات لا تقل أهمية عن «الغاية» الديمقراطية للسلطة ذاتها.

ويتأكد هذا النظر من استعراض أحداث تشيكوسلوفاكيا[2].

---

(1) راجع: Ronsavallon: op. cit. p. 64 - Arvon: op. cit. p. 115.

(2) راجع: Ghauvey: op. cit. pp. 41 et slansky (Rudolf): les premiers pas de l'Autogestion dans une usine tchèque de construction mécaniques, in, Autogestion,déc. 1968 pp. 42 et 48 et s.

ففى عام 1945، غداة تحرير تشيكوسلوفاكيا أنشأت النقابات «لجان للمنشآت» التى تمت مصادرتها والتى كانت مملوكة للأشخاص المتعاونين مع النازيين، كما أنشئت لجان فى المصانع الكبرى المؤممة التى كانت مملوكة لكبار الرأسماليين. وساهمت هذه اللجان فى تسيير المنشآت على قدم المساواة مع جهاز إدارة المنشآت، فكانت بالفعل هيئات للتسيير الذاتى. غير أنه فى الأعوام التى تلت ذلك، سيطرت النزعات التسلطية المركزية على إدارة المنشآت، واقتصر دور العاملين فى مجرد الحق فى إبداء الرأى دون القدرة على اتخاذ أى قرار يتعلق بسير المنشأة. وأضحت مناقشة قضية الإنتاج «المهمة الرئيسية للحزب والنقابات». وبدأ الاقتصاد التشيكى يعانى أزمة اقتصادية فى منتصف الستينات. وقدم الكسندر دوبتشيك الأمين العام للحزب الشيوعى التشيكى، برنامجاً جديداً للإصلاح الاقتصادى فى إبريل عام 1968. وانطوى البرنامج على إعادة النظر فى تكييف دور النقابات ووسائل تحقيق الديمقراطية الاقتصادية. وجاء فيه «إن الاقتصاد الاشتراكى يخلق هو كذلك أوضاعاً يكون من الضرورى فى ظلها أن يدافع العاملون بطريقة منظمة عن مصالحهم الإنسانية والاجتماعية وغيرها. ومن المتعين أن تكون الوظيفة المحورية للنقابات هى رسالة الدفاع عن العمالة وظروف عمل الشغيلة بحيث يكونون طرفاً هاماً فى حل كل المسائل المتصلة بالإدارة الاقتصادية».

واستجابة للدعوة التى أطلقها دوبتشيك زحف العمال على المصانع وكونوا لجاناً لتسييرها ووضعوا اللوائح الخاصة بذلك. وكان مصنع W. Pieck من أولى المصانع التى تم الزحف عليها والتى وضع العاملون لائحة لتسييرها، صارت نموذجاً بعد ذلك للعاملين فى مصانع أخرى، نظراً لتعبيرها عن أمانى الشغيلة فى هذا البلد.

ونظراً لأهمية هذه اللائحة فى ايضاح أبعاد أحداث تشيكوسلوفاكيا، نسوق فيما يلى أبرز أحكامها.

أحكام لائحة مصنع بييك W. Pieck [1]:

صدرت هذه اللائحة في 29 يونيو عام 1968 وأرست نظاماً يستند إلى أسلوبين من الديمقراطية المباشرة والنيابية.

أما الديمقراطية المباشرة، فتتحقق من خلال الجمعية العامة للعاملين في المنشأة بواسطة الاستفتاء مع إجراء التصويت السرّى فى المسائل الآتية:

- التصديق على لوائح «الإدارة الذاتية والنظام الداخلى للمنشأة».
- انتخاب وعزل أعضاء مجلس الإدارة الذاتية ولجنة رقابة هذا المجلس.
- انتخاب وعزل ممثلى هيئة الإدارة الذاتية لدى الوحدة الاقتصادية الأعلى من مستوى المنشأة.
- التقرير فى شأن احتمال دمج أو اتحاذ المنشأة مع منشآت أخرى بهدف خلق وحدة اقتصادية جديدة.

ويتمتع بعضوية الجمعية العامة، كل الأفراد الذين يعملون بالمنشأة على سبيل التفرغ، منذ فترة لا تقل عن ثلاثة أشهر وتزيد سنهم على 18 سنة.

وإلى جانب هذه الجمعية العامة يكون البت فى سائر المسائل المتعلقة بالمنشأة بمعرفة هيئات منتخبة من العاملين وممثلة لهم وهى:

1 - مؤتمر ممثلى العاملين:

وينتخبهم العاملون فى كل قطاع من المنشأة فى كل مرة تحول الاعتبارات الفنية دون دعوة الجمعية للاجتماع.

---

(1) راجع: Slansky: op. cit. p. 50.

2 ـ مجلس الإدارة الذاتية:

تنتخب جمعية العاملين أعضاءه لمدة ثلاث سنوات، مع تجديد ثلث الأعضاء سنوياً وحظر إعادة الانتخاب لأكثر من فترتين. ويزاول المجلس الصلاحيات التالية:

- إعداد مشروع لوائح الإدارة الذاتية واقتراحات تعديلها المطلوب عرضها على الجمعية للموافقة عليها.
- الإعلان عن مسابقة علنية لوظيفة مدير المنشأة وتعيينه بعد إعلان نتائج المسابقة، وإبرام عقد عمل مع مدير المنشأة لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد يُنص فيه على أجر المدير.
- تحديد مجالات استثمارات المنشأة وذلك بالتعاون مع هيئات اقتصادية أخرى.
- تقديم اقتراحات وأسئلة إلى المدير الذى يتعين عليه الإفادة بشأنها.
- مناقشة تقارير النشاط الدورى للإدارة.

ويجتمع مجلس الإدارة الذاتية مرتين على الأقل كل ثلاثة أشهر بناء على دعوة من رئيسه أو بناء على طلب من اللجنة الإدارية للوحدة الاقتصادية الأعلى أو من المدير، أو من ثلث أعضاء المجلس أو من عشرة بالمائة من العاملين بالمنشأة.

وللمجلس أن يدعو إلى حضور اجتماعاته أى عضو بالمنشأة وكذلك المدير. ويتعين على المجلس أن يبلغ الشغيلة بنتائج اجتماعاته.

3 ـ لجنة الرقابة:

تشكل من سبعة أعضاء تنتخبهم الجمعية، وتتولى فحص الوسائل الاقتصادية الموضوعة تحت تصرف مجلس الإدارة الذاتية وتحيط الجمعية علماً بها.

المدير حقوقه وصلاحياته:

- للمدير أن يختار بنفسه ويعين شاغلى الوظائف القيادية فى المنشأة.
- لا يعتبر المدير عضواً فى جمعية الإدارة الذاتية للمنشأة.
- يعد السياسة الاقتصادية للمنشأة ويكون مسؤولاً عن إنجازها بعد الموافقة عليها من مجلس الإدارة الذاتية.
- يكون مسؤولاً بالكامل عن إدارة عمليات المصنع وتنظيم نظام العمل فيه.
- يكون مسؤولاً عن تنفيذ قرارات هيئات الإدارة الذاتية. أما إذا رأى أن هذه القرارات مخالفة للقوانين أو لوائح المنشأة، يتعين عليه الامتناع عن تنفيذها على أن يعرض النزاع بينه وبينها على هيئة تحكيم محايدة.
- لمجلس الإدارة الذاتية أن يعزل المدير بناء على طلب ثلاثة أخماس أعضائه فى حالة انتهاكه للقوانين أو سوء الإدارة أو الإهمال.

على النحو المتقدم، كان تصور العاملين التشيكيين لكيفية تحقيق الديمقراطية الصناعية فى إطار المنشأة وتحريرها من تسلط الحزب الشيوعى. ولكن هذا الأمل لم يتحقق نتيجة تدخل قوات حلف وارسو التى غزت تشيكوسلوفاكيا فى 21 أغسطس 1968. على أن جذوة الحرية لم تنطفىء فى هذا البلد الماركسى، حيث تكونت هناك حركة معروفة باسم ميثاق الـ 77 ويقصد بهذا الرقم عدد من المواطنين التشيكيين تجمعهم إرادة العمل فرادى أو جماعة لكفالة الحقوق المدنية وحقوق الإنسان فى تشيكوسلوفاكيا بالأخص بعد أن صدّقت الحكومة التشيكية على ميثاقى الأمم المتحدة الخاصين بحقوق الإنسان[1].

ونتبين الآن كيف كان الموقف بالنسبة لدولة ماركسية أخرى هى بولندا.

---

(1)راجع: Simon: les droits de l'homme. op. cit. p. 90.

أحداث بولندا

شهدت بولندا فى بداية الثمانينات اضطرابات عمالية بالغة الحدة دارت أساساً بين الجماهير البولندية وتمثلها نقـابة تضـامن وبين القيادة الشيوعية البولندية.

ورفعت الجماهير خلال هذه الأحداث شعارات العمل على «تحرير المجتمع من السلطة» حيث لم يعد المجتمع يحتمل أن يكون «ممثلاً» بطريقة سيئة من جانب نقابات واهية وبرلمان غير حقيقى وديمقراطيـة شعبية وخاوية المضمون. وأفصحت الجماهير عن إرادتها فى إقامة مجتمع يريد أن يتحدث ويباشر العمل بنفسه، ويجد مثابة تعبر عنه تعبيراً حقيقياً تكون هى «النقابة» وتخولـه الحق فى أن يقول «لا للسلطة من خـلال الإضراب»[1].

ويـلاحظ بعض الكتاب[2] أن هـذا الموقف الـرافض الذى وقفتـه الجماهير البولندية عبّر عن خيبة أملها فى «التشريعات القائمة» والتى سعت من خلالها القيادة الماركسية احتواء مطلب الإدارة الذاتية الجماهيرى. ذلك أن تشريعاً للإدارة الذاتية كان قد صدر فى 20 ديسمبر 1958 أنشأ ما أسماه «مؤتمر الإدارة الذاتية العمالية» يشكل من ثلاثة مجالس: مجلس عمالى منتخب من كل العاملين، ومجلس منشـأة منتخب من أعضاء النقـابة، ومجلس منشأة منتخب من أعضاء الحزب. ومع ذلك أخفق هذا التشريع فى تحقيق إشراكاً فعلياً للعاملين فى الإدارة نظراً لعدم توزيعهم بصورة سليمة بين هيئات الإدارة الذاتية. وكان ذلك نتيجة انتفاء قيام صلة حقيقية

(1) راجع: **Malia** (Martin): la résistance aux crises: Le cas de la pologne in, Pouvoirs 1982 N° 21, P.U.F. Paris, pp 73 à 79.

(2) راجع: **Gharvin** (Robert): l'entreprise dans les systèmes socialistes, in recherches internationales, Jan - fév - mars 1982, p. 54 **Estager** (Jacques): la crise polonaise et les problèmes du socialisme, recherches internationales, juiilet, août, septembre 1983, pp. 29 à 41.

بين الحزب والنقابة والعاملين فى المجتمع البولندى. ويلاحظ أن هذا النفور من النظام الشمولى لم يقتصر على العاملين المناهضين للماركسية اللينينية، وإنما وكما يشير الأستاذ شارفنان شمل القاعدة العريضة من جماهير الحزب الشيوعى البولندى حيث انضم نحو مليون ونصف مليون عضو إلى نقابة التضامن.

وكشف أحداث تسجيل لائحة نقابة التضامن عن تصميم الجماهير البولندية على التحرر من الوصاية التى يفرضها الحزب الشيوعى عليها. فقد خلت اللائحة من النص على الاعتراف بـ «الدور القيادى للحزب فى بناء الاشتراكية»، ولما تقدم زعماء النقابة لتسجيلها على هذا النحو، سعت زعامة الحزب على إدراج نص فى اللائحة يؤكد الدور القيادى للحزب وهو دور ورد النص عليه فى الدستور البولندى. ومع ذلك فقد رفض زعماء النقابة طلب السلطات البولندية، وبعد محادثات فاشلة دامت نحو شهر أعلنت نقابة التضامن الإضراب العام لمدة ساعة لإرغام السلطات على تسجيل لائحة النقابة خالية من النص على الدور القيادى للحزب. وتم بالفعل التسجيل على هذا النحو فى 10 نوفمبر. ويلاحظ أنه فى حين كان عدد أعضاء النقابة نحو ثلاثة ملايين فى سبتمبر، فقد ارتفع العدد إلى عشرة ملايين فى يناير التالى...

وكان شعار «الإدارة الذاتية» فى طليعة الأهداف التى رفعتها نقابة التضامن. وتوخت هذا الشعار أساساً رفض التعيينات التى يجريها الحزب لمديرى المنشآت على أن ينتخب العاملون المديرين من قائمة من المرشحين يراعى فيهم الكفاية الفنية دون اعتبار لمعيار الولاء للحزب الشيوعى. ونصت المادة الثانية من الإعلان النهائى الذى أقرّه المؤتمر الأول للتضامن فى 10 سبتمبر 1981 على أن الأمة تنتظر « إصلاح الاقتصاد بإنشاء هيئات أصيلة للإدارة الذاتية فى المنشآت وتصفية قائمة مرشحى الحزب ».

واكتسب شعار الإدارة الذاتية مغزى محدداً، فلم تكن المسألة هى

أن يتولى العاملون أو النقابة الإدارة المباشرة للمنشأة، وإنما هى الرغبة فى تحقيق استقلال المنشأة بالنسبة لسلطة الدولة والحزب، واستبدال معيار الولاء السياسى بمعيار الكفاية الفنية. ويلاحظ فى هذا الصدد، أنه بالرغم من أن اقتراحات نقابة التضامن فى هذا الخصوص كانت تسلم بحق الحزب الشيوعى فى الاعتراض على اختيار المدير من جانب العاملين وعلى حقه فى اختيار أحد المرشحين المقترحين من جانب العاملين، غير أن القيادة الشيوعية توجست خيفة من هذا الاختيار العمّالى، ورئى أن الإدارة الذاتية فى الصناعة هى بداية العدّ التنازلى لعملية تسيير ذاتى سوف تشمل سائر الوظائف الإدارية والسياسية.

وخلال شهر سبتمبر ومع بداية شهر أكتوبر، عُقد المؤتمر القومى لنقابة التضامن فى جدانسك، وكانت مسألة الإدارة الذاتية محوراً للمؤتمر. وطرحت فيه اقتراحات الحكومة بأن يكون للعاملين «دور استشارى» فى تعيين المديرين. إلاّ أن المؤتمر قرَّر التمسك بقاعدة وجوب انتخاب العاملين لمديرى المنشآت الصناعية، وطلب المؤتمر من البرلمان البولندى طرح هذه المسألة فى استفتاء شعبى عام. ورفضت السلطات البولندية إجراء الاستفتاء، ورغبة فى تفادى صدامات دموية تمّ التوصل إلى حل وسط يتمثل فى قبول مبدأ أن يكون اختيار المديرين بمعرفة العاملين من بين المرشحين المدرجين فى قائمة.

وكانت خاتمة الفصل الأول من هذه الانتفاضة العمالية، التى لا تزال مشتعلة، هى إعلان الأحكام العرفية فى بولندا فى 13 ديسمبر 1981، وأعقبه إعلان حلّ النقابات وفى طليعتها نقابة التضامن.

وسعت السلطات البولندية، فى محاولة لامتصاص الثورة الشعبية، إلى تطبيق سياسة أطلقت عليها سياسة الإصلاح الاقتصادى وذلك اعتباراً من يناير 1982[1]. وتتسم السياسة الجديدة بتغيير لمناهج الإدارة القديمة.

---

(1) راجع: **Estager:** La crise polonaise et les problèmes du socialisme op. cit. p. 37.

فبدلاً من المركزية المتطرفة وأساليب الإدارة الآمرة من جانب الوزارات تم تطبيق مبدأ استقلال المنشآت ومسؤوليتها الكاملة. ورفعت السياسة الجديدة شعار «الاستقلال الذاتى والتمويل الذاتى والإدارة الذاتية» .Les 3 A.
Autonomie, Autoginancement, Autogestion.

وطبقاً للحساسية الجديدة، يسير النشاط الاقتصادى طبقاً لخطة مركزية غير آمرة تتوازى مع استخدام آليات السوق. وتلتزم كل منشأة بتحسين إنتاجها ومصادر تمويلها وإنتاج السلعة التى تحقق لها أرباحاً من أجل تغطية نفقاتها وتمويل نموها اللاحق. وتستقل كل منشأة بتحديد جدول الرواتب فيها وحجم إنتاجها. وتبرم فى هذا الشأن عقوداً مع الدولة والحكومة، وتضع خططها الاستثمارية تبعاً لاحتياطياتها الذاتية مع اللجوء إلى الائتمان المصرفى فى حالة متانة مركزها المالى فقط.

والواقع أن أحداث بولندا، ومن قبلها أحداث تشيكوسلوفاكيا فى عام 1968 والمجر فى عام 1956، والوقائع التى كشف عنها خروشيف فى تقريره إلى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى تطرح تساؤلاً جوهرياً حول مدى هذه الأزمات، وما إذا كانت مجرد أزمات دورية عابرة لا تمس أسس النظام الماركس ـ اللينينى، أم أنها بالفعل تعكس خطأ المقولات الماركسية ـ اللينينية وقصورها عن تحقيق الآمال التى عقدتها الجماهير عليها، فبدت الدولة الماركسية وريثة للدولة الرأسمالية تقوم مثلها على الاستلاب والاستغلال. وفى ذلك تقول شروح الكتاب الأخضر[1] «تحس الدولة الماركسية بأنها وريث الطبقة الرأسمالية، فحاكتها حتى ماثلتها تماماً. فوصلت إلى ما وصلت إليه فى بولندا وتشيكوسلوفاكيا. إن نفس المواجهة الشعبية أو ثورة الشغيلة التى قام بها العمال، الطرف الأساس فى قوى الإنتاج، وواجهوا بها الطبقة الرأسمالية بدأوا الآن يواجهون بها الدولة الرأسمالية فى النموذج الماركسى». وتضيف الشروح[2]

(1) شروح الكتاب الأخضر، الجزء الأول ص 14.
(2) المرجع ذاته ص 48.

«حين اندلعت مظاهرات العمال فى بولندا، اتضح أن الدكتاتورية القائمة هى دكتاتورية الحزب الماركسى وليست دكتاتورية العمال، بدليل اصطدام العمال بالحزب الحاكم. إنها دكتاتورية الحزب على العمال، تلك الدكتاتورية التى فرضت على العمال أن ينتجوا أقصى ما يستطيعون متنازلين عن أكبر قدر من الإنتاج لصالحها... وهم لا يسمحون للعمال لا بالإضراب ولا بالاعتصام وقرروا لهم ساعات عمل وألزموهم بالعمل خلالها. وحين استطاع العمال أن يقولوا رأيهم طالبوا بتخفيض أيام العمل إلى خمسة أيام رافضين الأيام المفروضة عليهم من قبل الحكومة الماركسية، فاتضح بشكل نهائى أن العمال لم يقرروا شيئاً، لا أيام العمل ولا ساعات العمل، وأنهم يتنازلون عن إنتاجهم غصباً بل إنهم ينتجون غصباً أيضاً.

ونتناول هذا الصدام القائم بين البروليتاريا والسلطة التى تحمل اسمها من خلال فحصنا لأزمة النظرية الماركسية.

الفصل الخامس

أزمة الماركسية

الماركسية ـ اللينينية، كما يذكر أحد الباحثين الماركسيين، تهدف إلى إزالة استغلال للإنسان وإلغاء استلاب البروليتاريا، وبفضل هذا الإلغاء، ومن خلاله يتم تحرير الإنسانية جمعاء وتحقيق عهد الوفرة الذى ينتصر فيه الإنسان على الحاجة، ويكون علامة ولوجه عهد الحرية الحقيقية[1]. وتحقيق هذه الأهداف يكون بتطبيق مفاهيم الماركسية ـ اللينينية التى يجرى التعريف الرسمى لها بأنها «تعبير دقيق عن المصالح الحيوية للطبقة العمالية ولكل العاملين. وهى فى الوقت ذاته نظرية علمية أكدتها تجربة الاشتراكية، وتقدم صورة صائبة وموضوعية للعالم، ومرشداً موثوقاً به فى الممارسة العملية»[2] . وفى الآن ذاته، وكما يدعى زعيم الحزب الشيوعى السوفييتى الراحل «أن التجربة تفيد أن دكتاتورية البروليتاريا يمكن أن تقوم

(1) راجع: ستويا نوفيتش، المرجع السابق ص 363.

(2) راجع: أطروحات اللجنة المركزية للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى بمناسبة ذكرى العيد المئوي لميلاد لينين، وثائق الاحتفال، دار التقدم، موسكو، ص 54.

وتستمر فى الوجود فى أشكال مختلفة. ولكن مهما تباينت أشكالها، فإن السلطة السياسية للطبقة العمالية بقيادة طليعتها الحزب الشيوعى، هى الشرط الضرورى لبناء الاشتراكية»[1].

ولتحقيق الاشتراكية بالمنظور الماركسى اللينينى تقوم الأنظمة الماركسية بانتهاج سياسة اقتصادية تقوم أساساً على مبدأ إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وتوجيه النشاط الاقتصادى للبلاد طبقاً لخطة مركزية شاملة. ويرتفع على هذه البنية الاقتصادية صرح علوى سياسى يأخذ أساساً بالشكل النيابى لمؤسسات الحكم فى ظل دور قيادى للحزب الشيوعى الذى يدعى أنه يمثل الطليعة الواعية للطبقة العمالية وضميرها الطبقى.

تلك هى مفترضات الأيديولوجية الماركسية ـ اللينينية لتحقيق مسيرة الإنسانية صوب عهد الحرية. ولكن يظهر لنا من عرض هذه الأيديولوجية ودراسة بعض تطبيقاتها أن مسيرتها متعثرة وتصادف أزمات هزّتها هزاً عنيفاً أثارت شكاً قوياً حول سلامة أسس الماركسية ـ اللينينية فى داخل المعسكر الماركسى ذاته. ولعل أحد أهم الأسباب فى قصور الماركسية وأزمتها تعود إلى أن القوالب الماركسية الجامدة التى ترجع إلى القرن الثامن عشر جعلت الماركسيين عاجزين عن الإبداع بسبب وقوعهم فى أسرها، ومن أهمها النظرة إلى الحزب الماركسى على أنه « إله المجتمع والبديل عن الإله »[2].

وهذا يطرح تساؤلاً كبيراً حول طبيعة القاعدة المادية للمجتمع الماركسى ـ اللينينى وعما إذا كانت قد أزالت بالفعل مصدر استغلال الإنسان للإنسان وبالأخص استغلال البروليتاريا أى الطبقة التى تحملها الماركسية رسالة تحرير الإنسانية. **وهل يكفى مجرد إلغاء الملكية الخاصة لزوال الاستغلال الطبقى وتحرير طبقة البروليتاريا؟**[3].

---

(1) راجع خطاب بريجنيف بمناسبة الاحتفال بالذكرى الخمسين لثورة اكتوبر، وثائق الاحتفال، موسكو، ص 32.

(2) (3) راجع: Stoyanovitch: op. cit. pp. 20 et 93

لقد جاء فى بيان الحزب الشيوعى الذى سطره ماركس وأنجلز أن الثورة الشيوعية سوف تكون انفصالاً جذرياً عن نظام الملكية التقليدى. وهذا يعنى أنه حتى تستطيع طبقة صاعدة ومقهورة أن تطيح بغريمتها الطبقة السائدة، يكون من الضرورى أن تكون بدورها حاملة لأسلوب إنتاج ذاتى. وبدون ذلك، فإن كل محاولة للثورة الاجتماعية من جانبها سوف تقابل بالفشل، بل على فرض نجاح الثورة، فهى لن تستطيع أن تتجاوز مستوى الانقلاب أو العصيان الذى يسفر عن تغيير فى الأشخاص دون البنية الاجتماعية والسياسية. والأسلوب الانتاجى الخاص بالطبقة الجديدة هو نظام المستقبل لأساليب الإنتاج التى تم انتزاعها من الطبقة التى أطيح بها. وهو أسلوب يقوم على «الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج». أى على نقيض الملكية الخاصة. فهى ملكية مالكها هو المجتمع البروليتارى الذى يختلف كلية عن المالكين الرأسماليين. وبذلك يتحقق الغرض الماركسى المبدئى الذى يقضى بالاختلاف الجذرى بين أسلوبى الإنتاج، فهو أسلوب للإنتاج كما يدعى الماركسيون لا يعرف استغلال أو قهر الإنسان للإنسان.

الخلاف حول تحديد معنى الملكية الاجتماعية:

وتصدى المفكرون لتحليل المقصود بالملكية الاجتماعية التى يمكن أن تحقق أهداف التحرير التى تحددها الماركسية. فهل تعنى الملكية الاجتماعية استبعاد كل تملك لها وكل حائز لها غير الطبقة العمالية التى تعد بمثابة الحارس عليها؟.

يرجح البعض هذا المعنى تأسيساً على أن انتفاء ملكية وسائل الإنتاج يستبعد تلقائياً كل استقطاع من فائض القيمة أو فائض إنتاج قوة العمل لصالح أشخاص أجانب عن عملية الإنتاج بما يحقق المغزى الماركسى للاشتراكية[1].

---

(1) راجع: Stoyonovitch: op. cit. p. 93 .

ويذهب آخرون[1] إلى أنه يتعين إجراء تمييز دقيق بين ملكية الدولة أو القومية والملكية الاجتماعية أو الجماعية. فمن المتعين أن تتحول الملكية الثانية إلى «لا ملكية» non propriété . أما الزعم بتأميم الملكية والريع العقارى وفائض القيمة فهو زعم لا أساس له لأن الغرض أن هذه الأموال تكون مملوكة لكل الشعب. ويستفاد من واقع التطبيق الماركسى أن فائض القيمة لا تقبضه طبقة البرجوازية المستغلة، وإنما هي البيروقراطية التى تستأثر بامتيازات الملكية اعتماداً على القوة التى تحوزها. فهى ملكية طبقة مستحدثة النمط، لا تنشأ من عملية تسجيل لدى موثق أو فى الشهر العقارى، لأن الطبقة البروليتاريا ليست فى حاجة إلى هذا الإجراء فهى تحوز قوة سلطة الدولة التى تفوق بكثير صور التسجيل البرجوازية البالية.

وتصف شروح النظرية العالمية الثالثة هذه الأوضاع، فتذكر أن «البيت كان لصاحب العقارات الرأسمالية تحول ليصبح لحكومة الحزب الماركسى ممثلة بالبلدية، والأرض التى كانت للإقطاع صارت لحكومة الحزب الماركسى، والسلطة التى كانت بيد الطبقة الرأسمالية صارت بيد الحزب الشيوعى، وحلّ الجيش الماركسى محل الجيش الرأسمالى، وبقى الإنتاج ملكاً لرب المحل الجديد وهو الدولة الماركسية بدل الطبقة الرأسمالية، وحلت الإدارة الحكومية محل الإدارة الخاصة، إنه مجرد تقلب عادى من وجه إلى الوجه الآخر»[2].

على النحو المتقدم، يتبين أنه ليس يكفى إلغاء الملكية الخاصة لزوال الاستغلال الطبقى. فنمط الملكية الذى حلّ فى الدولة الماركسية محل الملكية الفردية الرأسمالية الملغاة كان من شأنه استبعاد العاملين من سلطة التقرير فى شأن استخدامها. وأعطيت هذه السلطة إلى عنصر

---

(1) راجع: Lefort: (Claude): Marxisme, révolution et bureaucratie, in, la bureaucratie, Arguments, 10/18, Paris, 1976, pp. 126 et s.

(2) شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول، ص 49.

اجتماعى متميز عن العمال ومنفصل عنهم. ومن هنا يتضح أن الأمر الهام فى قضية تحرير العاملين هو فحص سلطة التقرير أكثر منه التنظيم القانونى للملكية. فتسمية «الملكية الاجتماعية» التى تطلقها بعض الأنظمة الماركسية على الملكية الجديدة، هى تسمية خاوية المضمون، ذلك أنه للوقوف على طبيعتها الحقيقية يتعين أن نتساءل عمن له بالفعل الحق فى استخدام هذه الملكية؟.

وتفيد الإجابة على هذا السؤال أن المجتمع ليس مالكاً لهذا الحق، كما أنه ليس مقرراً للعاملين فى مجموعهم، وإنما إلى مجموعة اجتماعية معينة تزعم أنها تمثل المجتمع والعاملين. ولا تستند هذه المجموعة فى تأكيد هذا الزعم إلى تفويض صادر لها فى هذا الشأن، ويكون بالتالى قابلاً للسحب والإلغاء فى حالة سوء الإدارة، وإنما هى مجموعة تكونت بمفردها وفرضت نفسها على المجتمع بهذه الصفة.

وقد أسفر هذا الوضع عن خاصيتين أساسيتين فى النظام الماركسى تشكلان سمته المميزة:

- احتكار «مجموعة اجتماعية خاصة» لسلطة التقرير فى استخدام وسائل الإنتاج على نحو ينشىء نمطاً جديداً من الملكية يمكن تسميتها بـ «ملكية خاصة ومصادرة».
- سلطة سياسية شمولية تمارسها هذه المجموعة وتحمل تسمية «دكتاتورية البروليتاريا».
- وتتكامل الخاصيتان وتفرزهان نتيجة منطقية وحتمية تتمثل فى استبعاد طبقة البروليتاريا، صاحبة الرسالة التاريخية وفقاً للماركسية، بل وسائر الجماهير العاملة من قيادة المجتمع أو من الاستغلال. وبذلك تمارس هذه المجموعة الاجتماعية الخاصة groupe social particulier السلطة السياسية فى هذا النمط من المجتمع وتباشر رقابة احتكارية لوسائل الإنتاج مستخدمة الطبقة العمالية أداة لإنجاح ثورتها أى للقضاء على

«البرجوازية الرأسمالية» ثم لتصادر لحسابها وسائل الإنتاج التى تحوزها.

تفريعاً على ما تقدم تكون الطبقة العمالية مجرد حليف للمجموعة الاجتماعية الخاصة فى ثورتها ضد البرجوازية، شأنها فى ذلك شأن طبقات أخرى أو مجموعات ثورية أخرى فى التاريخ. وتستمر هذه المجموعة الجديدة فى استخدام الطبقة العمالية مستمدة من ذلك وسيلة لإضفاء الطابع الاشتراكى على حكمها.

ويتأكد التحليل المتقدم من دراسة هيكل البنية الاقتصادية الماركسية والصرح العلوى الماركسى وذلك على الوجه التالى:

الأجرة عماد العلاقات الإنتاجية الماركسية

تبرير الأجر الماركسى:

يستمر العاملون فى إطار النظام الماركسى فى التصرف فى قوة عملهم مقابل الأجر[1]. ويسعى المفكرون الماركسيون إلى تبرير هذا الوضع، وتبرئته من وصمة الاستغلال التى تلازم الأجرة فى النظام الرأسمالى. ويقال فى هذا الصدد إن الأجرة فى إطار الدولة الماركسية هى من قبيل توزيع العائد القومى. وإن هذا العائد القومى الناتج من العمل الجماعى لمجموع المنتجين يكون بالضرورة موزعاً بين: عدد من الأجور الفردية، وصندوق للنفقات الاجتماعية والسياسية وبالأخص العسكرية، وأخيراً رصيد لتحقيق التراكم والاستثمار.

وبذلك لا يتقاضى العامل صافى ناتج عمله، وإنما ما يعادل هذا الناتج مخصوماً منه الجزء المقابل لحاجات التراكم والنفقات الاجتماعية.

الرد: بيد أنه من الملحوظ أن العلاقات الملموسة بين العاملين

---

(1) راجع: Martinet: op. cit. p. 67 .

والدولة ربة العمل لا تتطابق وهذا التعريف «للأجر الاشتراكى». فمن ناحية، يكون لكل عامل إمكانية التقدم إلى المنشأة ويتم إلحاقه بالعمل بموجب عقد فردى أو جماعى مكتوب أو شفوى يحدد شروط العمل والمقابل الذى يتقضاه عنه. ويتفاوت هذا الأجر تبعاً لنوع العمل ونوع المنشأة ومنطقة العمل، وتبعاً للأهمية التى تعقدها الدولة لنوع معين من النشاط الإنتاجى. فعلى سبيل المثال، يذكر أنه فى الاتحاد السوفيتى كان متوسط الأجور فى صناعات النسيج يقل بنسبة النصف تقريباً عن صناعات أخرى كانت تحظى برعاية الدول مثل الصناعات البترولية أو صناعة الفحم... يضاف إلى ذلك تقرير نظام للحوافز تبعاً لطبيعة العمل، بحيث لا تمثل الأجوُر الأساسية أكثر من 50% أو 60% من الدخل النقدى. ومن جانب آخر، كانت الدول الماركسية تهتم بتفادى حدوث تفاوت كبير بين الأجور. ففى السنوات الأولى للثورة البلشفية كانت نسبة التفاوت بين الأجور لا تتجاوز النسبة من 1 إلى 3 ثم أصبحت من 1 إلى 8 وتبلغ حالياً من 1 إلى 20 بمراعاة المكافآت المقررة للكوادر وللعمال المتميزين[1].

فى ضوء ما تقدم، يبدو من العسير القول بتوزيع وقسمة الدخل القومى، بل يكون من المتعين تحليل البنية التى تحكم هذا التوزيع. وصاغ علماء الاقتصاد السوفييت فى السنوات 1956 - 1957 وما بعدها النظرية القائلة بأن العمل فى المجتمع الاشتراكى مثل العمل فى المجتمع الرأسمالى، ينقسم إلى «عمل ضرورى travail nécessaire وفائض عمل أو عمل بلا أجر» surtravail، وإن كان فائض العمل هذا، طبقاً لما يقررون، هو «عمل من أجل المجتمع».

ويقال فى شرح ذلك، إن جزءاً من فائض القيمة الاجتماعية - Plus value social الذي يتم الحصول عليه بفضل «فائض العمل» يعود إلى الأجراء فى شكل مرافق عامة وخدمات اجتماعية من تعليم وصحة وتأمين

---

(1) راجع: مارتينيه، المرجع السابق، ص 61.

اجتماعى إلخ. يضاف إلى ذلك حجة أخرى مؤداها أنه مع التسليم بأن الأجير فى الدولة الماركسية يتنازل عن جزء من عمله وأنه ينتج فائض القيمة إلا أن هذا الفائض لا يحتكره ملاك فرديون وإنما ينصرف إلى الدولة التى تحدد كيفية استخدامه من خلال الخطة.

عـلى أنه يلاحظ على هذا الرد أن «الجماعة الاجتماعية الخاصة» التى سبق بيانها، تكون قد استولت على الدولة أو أصبحت هى الدولة، ويتصرف مجموع الموظفين والمديرين الذين يشكلونها وكأنهم المالكين لوسائل الإنتاج. وهذه الملكية، وإن لم تكن قانونية لأن كل شىء مملوك للدولة، أو بالأقل من الناحية النظرية للمجتمع، إلا أنها ملكية فعلية طبقاً للمفهوم الماركسى لـ «علاقات الإنتاج». وفى هذا الصدد يقال[1] إن الطبقة السائدة هى المالك الجماعى لوسائل الإنتاج، وبالتالى فإن جزء فائض القيمة التى يختص بها أعضاؤها تتوقف على مكانتهم فى البنية الرياسية. ويسرى هذا المعيار ذاته بالنسبة لتحديد شكل ودرجة الاشتراك فى كل القرارات المتصلة بالإنتاج وتوزيع فائض القيمة. ويلاحظ أنه بالنسبة لهذه الطبقة الجديدة، وعلى خلاف الحال بالنسبة للطبقة البرجوازية السـابقة عليها، فقد نشأت سلطتها الاقتصادية من احتكارها للسلطة السياسية، فى حين أن البرجوازية سعت للاستيلاء على السلطة السياسية بعد أن حققت سلطتها الاقتصادية.

ومن جانب آخر، فإن الكيفية التى تستأثر بها هذه الطبقة بجزء من فائض القيمة الاجتماعية مختلفة تماماً عن تلك التى تتسم بها الرأسمالية الخاصة. فالأرباح الشخصية عير متناسبة مع الفوائد المحققة، ويتم التوزيع على المستوى الاجتماعى القومى وليس على مستوى كل منشأة، ويتدثر هذا التوزيع «شكل تدرج رياسى للمرتبات والأجور وليس توزيعاً للأرباح»،

---

(1) راجـع: **Stojavoncic** (Suetozar): Le mythe étatique du socialisme, in étatisme et antogestion, op. cit. 30.

فضلاً عن المزايا العينية المقررة لأفراد هذه الطبقة الجديدة من استراحات ريفية وسيارات فارهة ورحلات وأسفار تشكل أجراً إضافياً تعيد إلى الأذهان أسلوب العمولات والمكافآت المقررة للتكنوقراط فى العالم الرأسمالى.

وجدير بالذكر، أن هذه الطبقة الجديدة التى أفرزتها الأنظمة الماركسية، لم يتوقعها ماركس[1]. وهى تستمد وصف الطبقة من كونها تواجه طبقة البروليتاريا الأجيرة وتتعايش معها فى إطار علاقات طبقية تقوم على وجود طبقة سائدة فى مواجهة طبقة أخرى مستغلة ومقهورة.

وهى طبقة سائدة من نمط جديد. وهذه الجِّدة مصدرها أنها، ودون أن تحوز ملكية وسائل الإنتاج تمارس الرقابة المطلقة على استخدام هذه الوسائل بما يهىء لها أن تختص بفائض قيمة عمل الأجراء. بل إن الملحوظ[2] أن هذه الطبقة الجديدة تحصل على نصيب متزايد من فائض القيمة الاجتماعية بقدر حاجتها إلى حماية وضعها كطبقة سائدة سياسياً واقتصادياً وأن تبقى على جهاز متضخم من الشرطة والجيش اللازم لحماية سيطرتها. ومن هنا جاء وصف هذه الطبقة بأنها «لا تجنى فائض قيمة العمل فحسب، بل أيضاً فائض قيمة الطبقات»[3]. وبدلاً من أن يسفر الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا عن انتصار الطبقة الأخيرة، استطاع طرف أجنبى عنه، هى الطبقة الجديدة، أن يستأثر بثماره بدعوى تمثيل البروليتاريا والتعبير عن مصالحها. فتماثل بذلك دورها ودور البرجوازية حين سلبت أقنان الأرض ثمرة صراعها مع الإقطاع[4].

---

(1) راجع: Stoyanovitch (Konstantin): La dictature du prolétariat et l'état socialiste. op. cit. pp. 232 et 241.

(2) راجع: Hytte: op. cit. p. 114 .

(3) راجع: Plus - values de classes, in Dumont (René), Mazoyer (Marcel): Développement et socialismes, Ed. Seuil, Paris, 1969, p. 42.

(4) راجع: Paillet (Marc): Marx contre Marx, la société technobureaucratique, Ed. Denöl, Paris, 1971, pp. 86 et 87.

وفى مواجهة هذه الطبقة يكون العاملون فى مركز البروليتارى الأجير بالمفهوم الماركسى الأصيل لهذا الاصطلاح أى تكون هناك علاقة عمل تعاقدية يكون أحد أطرافها العامل الحائز لقوة العمل، يقابله رب العمل الحائز لوسائل الإنتاج، وهمامتساويان من الناحية القانونية دوون الناحية الاجتماعية. وهذه العلاقة هى أساس قانون العمل السارى فى الدول الرأسمالية الخاصة، بل يلاحظ أنه بينما ألغت الدول البرجوازية نظام «بطاقة أو سجل العمل Carnet de travail» فلا يزال هذا النظام مطبقاً فى الدول الماركسية. حيث يلتزم العامل بحمل بطاقة عمل تدون فيها ملاحظات مديرى المنشآت التى سبق لهم العمل فيها. وتكون هذه الملاحظات، وبالأخص ما اتصل بها بالولاء للنظام، محل اعتبار عند تقدم العامل للالتحاق بأية منشأة أخرى. وقد لا يجد العامل بسببها أى فرصة حقيقية لكسب العيش[1].

ويطلق البعض على هذا الوضع تسمية «الاستغلال التعاونى أو التبادلى Exploitation mutuelle» وهو يشكل خاصية المجتمعات التى ألغت الملكية الرأسمالية مع الإبقاء على قوة العمل محلاً للتبادل. فيواصل الأجراء خلق فائض القيمة. ولكن يكون هذا الفائض موزعاً بطريقة غير متساوية.

ويلاحظ أن ظهور هذا النمط من الاستغلال لا ينفصل عن السيطرة السياسية للبيروقراطية. ولكن ليس يكفى إعادة النظر فى هذه السيطرة لإلغاء مظاهر الاستغلال التعاونى، وإنما من المتعين أن ينضب مصدر «خلق فائض القيمة» أى وضع خاتمة ليس فقط لتبادل قوة العمل، وإنما لكل أشكال التبادل القائم على علاقة السوق.

المقارنة بين الاستغلال الماركسى والاستغلال البرجوازى:

يتساءل البعض عما إذا كان هذا النمط الجديد من الاستغلال يشكل تقدماً بالنسبة للنمط القديم أى الاستغلال الرأسمالى؟.

---

(1) راجع: Stoyanovitch: op. cit. pp. 264 et 269 .

وفى محاولة للإجابة على هذا السؤال، يشار إلى أن أبشع أنواع الاستلاب لا يتحقق من الاستغلال ذاته، وإنما من الجهل بقيامه. فالعامل فى المجتمعات الرأسمالية يستمد من إحساسه بالاغتراب ومن النضال الذى يخوضه تبعاً لذلك نوعاً من الكرامة والحرية، وهى كرامة وحرية مرفوضة للعاملين فى الدول الماركسية.

ويحرص أعضاء الحزب الماركسى على تنفيذ توجيهات الحزب على كافة المستويات والمجالات، وهى تعليمات لا تقتصر على الجوانب المادية، وإنما لها جانبها المعنوى المتمثل فى الحيلولة دون تسرب أفكار مناهضة للأيديولوجية الماركسية فى صفوف الطبقة العمالية. ومن هنا يتحول «استغلال العاملين» إلى «تمجيد للعمل» يصفه الكاتب الفرنسى بيير نافيل فى مؤلفه «الأجر الاشتراكى» بقوله: «تخفى البرجوازية استغلال العمل وراء البريق الجذاب للسلع الاستهلاكية والتذبذب الخرافى للأسعار. أما البروقراطى فى نظام التخطيط المركزى الآمر، فإنه يحل علاقات الاستغلال التعاونى والطفيلية اللصيقة بالماركسية وراء شعارات «الأجر الاشتراكى» ومكافأة العمل، والشرف الاجتماعى الخ... فالعمل يكف عن أن يكون عناء، كما أنه لا يستر تضاداً اجتماعياً، وإنما يصور العمل على أنه المبدأ المنظم للعدالة الاجتماعية ورمزاً للانسجام الاقتصادى. كما يصور الأجر الذى يتقاضاه البروليتاري على أنه النصيب المقدس الذى يختص به من العائد الاجتماعى ويكرس الكهنوت البيروقراطى هذه المفاهيم بدعوى أنه يريد الخير للعاملين بينما هو فى الحقيقة يختص لنفسه المنافع الدسمة». ويعلق البعض على ذلك بالقول بأن العامل الذى يصادق على هذه الأيديولوجية هو إنسان مخدوع ومحروم من الأمل. لأنه فى ظل الرأسمالية يمكن للعامل أن يحلم بالاشتراكية. أما فى ظل الماركسية، وحين يوقن العامل بأن المعطيات الأساسية لم تتغير، فبماذا يمكن أن يحلم؟ وليس هناك شك فى أن مثل هذه الطبقة المستغلة

لا يمكن أن تكون طبقة قائدة. وهو استغلال ينشأ من استقطاع فائض القيمة من الشخص الذى أنتجها أى الإبقاء على وضع الأجير[1].

وهذا ما يؤكده معمر القذافى حين يقول: «المذهب الماركسى هو مذهب الأجرة، فقد حوّل كل الناس إلى أجراء لتفادى البطالة القائمة فى ظل النظامْ الرأسمالى»[2] ويضيف[3]: «ينتفى الحافز الذاتى لدى العمال فى المجتمع الماركسى الذي يقوم على نظام القطاع العام الواحد، لأن العامل يعرف أنه لن يتجاوز الحد الأدنى للمعيشة مهما بذل من جهد. ومن هنا يتقاعس العمال تماماً عن العمل، وتقوم مشكلة البيروقراطية وتكلس كل شىء نتيجة انعدام الدافع الذاتى الذى يجعل الناس تبذل جهداً ذاتياً، ولذا تتجه الأنظمة الماركسية حالياً للأخذ بنظام الحوافز». ويستطرد القذافى فيذكر[4]: «اكتشفت الشغيلة بأنها مخدوعة بسبب سيطرة الحزب الشيوعى على الطبقة العمالية، كما أن انتظارها طال فى مرحلة الانتقال لأنه إلى أن تتحقق الشيوعية ستستمر الشغيلة تعمل بأقصى طاقة وتأخذ أقل أجرة لكى يتوفر الباقى للشيوعية حتى يتكدس الإنتاج. ولكن بكل المعطيات الموجودة الآن، فإن الدولة العصرية تلتهم كل الفائض من جهد العامل، ولا يمكن أن يتكدس الإنتاج حتى ليصبح «لكل حسب حاجته ومن كل حسب جهده». فبرامج الدولة العصرية تلتهم كل الإنتاج والآن هم يبحثون عن إنتاج يكفى الحد الأدنى من حاجة الناس وليس إشباع حاجاتهم، وبالتالى لتكريس الإنتاج لمرحلة الشيوعية».

وضع المنشأة فى النظام الماركسى:

وعزّز وضع المنشـأة فى النظام الماركسى من قوة الاستلاب الذى

---

(1) راجع: Martinet, op. cit. p. 236 .

(2) راجع: السجل القومى، المجلد 14، ص 265.

(3) راجع: السجل القومى، المجلد 11، ص 213.

(4) راجع: السجل القومى، المجلد 13، ص 520.

يعانيه الشغيلة[1]. فالمنشأة، حسبما يذكر الأستاذ شارفان، تخضع لمبدأ وحدة القيادة المتمثلة فى «المدير الأوحد للمنشأة» وهو مبدأ أساس فى نظر الحزب الذي ينظر إلى مبدأ جماعية القيادة فى المنشأة بوصفه مصدراً لعدم الفعالية فى مجال الإدارة التقنية. وينظر إلى مدير المنشأة بوصفه، فى آن واحد، عضواً لإدارة الدولة يمثل فى قلب المنشأة المصلحة القومية للجماعة، أى الشكل الاشتراكى للمصلحة العامة، كما أنه يعد عضواً خاصاً بالمنشأة[2].

وينتج عن هذا الوضع، أن يكون المدير هو الحائز لثقة السلطة المركزية ويكون مسؤولاً عن أعماله أمامها فقط، ويعمل جميع العاملين تحت إمرته، وهو الذى يعينهم ويحدد أجورهم ويفصلهم عند الضرورة. ولا صوت لهم سواء بالنسبة لإدارة المنشأة أو بالنسبة لمركزهم وأوضاعهم المهنية. فالبروليتارى فى المنشأة الماركسية هو أجير شأنه شأن الأجراء فى العالم؛ بل إنه محروم من اللجوء إلى سلاح الإضراب نظراً لأنه لا يتصور أن يقوم الشغيلة بإضراب ضد دولتهم العمالية![3]. وإن قيل بأن الدولة الماركسية تأخذ بنظام المجالس العمالية فى داخل المنشأة فكما تذكر شروح الكتاب الأخضر «يرأس العمال مجلس تابع للحزب الحاكم ينسب تكوينه إلى العمال، لكنه فى الحقيقة مشكل من أعضاء أدرجت أسماؤهم فى قوائم أعدها الحزب ليقتصر اختيار العمال عليهم، ويتحقق للحزب السيطرة على جميع مرافق الدولة»[4].

---

(1) راجع: Martinet: op. cit. p. 91 .

(2) راجع: **Charvin:** L'entreprise dans les systèmes socialistes. op. cit. p. 50 .

(3) راجع: Stoyanovitch: op. cit. p. 258 et Horvat (Branko): l'économie politique du socialisme antogestionnaire, in l'autogestion un système économique op. cit. pp. 81 et s. - **Valenta** (Zdenek): La propriété dans le socialisme et certains problèmes de la démocratie directe, in antogestion et socialisme, Mars - Juin 1970, pp. 81 et s.

(4) شروح الكتاب الأخضر ـ المجلد الأول، ص 273.

ولا يجحد الكتاب الماركسيون تبعية المنشآت للحزب، فيذكر الأستاذ شارفان أن «السلطة فى المنشأة وثيقة الصلة بشكل انتشار كوادر الحزب فى جهاز الإدارة . فمدير المنشأة والمسؤولون الأساسيون عنها هم عادة أعضاء فى الحزب الشيوعى ويجوز أن يكونوا من كوادر الحزب كذلك. ويكون هناك تركيز للسلطة بين أيدى مجموعة متجانسة»[1]. ويلاحظ أن الهوة بين كوادر المنشأة ومجموع العاملين فيها آخذة فى الاتساع، وأن العاملين قد امتلأوا إحساساً بالفتور نحو تسيير المنشأة وأصبحوا لا يعنون سوى بتحقيق مطالبهم الفئوية دون مبالاة بنداءات الإدارة أو الحزب. وهذا ما يفسر الصدامات بين العاملين من جانب، والإدارة وكوادر الحزب من جانب آخر على غرار أحداث بولندا فى 1970 و 1980 و 1981.

وفى المعنى ذاته، يوضح عالم ماركسى آخر، هو عالم الاقتصاد الفرنسى شارل بتلهايم[2] أن المنشأة الماركسية حافظت على خاصيتين أساسيتين للمنشأة الرأسمالية هما: الفصل بين العاملين وبين وسائلهم الإنتاجية أى غيبة الإدارة الذاتية، والثانية الفصل بين المنشآت إحداها عن الأخرى. ويقتضى إلغاء هذا الفصل تحقيق «تخطيط مطلق»، وهو أمر متعذر نتيجة الاستحالة الموضوعية لتركيز كل القرارات فى مركز واحد. ذلك أنه يوجد عدد من الوحدات الاقتصادية المتباينة فيما بينها من حيث الحجم ودرجة التطور وظروف الإنتاج. حقيقة أن من شأن التقدم العلمى والتكنولوجى تعديل هذه المعطيات وتشجيع عملية التكامل، ولكن لا يزال ذلك قاصراً عن تحقيق «تملك اجتماعى» أى من المجتمع بأسره لأدوات الإنتاج. ومن هنا يرى بتلهايم وجوب التمييز بين «الملكية القانونية» لوسائل الإنتاج التى هى للدولة، «والحيازة الفعلية» التى تنعقد فى آن واحد للبيروقراطية المركزية من خلال الخطة وهيئات إدارة المنشآت.

يستفاد مما تقدم، أنه على الصعيد الاقتصادى، تكون المنشآت ملكاً

---

(1) راجع: Charvin, op. cit. p. 42 .

(2) راجع: Martinet: op. cit. pp. 92 à 95 .

للدولة التى تتجسد فى الحزب أى فى الطبقة الجديدة. أما حيازة هذه المنشآت والتصرف فى وسائل إنتاجها، فذاك يفلت جزئياً من الدولة ليعود إلى هيئة الإدارة باسم «مصلحة المنشأة». أى أننا نكون إزاء ملكية جماعية وحيازة خاصة» بعد أن تم إلغاء الملكية والحيازة الفردية. ويتولى قادة الحزب ومديرو المنشآت توزيع فائض القيمة الاجتماعية التى تنتجها جماهير الشغيلة. وهو التوزيع الذى يفرز «الاستغلال التبادلى أو التعاونى».

صفوة القول، إن ملكية وسائل الإنتاج ليست شرطاً لممارسة القهر والاستغلال[1]. فمن المشاهد فى إطار النظام الرأسمالى أن رأس مال الشركات الضخمة موزع بين ألوف بل ملايين المساهمين وتكون هذه المنشآت مدارة من قبل مديرين لا يحوزون غالباً أسهماً فى رأس مال الشركة التى تستخدمهم، ومع ذلك يتحقق الاستقطاع الرأسمالى لفائض القيمة. والحال لا يتغير فى حالة تأميم هذه المنشآت. فالدولة حين تؤممها وتصبح مالكة لها فإن الأثر الذى يترتب على هذا الإجراء هو مجرد تغيير شخص المستفيد بفائض القيمة. ويبقى المدير مزوداً بكل السلطات يضعها فى خدمة رب العمل الجديد.

على النحو المتقدم يبدو قصور النظرية الماركسية فى حل المشكل الاقتصادى وتحرير الشغيلة فهل هذه النظرية أوفر حظاً فى حل المشكل السياسى؟

أزمة الماركسية على الصعيد السياسى :

إذا انتقلنا إلى صعيد السلطة السياسية الماركسية فإننا نصادف عقيدة راسخة فى الأيديولوجية الماركسية ـ اللينينية تتمثل فى الدور القيادى

---

(1) راجع : Hytte: op. cit. pp. 169 et s.

ويلاحظ فى هذا الصدد أن الدول الماركسية تشارك فى عضوية منظمة العمل الدولية فى جنيف بوصفها ربة عمل وليس من الشغيلة. راجع : Stoyanovitch, op. cit. p. 259.

للحزب الشيوعى بوصفه «النواة القائدة» للمجتمع الماركسى على نحو ما تذكر دساتير البلاد الماركسية. ومن شأن هذه المقولة السياسية تحقيق الاستلاب الاقتصادى للعاملين باستلاب سياسى لا يقل ضراوة عن الأول.

لقد كشف التقرير الذى قدمة خروتشيف إلى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفييتى عن الأهوال التى ارتكبت فى ظل القيادة الحزبية للمجتمع والتى أسفرت عن التنكيل بغالبية أعضاء الحزب أنفسهم[1]، وفى ذروة هذه الأحداث أعلن ستالين «أن وظيفة القمع فى داخل البلاد أصبحت وظيفة إضافية ولا لزوم لها فقد زالت نتيجة زوال الاستغلال، بعد أن انقرض المستغلون ولم يعد هناك أحد مطلوب قمعه»[2]. ويبدو التناقض صارخاً بين هذه الأقوال وما تحقق بالفعل فى ظل حكم ستالين على نحو ما كشف خليفته فى زعامة الحزب الشيوعى الرفيق خروتشيف.

وفضلاً عن أعمال التنكيل التى اتخذت حيال أعضاء الحزب الشيوعى ذاته، فإن الأحداث تكشف عن أن الكثير من قرارات الحزب وإدانته لبعض الشخصيات القيادية فيه لم يكن مرجعه اعتبارات تتعلق بالولاء للعقيدة الماركسية ـ اللينينية بقدر ما كانت انعكاساً للصراع على السلطة فى قمة الحزب الماركسى، يتبدى ذلك بصورة واضحة من مقارنة موقف الحزب الشيوعى السوفييتى من المنشقين عليه فى أعوام 1937 وما بعدها. فحين نطالع مؤلف «تاريخ الحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى» الذى تشرف اللجنة المركزية للحزب على تدوينه وإصداره، يقابلنا تفسيران متباينان تماماً لهذه المسألة. ففى الطبعة الأولى التى أشرف ستالين على إصدارها نطالع ما يلى: «كشف عام 1937 عن الوحوش من الزمرة البوخارينية والتروتسكية فقد برهنت قضايا بياتاكوف ورادك وآخرين وتوخاتشفسكى وإياكير، الخ.. وأخيراً بوخارين وريكوف وكرستنسكى

---

(1) راجع ما تقدم.

(2) راجع مارتينيه، ص 5.

وروزنجوالز وآخرين، أن البوخاريين والتروتسكيين، شكلوا منذ فترة، عصبة واحدة من أعداء الشعب. برهنت القضايا على أن الوحوش التروتسكيين والبوخارينيين كانوا ينوون، تنفيذاً لتعليمات سادتهم في مراكز التجسس البرجوازية هدم الحزب والدولة السوفيتية، وتقويض دفاع البلاد، وتيسير التدخل الأجنبي في شئونها. فقد نسى هؤلاء من خدم الفاشيين، أنه يكفي أنه يحرك الشعب السوفييتي أصبعه حتى يفني لهم كل أثر. لقد قضت المحكمة السوفييتية بإعدام ـالوحوش البوخارينيين والتروتسكيين رمياً بالرصاص، ونفذت مفوضية الشعب للشؤون الداخلية الحكم، وأيد الشعب السوفييتي سحق العصابة البوخارينية والتروتسكية»[1].

أما حين نطالع مؤلف تاريخ هذا الحزب الصادر عام 1960 أي بعد كشف الثقاب عن حقيقة الإرهاب الستاليني نجد الوصف التالي لهذه الحقبة: «في عام 1937 إذ انتصرت الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي، ساق ستالين نظرية خاطئة محصلها تفاقم الصراع الطبقي في البلاد اطراداً وتقدم الدولة السوفييتية. واستخدمت هذه النظرية في التطبيق لتبرير الاضطهاد الجماعي لأعداء الحزب أيديولوجياً بينما كان قد تحقق سحقهم سياسياً. وتم التنكيل بالعديد من الشيوعيين واللاحزبيين من الأبرياء والشرفاء»[2]. وأردف خروتشيف في تقريره إلى المؤتمر العشرين للحزب قوله: «كشفت الوثائق والمعلومات عن حقيقة واضحة، هي أن كثيرين من أعضاء الحزب من العناصر التي كانت تتولى الترويج للشيوعية في الحقل الاقتصادي، اتهموا زوراً وبهتاناً بأنهم أعداء للشعب في عامي 1937 و 1938 برغم أنهم كانوا دائماً شيوعيين مخلصين، ولم يكونوا قط، في يوم من الأيام أعداء أو

---

(1) راجع: Histoire du Patri communiste (Bolchévile) de l'U.R.S.S., Editions sociales, Paris, 1946, pp. 291 et 292.

(2) راجع: Histoire du P.C.U.S., Edition en langues étrangères, Moscou, 1960, p. 584

جواسيس أو خونة»[1]. بل إنه من الأمور ذات الدلالة أن نشير إلى أن بريا ذاته، الذى كان مسؤولاً عن أمن الاتحاد السوفييتى طوال عشرات السنين وشغل منصب وزير الداخلية فى أحلك الظروف طوال حكم ستالين، والذى قيل بأنه اغتيل بمعرفة قيادة الحزب الشيوعى ذاته، إتهمه خروشيف فى تقريره إلى المؤتمر العشرين للحزب بأنه كان «عميل الاستعماريين ومقصد آمالهم الكبار»[2].

تدل هذه الأحادث على الصراع المعتمل داخل المجتمع الماركسى. وفى هذا تقول شروح الكتاب الأخضر[3] «إن فى الدول الماركسية لا يزال التناقض مستمراً بين الحزب الحاكم وبين الشغيلة المحكومة، فضلاً عن أن المجتمع الماركسى توجد بداخله طبقات. فالحزب الذى يحتكر السلطة يشكل طبقة هى الطبقة الحاكمة، وكذلك الجيش لأن العسكريين يحتكرون السلاح الذى هو مفقود عند العمال».

ويسوق بعض الكتاب تحليلاً لتركيب المجتمع الماركسى[4]. فيذكر أن جهاز الحزب أفرز بيروقراطية ضخمة نتيجة الأخذ بأسلوب تخطيط الدولة المركزية والخاضعة للرقابة وشريحة عريضة من الفنيين نتيجة الأخذ بسياسة التصنيع، كما أفرز تكوين جهاز شبه مستقل هو الشرطة السياسة بالإضافة إلى دعم جهاز من الفنيين من نوع خاص هم أفراد القوات المسلحة. وكانت المشكلة بالنسبة لجهاز الحزب هى السيطرة فى آن واحد على كل من البيروقراطية والتكنوقراط والشرطة والجيش والتسلل فى داخل

---

(1) راجع: خطاب الرفيق خروشيف فى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى - ترجمة ماهر نسيم، ص 45 و 46.

(2) راجع وثائق المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى، المرجع السابق، ص 101.

(3) شروح الكتاب الأخضر - المجلد الأول، ص 66.

(4) راجع: Lefort: Marxisme, révolution et bureaucratie, op. cit. p. 240 et 245.

هذه الهيئات واحتوائها. . ومن هنا اضطر جهاز الحزب لأن يحطم الحزب ذاته ويجرى عملية تطهير دورية، وأضحى بمثابة «المنظمة التى تركز بين أيديها القوى المتركمة للبيروقراطية والشرطة والجيش والتكنوقراط والمناضلين الثوريين».

مبدأ المركزية الديمقراطية يعزز من التسلط الحزبى:

وقد ضاعف من فداحة الآثار المترتبة على التسلط الحزبى أو بالأدق تسلط القيادة الحزبية، الأخذ بنظام المركزية الديمقراطية على نحو ما تقدم بيانه. فقد أسفر هذا المبدأ عن إقامة الحزب على بنية مركزية بالغة التطرف تحكمها القمة[1]. فمن الملحوظ أنه فى القاعدة تكون أنظار مسئول الخلية موجهة نحو أمين الشعبة (Räikon) الذى يكون بدوره تابعاً للجنة الإقليمية (obkon) التى تتبع بدورها لجنة الجمهورية التى تخضع لرقابة أجهزة اللجنة المركزية التابعة بدورها للمكتب السياسى أو هيئة رياسة الحزب أو أمينه العام. ويحكم الأمين العام قبضته على الحزب من خلال إدارة الكوادر direction dex cadres وهى إدارة مسؤولة عن تنقلات وترقيات مسئولى الحزب فى كل قطاعات النشاط. وبذلك تتحقق عملية انتقاء الكوادر، طبقاً لقول ستالين، من أعلى إلى أسفل بين أيدى هيئة وحيدة».

وتكشف الأحداث عن استئثار قيادة الحزب بالسلطة على خلاف قاعدة القيادة الجماعية فيشير ماركيوز[2] إلى أن المعاهدة السوفييتية الألمانية المعقودة فى عام 1939 بين ستالين وهتلر، انفرد ستالين بإبرامها دون التشاور مع قيادات الحزب أو حتى إحاطتهم علماً بها. ويشبه البعض[3] هذا الوضع بما كان يدور فى ظل المَلَكية المطلقة فى عهد لويس الرابع

(1) راجع: Martinet: op. cit. p. 55 .

(2) راجع: Marcuse: Le marxisme soviétique p. 202 stoyanovitch op. cit. p. 234 .

(3) راجع: Hytte: op. cit. p. 87 .

عشر فى فرنسا الذى كان يقول « الدولة هى أنا » وكان وزيره كولبير يخاطبه بقوله: « إن صاحب الجلالة يعلم تماماً ما هو مفيد لشعبه، ولا يستطيع الشعب أن يسلك مسلكاً أكثر تحقيقاً لمصالحه من أن يتبع بطريقة عمياء إرادة صاحب الجلالة »[1]. وبذلك يكون النظام الماركسى استبدل صاحب الجلالة بالحزب الشيوعى.

تعارض التسلط الحزبى ومفترضات سلطة الشعب:

فى إطار الدور القيادى للحزب الشيوعى يضحى من العسير تحقيق مفترضات سلطة الشعب. فالسلطة الماركسية توصف بأنها نسخة مركزة لسلطتها الاقتصادية ولدورها كحَكَم فى الأنشطة الاجتماعية، إنها سلطة فرض الأيديولوجية الرسمية على كل الأيديولوجيات الأخرى، وإذا اقتضى الحال، هى سلطة تعبئة كل هيئات الدولة ضد المواطنين المنشقين. وبتعبير آخر، إن الدولة الماركسية إذ تستخدم الوسائل التقليدية للاستيلاء على احتكار السلطة الاجتماعية، فإنها تؤدى بشكل متزايد وظائف الدولة التقليدية... وفى مثل هذا المناخ الاجتماعى يزدهر « الخوف من الحرية » ليس فقط عند الأفراد المنتمين إلى شرائح اجتماعية محرومة بالفعل من الحرية، بل وكذلك بالنسبة لأفراد ينتمون إلى شرائح اجتماعية فى مركز أفضل، حيث يسود إحساس بعدم الأمان، وبالتالى، فإنهم لا يتمتعون بالحرية التى يحوزونها نتيجة وجود أشكال متنوعة من الرقابة الذاتية فى كافة الأنشطة الخلاقة... وفضلاً عن الظروف المشار إليها، فإن هناك مصدراً آخر لعدم الأمان يتمثل فى عجز الفرد عن أن يؤثر على الأساس الشرعى للنظام بحيث أن تحديد حريات المواطنين واستقلالهم يكون بالكامل بين أيدى المجموعات الممارسة للسلطة. وتستمر نظرة المواطنين إلى القوانين بوصفها «قوة مستلبة» Force Aliénée تهدد بسحقه إن استباح لنفسه حرية غير مسموح بها ».

---

(1) راجع: Pesic Golibovic: Les idées socialistes et la réalité, op. cit. p. 353.

وفى حديث عن أزمة الماركسية، يسوق مفكر ماركسى مظاهر تلك الأزمة على الوجه التالى[1]:

من شأن نظام الإنتاج المخطط الذى تحوز الدولة فائض العمل فيه حدوث انحرافات خطيرة. فمثل هذه السياسة الاقتصادية تقود بالضرورة إلى احتكار الدولة للنشاط الاقتصادى وإلى توزيع غير عادل لفائض العمل، وبالتالى إلى علاقة غير متساوية فى داخل الطبقة العمالية ذاتها فضلاً عن التسلط فى علاقات البيروقراطية بالطبقة العمالية.

إن مثل هذا الاحتكار السياسى - الاقتصادى الذى يحوز فائض العمل، يضفى على البيروقراطية طابع الطبقة السائدة، ويسفر بالضرورة فى بلد متعدد القوميات عن توتر وصعوبات فى حل المشكل القومى.

إن التركيز الشديد للقيادة السياسية والاقتصادية بين أيدى هيئات الدولة والحزب، يسفر بالضرورة عن السلبية السياسية للطبقة العمالية وجمود احتمالات الإدارة الذاتية حتى بالنسبة للمجالات التى تتوافر فيها أوسع الإمكانيات لكى تصبح الشكل السائد لتنظيم المجتمع.

إن الاحتكار السياسى والاقتصادى فى إطار نظام هيمنة الحزب، يسفر عن احتكار بالغ الخطورة يمس نظام الاتصالات الجماهيرية برمته ويشوه الديمقراطية.

وفى إطار هذه الهيمنة للحزب أو بتعبير أدق لقيادته، يضحى من اللغو الحديث عن السيادة العمالية ومن باب أولى عن سيادة الشعب. وكشف النداء الشهير المعروف بنداء الألفى كلمة الذى نشرته الصحف التشيكية خلال شهر يوليو 1968 عن زيف المقولة الماركسية التى تتحدث عن سيادة الطبقة العمالية، فقد جاء فيه: « نعلم جميعاً، والعمال هم أول

---

(1) راجع: Vranicki (Predrag): La crise du socialisme in, Etatisme et autogestion, op. cit. pp. 374 et 375.

من يعلم، أن الطبقة العمالية لم تكن تستطيع من الناحية العملية أن تبت في أي شيء. وكان تعيين الموظفين والعمال يتم بمعرفة جهة أخرى، وفي حين كان بعض العمال يتوهمون أنهم يحكمون، كانت توجد بالفعل شريحة من الموظفين، منتقاة خصيصاً من جهاز الحزب والدولة تحكم باسمهم وبدلاً منهم. في الحقيقة إنهم كانوا موظفين استعادوا مراكز الطبقات التي أطيح بها ليكونوا طبقة جديدة من أصحاب الامتيازات»[1].

وتذكر شروح الكتاب الأخضر في هذا الصدد[2] أن الثورة التي يقوم بها الحزب الشيوعي (مستغِل الطبقة العاملة) تنسب بعد ذلك للطبقة البروليتارية، لماذا؟ يقولون الطبقة هي المنظمة القادرة على القيام بالثورة، إذن عندما يقوم هؤلاء بالثورة.. من هو صاحبها؟ ومن قام بها؟ هل قامت بها طبقة الشغيلة الكادحة؟ هذا كله تزوير وليس صحيحاً. الشيوعيون يقومون بالثورة فعلاً على الرأسمالية لمصلحة الشيوعيين أنفسهم ولمصلحة الحزب الشيوعي، فالعمال لا يصلون إلى السلطة، الذي يصل إلى السلطة هو الحزب الشيوعي على أكتاف الشغيلة.. ويدعي أنه يستمر في السلطة إلى أن تتحقق الشيوعية أو يظهر تناقض بين العمال وبين الحزب الشيوعي مثل ما حدث الآن في بولندا ».

والواقع أن هذا الوضع الذي شغلته الطبقة العمالية في المجتمعات الماركسية هو في حقيقته امتداد للتصور اللينيني لدور الطبقة العمالية والذي يسند إليها دوراً متواضعاً في تسيير المجتمع البروليتاري المراد تشييده. وقد تقدم بيان[3] كيف أن لينين تبنى في هذا الصدد أفكار كاوتسكي حول أهمية

---

(1) راجع : Martinet: op. cit. p. 208 - Stojanovic: op. cit. p. 31 -

(2) راجع شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول، ص 64 والسجل القومي، المجلد 11 ص 307.

(3) راجع ما سبق و **Bourdet** (Yvon). Antogestion. programme peu commun de la gauche. in Qui a peur de l'autogestion op. cit. p. 52 - 53.

دور المثقفين فى قيادة الحركة العمالية، وكان كاوتسكى يرى أن « الضمير الاشتراكى لا يمكن أن يتحقق إلا على أساس معرفة علميـة عميقة.. والحامل لهذه المعرفة ليس البروليتاريا، وإنما هم المثقفون البرجوازيون ».

وتعليقـاً على زيف المقولات المـاركسية، تـذكر شـروح الكتـاب الأخضر[1]، أن التزييف هنا يكمن فى تصويرهم (أى الأحزاب الماركسية) لاستيلاء أحزابهم على السلطة بأنه انتصار للعمال وهـو أمر لم يتحقق للعمال بعد بسبب تحولهم إلى عبيد لأرباب عمل جدد ومعانـاتهم ذل الأجرة مجدداً. وسيطرة الحزب الواحد على الدولة وتسييرها لمصلحتـه السياسية متستراً بالمصطلحات الديمقراطية والشعبية ».

وهذا الوصف لمكانة العاملين فى إطار الدولة الماركسية يذكر المرء بقول باكونين « إن الشعب لن تكون حياته أكثر يسراً إذا كانت العصا التى يضرب بها تسمى عصا شعبية »[2]. وكان باكونين يقول، « لا توجد دولة أياً كانت ديمقراطية أشكالها، أى حتى الجمهوريـة السياسيـة الأكثر يسـاراً تستطيع أن تقدم إلى الشعب ما يحتاج إليه أى التنظيم الحر لمصالحه الذاتية.. وإن الدولة المسمـاة شعبية كمـا تصورهـا ماركس ليست فى جوهرها شيئاً آخر سوى حكم الجماهير من أعلى إلى أسفل بمعرفة أقلية تحوز المعرفة وبالتالى مميزة استناداً إلى أنها أكثر إدراكاً لمصالح الشعب الحقيقية أكثر من الشعب ذاته ». وحديثاً قال ماركيوز « لا يُعرف الرق بالطاعة أو بخشونة العلاقـات، وإنما بتحـول الإنسان إلى أداة أى إلى شىء »[3].

وتصف النظرية العالمية الثالثة المجتمع الماركسى فتذكر أنه فى هذا المجتمع، « لا يوجد أى اهتمام بمسألة الديمقراطية، بل إن الاهتمام كله

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول، ص 165.

(2) راجع: Hytte: op. cit. p. 99 .

(3) راجع: Martinet. op. cit. p. 245 .

منصب على حماية سلطة الحزب الشيوعى لضمان بقائها فى يده، ويعتبرون أية محاولة لتخفيف الضغط على الجماهير فى الدولة الماركسية خطأ وعملاً برجوازياً واتجاهاً ليبرالياً مضاداً للاشتراكية »[1]. ويذكر هذا القول بالنقد الذى وجهته الأوساط الماركسية الرسمية إلى أمين عام الحزب الشيوعى البولندى حين توجه أثناء الاضطرابات العمالية وأجرى محادثات مع العمال المضربين، حيث وصفت الصحافة الماركسية تصرفه بأنه تصرف مهين بالنسبة لمسؤول كبير بالحزب الشيوعى[2]!!

ويلخص الحزب الاشتراكى الفرنسى فى برنامجه للثمانينات تقييمه للأنظمة الماركسية، فيذكر أن نظام الحزب الواحد واتحاده مع الدولة، واتحاد الدولة مع المجتمع وأخيراً المبدأ الرياسى للسيطرة الصارمة من جانب المستوى الأعلى على المستوى الأدنى كل ذلك يسفر عن اقتصار الحياة السياسية القومية على وسط مغلق للغاية يحظر عملياً كل نقاش سياسى وكل نقد وكل حياة ديمقراطية، ويفرز فى النهاية اللامبالاة والسلبية وعدم المسؤولية. وإن قادة النظام الماركسى بوصفهم أقلية مستنيرة لا يجوز المساس بهم ويمارسون باسم البروليتاريا دكتاتورية على البروليتاريا دون أن توجد هناك أى وسائل للمعارضة أو أية أساليب ديمقراطية للتعبير. وليس فقط الدولة لم تتلاشى بل أصبحت آلة بالغة الفعالية للرقابة الاجتماعية والأمنية »[3].

وبهذا التقييم الذى سطرته أقلام حزب اشتراكى عريض سجل فيه إفلاس الأيديولوجية الماركسية فى تحقيق الآمال التى عقدتها الشغيلة عليها، نتبين الآن الحلول التى تقدمها النظرية العالمية الثالثة لتحقيق التحرير الفعلى للجماهير.

---

(1) راجع الشروح، ص 47، وص 76 وص 77 ـ السجل القومى، المجلد 14 ص 271.

(2) راجع ستويانوفيتش، المرجع السابق، ص 235.

(3) راجع: Projet socialiste, op. cit. p. 68 ·

القسم الثالث

النظرية العالمية الثالثة

(ما وراء الماركسية وما بعد اليسار)

الباب الأول

تأصيل الفكر الجماهيرى

من الأقوال المأثورة إن الانسان لا يطرح على نفسه إلاّ المعضلات التى يكون قادراً على حلّها[1] . وقد تبين من عرض مفاهيم النظريتين الرأسمالية والماركسية وتطبيقاتها أنهما وصلتا إلى طريق مسدود الامر الذى أدى إلى طرح قضية البحث عن بديل ثالث حقيقى يحدث تغييراً جذرياً منشوراً ، ولا يقتصر على مجرد ترقيع النظام القائم ، سواء فى صورته الرأسمالية أو الماركسية ، بحلول تلفيقية تبقى على جوهر النظام مع الاكتفاء بإحداث بعض التغييرات السطحية .

النظرية العالمية الثالثة بوصفها « معطاة ثالثة ناشئة من العلاقة الجدلية بين المعطيتين الرأسمالية والماركسية طبقاً لما يقضى به المنطق الجدلى »[2] وذلك « بعد أن فشل المذهبان الرأسمالى والماركسى فى حل

---

(1) راجع : Genette (Gérard): Notes sur socialisme ou barbarie, in la brueaucratie Arguments, 10/10, Paris 1976, p. 233.

(2) شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول ص 96 والسجل القومى، المجلد 12ص 307.

مشكلات الإنسانية»[1] وفي هذا الصدد تحدد النظرية العالمية الثالثة المشكلة أن الماركسية ظهرت كرد فعل مباشر للرأسمالية «وأحدثت انقلاباً خطيراً فى العالم حيث قلبته من وجهه الرأسمالى إلى وجه ماركسى يشكل الجانب الآخر من العملة ذاتها . حيث يدل التحليل على أن العالم لم يتغير فيه أى شيء جوهرى بسبب أن المجتمع الماركسى هو بكل المقاييس العلمية وريث المجتمع الرأسمالى فى جميع وظائفه وظهرت الماركسية بوصفها مذهباً دكتاتورياً وبيروقراطياً معادياً لسلطة الشعب يؤدى إلى قيام دولة الحزب الواحد التى تعتمد الدكتاتورية أسلوباً وعقيدة وتفرض هذه الدكتاتورية الأبدية على الجماهير الشعبية التى لا يكون لها أى دور إلاّ أن تنتج كمثل خليّة النحل حيث تعمل الشغيلة جميعها لصالح الملكة »[2].

على النحو المتقدم ، تؤكد النظرية العالمية الثالثة أن الرأسمالية استغلال والماركسية أجرة، وهما وجهان لعملة واحدة «فالماركسية عبارة عن انقلاب للمجتمع الذى كان رأسمالياً فانقلب وظهر وجهه الماركسى دون أن يتغير المجتمع »[3] ذلك « أن تغيير المجتمع يجب أن يكون فى جوهر العملة وليس فى وجهها بأن يصبح الشغيلة شركاء وتنتهى الأجرة إلى الأبد وينتهى الاتجار والربح والإيجار»[4].

ومن هنا ، فإن جوهر الدعوة فى النظرية العالمية الثالثة هو « إلغاء العسف والاستغلال إلغاء نهائياً بتدمير أدوات العسف والاستغلال وسحب كل إمكانياتها وتمليكها للإنسان الذى يمارس ضده العسف والاستغلال ، وإنهاء الاحتكار فى كل شيء من السلطة والثروة والسلاح والثقافة والرياضة والفن والدين . فشعارها (أى شعار النظرية العالمية الثالثة) هو تحطيم

---

(1) السجل القومى المجلد 11 ص 601 والمجلد 14 ص 684.

(2) شروح الكتاب الأخضر ص 47 وص 75 وص 98 والسجل القومى المجلد 11 ص 306 والمجلد 14 ص 698.

(3)السجل القومى، المجلد 14 ص 276.

(4)السجل القومى، المجلد 13 ص 523.

قوى الاحتكار وتحرير الحاجات لأنه فى الحاجة تكمن الحرية وفى الحرية تكمن السعادة »[1]. وهى بهذا المفهوم نظرية جماهيرية لأنها تقضى بإعادة الثروة والسلطة والسلاح للجماهير وإلغاء كل أدوات الحكم الأخرى وقيام الجماهير مباشرة بكل المهام التى تقوم بها ادوات الحكم الديكتاتـورية وتهدد بها حرية الجماهير الشعبية[2].

---

(1) السجل القومى، المجلد 13 ص 509.

(2) السجل القومى، المجلد 14 ص 906 وص 908.

الفصل الأول

النظرية الجماهيرية

المقصود بالجماهيرية : يجرى تعريف الجماهيرية بأنها « دولة يسيرها الشعب بدون حكومة »[1] ، «فالجماهيرية هى السلطة الشعبية المباشرة حيث تحكم الجماهير بنفسها دون أن تختار من يحكمها . وهى المرحلة النهائية فى الصراع على السلطة ذلك أن سبب الصراع على السلطة فى العالم الآن هو أن الجماهير لم تصل بعد إلى السلطة ولن ينتهى الصراع إلى أن تصل كل الجماهير إلى السلطة »[2] . فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه.

وترتبط تسمية « الجماهيرية » بمفهوم محدد « للجماهير » بلورته هذه النظرية .

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 10ص 602.

(2) السجل القومى، المجلد 14ص 700 والمجلد 13 ص 515 والمجلد 11 ص 478 وص 480 وص 819 شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول ص 254 وص 261.

المقصود بالجماهير فى مفهوم النظرية العالمية الثالثة :

من الملحوظ أن مصطلح الجماهير وإن بدا بسيطاً فى مدلوله ، إلاّ أنه مصطلح عسير التحديد[1] . فالجماهير فى معناها العام يقصد بها العدد الأكبر أو أغلبية السكان ، وبهذا المعنى يقال « الجماهير الكادحة » أو الشعبية » بالمقابلة لـ « حفنة المستغلين » وبهذا المعنى ، أيضاً تكون الجماهير مرادفه للشعب فتشكل المظهر الكمى لمفهوم يشكل الشعب مظهره الكيفى .

وإذا بحثنا عن إستخدام مصطلح « الجماهير » فى الفكر الاشتراكى ، فنلاحظ أنه قلما استخدم ماركس هذا المصطلح وجاء استخادمه إياه بصفة عارضة فى خطاب بعث به إلى أنتكوف بتاريخ 28 ديسمبر سنة 1846 تحدث فيه عن «النشاط العلمى والعنيف للجماهير» لوضع خاتمة للحروب ، ثم فى خطاب له إلى ويدمبير بتاريخ 19 ديسمبر 1849 تحدث فيه عن « الجماهير العمالية » المتميزة عن صغار التجار .

وقد شاع استخدام مصطلح « الجماهير » بعد ذلك نتيجة الممارسة السياسية خلال الثورة الروسية ، ثم ثورات الفلاحين فى الصين ، فالثورات الشعبية فى العالم الثالث وسطر لينين فى « إطروحات بشأن المؤتمر الثانى للأممية الشيوعية » أنه من المتعين على كل الأحزاب المنضمة إلىالأممية الثالثة أن تطبق الشعار القائل بالمضى « إلى الامام إكثر فى الجماهير » Plus avant dans les masses إلى توثيق العلاقة بالجماهير . وكان يقصد بالجماهير « مجموع العاملين والمستَغلين من قبل رأس المال وبالأخص الأفراد الأقل تنظيماً والأقل ثقافة والأكثر والأقل إحساساً بالنظام » .

وبذلك قُصد بمصطلح « الجماهير الشعبية » عند لينين ، البرولتياريا وأشباه البرولتياريا وفقراء الفلاحين ، وبتعبير آخر « الأغلبية العريضة من

---

(1) راجع : Labica (Georges): Masses - in Dictionnaire critique du marxisme op. cit. pp. 565.

الشعب » ، أى مجموع مكونات الجسم الاجتماعى باستثناء الطبقة البرجوازية .

على أنه من المتعين أن نلاحظ ، أن الجماهير بهذا المعنى الشامل لا ترادف الطبقة البروليتارية حاملة رسالة تحرير الإنسانية ، حسبما تقرر الماركسية ، أى الطبقة البروليتارية وهى التى تختصها الماركسية ـ اللينينية بدور قيادى فى عملية بناء المجتمع الاشتراكى فى مرحلته الانتقالية صوب الشيوعية . فالماركسية تميز بين هذه الطبقة وفئات اجتماعية أخرى تشمل الفلاحين والحرفيين والأفراد المعدمين الذين أطلق عليهم ماركس تسمية « صعاليك البروليتاريا » باعتبارهم أفراداً سلبيين متقاعسين عن اتخاذ موقف ايجابى لتحسين أوضاعهم[1] .

تفريعاً على ما تقدم ، اختصّ الماركسيون ، الطبقة البروليتارية برسالة حقيقية فى وسط الجماهير فتقع عليها مهمة تنظيمها وتربيتها من خلال حلقات وسيطة تتمثل أساساً فى النقابات ، فطبقاً للينين ، تكون « النقابة » هى الجهاز الذى بموجبه يكون الحزب مرتبطاً بصورة وثيقة بالطبقة وبالجماهير» . أما دور الحزب ، فهو عند الماركسيين ، الضمان لصحة العلاقة بين الطبقة والجماهير سواء فى مرحلة الاعداد للثورة أو خلال مرحلة ممارسة الدكتاتورية .

ومن الناحية الواقعية جاء التطبيق على خلاف النظرية ، وقد رأينا كيف اتسمت الأنظمة الماركسية بسيطرة الحزب الشيوعى ، بل سيطرة قيادة الحزب الشيوعى وأحياناً الأمين العام للحزب ، على مقادير البلاد بأسرها

(1) راجع : Lumpenproletariat,
ولمزيد من التفصيل انظر لينين : ما العمل، المختارات المجلد الأول، الجزء الأول ص 230 وجدير بالملاحظة أن باكونين انتقد بشدة وصف «صعاليك البروليتاريا» الذى استخدمه ماركس وإنجلز، ورأى أن هؤلاء الأفراد وليس العمال هم الحائزون للطاقة الثورية الحقيقية بعد أن اصطبغ العمال بطابع برجوازى، راجع :
Guérin, l'anarchisme p. 16.

دون أن يكون هناك دور يذكر سواء للطبقة العمالية ، أو للجماهير بوجه عام .

وجدير بالذكر أن المقولات الماركسية النظرية أصبحت تواجه نقداً فى داخل الفكر الماركسى ذاته . ومن أبرز المفكرين الذين وجهوا هذا النقد المفكر الفرنسى جارودى الذى دعا إلى توسيع القاعدة الاجتماعية المنوط بها تحرير المجتمعات من الاستغلال .

ومن أبرز المقولات الماركسية التى وجه إليها جارودى مهام نقده مقولة الدور القيادى للطبقة العمالية . وذكر «أن ماركس حدد أمراً ممكناً انطلاقاً من تناقضات الثورة الصناعية الأولى ، ويتعين على الحزب الماركسى فى زماننا وفى بلدنا ، أن يتمثل بماركس وإنجلز وبمنهاجهما فى التحليل ، ويرسيه على أسس موضوعية نابعة مما هو ممكن ابتداء من التناقضات المستحدثة الناشئة من الثورة العلمية والتكنولوجية الجديدة . وعلى سبيل المثال ، فى فرنسا اليوم ، من غير السائغ أن تكون القوة التاريخية الحاملة للحركة الثورية هى فقط تلك الشريحة من العمال الغارقين فى البؤس والجوع ، والذين لا يحوزون سوى الأغلال التى سيفقدونها . بمعنى ذلك أننا نرسى النشاط الثورى على أقلية الطبقة العمالية وصعاليك البروليتاريا »[1] .

ومن هنا كانت الدعوة فى داخل الفكر الاشتراكى ذاته إلى الاستعاضة عن مقولة الدور القيادى للطبقة العمالية بمفاهيم أكثر تعبيراً عن القوى التقدمية فى المجتمع . فصاغ جارودى مفهوم « الكتلة التاريخية الجديدة » le nouveau bloc historique وهى كتلة تضم القوى الاجتماعية التى شاركت فى أحداث مايو سنة 1968 فى فرنسا وضمت العمال والمثقفين والطلبة والحرفيين والموظفين بالإضافة إلى عناصر اجتماعية

---

(1) راجع المقدمة التى سطّرها جارودى لمؤلف فارجا: الوصية، المرجع سالف الذكر، ص 22 وص 23.

أخرى[1] وتوخياً للهدف ذاته استحدث الأستاذ أندريه فيليب مفهوماً جديداً للقوى الاجتماعية القادرة على المساهمة فى إنجاز التحول الاجتمـاعى ويطلق عليها « المجموعات المتضـادة ذات الحدود المتغيـرة[2] groupes antogonistes a frontières mouvantes وهذا المفهوم يوفر المرونة الـلازمة لتحديد القوى التقدمية تبعاً لظروف كل حالة على حدة وبالمطابقة لها فيتفادى بالتالى ، النقد الذى يصوب إلى مفهـوم الدور القيـادى للطبقة العمالية إذ يتحرر من التقيد بمفهوم طبقى معين قد يتجـافى والتركيب الطبقى القائم فى المجتمعـات المختلفة ، ويسلب قـطاعات جمـاهيريـة عريضة من نصيبها فى ممارسة سلطة الحكم .

النظرية العالمية الثالثة : سيـادة الجماهيـر بدلاً من سيـادة الطبقـة العمالية :

تؤكـد النظريـة العالميـة الثـالثـة أنهـا تـوخى « إقـامـة مجتمـع إنتاجى »[3]. لا مكان فيه لعاطل ويقوم تركيبـه الاجتماعى على الـوجه التالى :

- منتجون فى مؤسسات اشتراكية ، وهم شركاء فى الانتاج .
- منتجون يعملون بأنفسهم وينتجون لأنفسهم دون استخدام الغير .
- منتجون يقدمون خدمة عامة للشعب ، وفى المقابل يضمن الشعب لهم حاجاتهم .
- العجزة، أياً كان سبب العجز ، وهؤلاء يضمن المجتمع معيشتهم حتى يجتازوا مرحلة العجز إلى حالة القدرة على الإنتاج أو ينتهوا »[4].

---

(1) راجع : Garaudy: le grand tournant du socialisme; gallimard, Paris, 1969, pp. 237 et s. et 247 à 249.

(2) Philip (André): la France en mutation - op. cit.

(3) السجل القومى ـ المجلد 10 ص 417.

(4) راجع السجل القومى ـ المجلد العاشر ص 360 وص 372 وص 417.

من هذا التصنيف يتضح جلياً أن النظرية الجماهيرية أي النظرية العالمية الثالثة لا تقيم تمييزاً بين فئات الشعب وطبقاته، وإنما ينطوى الشعب بمجموعه الشامل فى مفهوم الجماهير دون أن يكون هناك دور قيادى مسند إلى فئة أو طبقة اجتماعية دون أخرى .

وهذا ما يؤكده الكتاب الأخضر الذى يقول .

«الشعب ليس هو الطبقة ولا الحزب ولا القبيلة ولا الطائفة، وإنما تلك جزء من الشعب فقط، وتمثل أقلية فيه، وإذا سادت على المجتمع الطبقة أو الحزب أو القبيلة أو الطائفة صار النظام السائد آنذاك نظاماً دكتاتورياً »[1].

وهذا الشمول والعمومية فى تحديد الجماهير صاحبة السلطة فى المجتمع الجماهيرى يبرز كنقطة بالغة الأهمية أضافتها النظرية الجماهيرية على الفكر اليسارى بوجه عام ، وهذه نقطة تشكل نقطة خلاف أساسية بينها وبين النظرية الماركسية . والخلاف ينبثق من الأساس الفلسفى لكل من النظريتين ويترتب عليه نتائج هامة على صعيد المسيرة الثورية لكل منهما ويرتبط بموقفهما من قضية الطبقة والصراع الطبقى وبالتالى . .

موقف النظرية العالمية الثالثة من قضية « الطبقة » ودورها :

هناك خلاف جذرى بين النظرية العالمية الثالثة والنظرية الماركسية حول تعريف الطبقة ودورها[2] . فالطبقة طبقاً للكتاب الأخضر « هى مجموعة من أفراد المجتمع ذات مصالح واحدة » أما بالنسبة للماركسية، فلا يزال التعريف الشهير الذى صاغه لينين هو المعمول به والذى يقول إن الطبقة هى « جماعات عريضة من الأفراد تتمايز فيما بينها تبعاً للمركز الذى تشغله فى نظام الإنتاج الاجتماعى محدد تاريخياً ، وبعلاقاتها (التى يكرسها

(1) راجع الكتاب الأخضر ص 30.

(2) راجع : Gharvin: Le Livre Vert contre quel Marxisme? actes du collaque sur le Marxisme et le Livre Vert, Universite Paris VIII, Paris 19 - 20 avril 1984.

القانون ويحددها فى الغالب الأعم من الأحوال) بوسائل الإنتاج ، وبدورها فى التنظيم الاجتماعى للعمـل ، وبالتـالى بحجم قسطهـا من الثروات الاجتماعية وبوسائل حصولها عليها الطبقات هى مجموعات من الأفـراد يكون فى مكنة الفرد منهم تملك عمل الآخر نتيجة لاختلاف المركز الذى يشغلون فى نظام معين من الاقتصاد الاجتماعى »[1] .

فى ضوء هذا التعريف للطبقة ، وتفريعاً على الممارسة التاريخية التى ساقتها الأيديولوجية الماركسية ، أسندت هذه الأيديولوجية إلى الطبقة العمالية وحدها رسالة تحرير المجتمعات على نحو ما قدمنا ، وكما ذكرنا منذ قليل .

النظرية العالمية الثالثة ترفض هذا الصراع لأن حكم الطبقة هو حكم دكتاتورى شأنه شأن حكم الحزب أو القبيلة أو الطائفة ، ووفقاً للديمقراطية الحقيقية لا مبرر لطبقة أن تسحق بقية الطبقات من أجل مصلحتها الذاتية فهذا عمل دكتاتورى لأنه ليس لمصلحة كل المجتمع الذى يتكون من عدة أطراف[2]. ويضيف الكتاب الأخضر أن الطبقة التى ترث المجتمع ترث أيضاً صفاته بمعنى أنه لو سحقت طبقة العمال مثلاً كل الطبقات الأخرى فإن طبقة العمال هذه تصبح هى الوريث للمجتمع أى تصبح هى القاعدة المادية والاجتماعية للمجتمع وبما أن الوريث يحمل صفات الموروث فإنه سوف تعتمل فى داخله نفس تناقضات المجتمع القديم، وتتجدد فى داخله عوامل الصراع على السلطة[3].

وتـأكدت وجهـة نظر النـظرية الجمـاهيريـة من خلال التـطبيقـات الماركسية في الحكم حيث تبين أن « الحزب الذى يقوم باسم الـطبقة يتحول تلقائياً إلى بديل عن الطبقة ، ويستمر فى التحول التلقائى حتى يصير خليفة للطبقة المعادية لطبقته[4] و « الأدهى من ذلك أن هذا الحزب

---

(1) راجع لينين: المبادرة الكبرى المختارات ـ مجلد 3 جـ 1 ص 304.

(2) الكتاب الأخضر، ص 30.

(3) الكتاب الأخضر ص 33.

(4) الكتاب الأخضر ص 32.

قائم على أساس قيادة المجتمع إلى الشيوعية ولذلك فهو يرفض أن يعطى الحرية لهذه الطبقة التى يفترض أن يكون فيها كل الشعب ، وذلك خوفاً من أن تظهر المتناقضات التى تؤدى مرة أخرى إلى الوقوع فى براثن الرأسمالية . وتلك مبررات لاستمرار الحزب فى قيادة المجتمع وهذه دكتاتورية أدهى وأمر من أية دكتاتورية أخرى موجودة فى العالم . . إن هذا الحزب لونه أحمر وشعاراته حمراء لأنه يعلن العنف الثورى ، ويعلن التصفية الجسدية لكل الخصوم كلما ظهرت بوادر من الشعب للمشاركة فى الحكم أو طلب الحرية ، لأن ذلك يعتبره ردة تستحق فى نظره التصفية[1] .

تعبر الفقرات السابقة المقتطفة من شروح النظرية العالمية الثالثة عن خلاف جذرى بين هذه النظرية والنظرية الماركسية[2] ، وهو خلاف تردد صداه على صعيد البنية السياسية والاقتصادية للنظام الجماهيرى على نحو ما سيأتى .

يبرز بعض المفكرين[3] أن النظرية الجماهيرية فى تصديها لتحليل البنية الاجتماعية تتغاضى عن المعيار الماركسى القائم على المركز الذى يشغله الفرد أو الطبقة فى عملية الإنتاج ليعنى بعنصر الدور أو المكانة التى يشغلها فى التنظيم الاجتماعى للعمل أى بعنصر مزاولة سلطة التقرير ،ومدى انتفاء احتمال تملك عمل الغير أى العناية بشكل العمل وكيفه .

فالنظرية الجماهيرية ترى إمكانية وضع خاتمة للطبقات وللصراع

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، الجدلية وقضية الصراع ص 28 وص 29.

(2) مع مراعاة ما سبقت الإشارة إليه، من أن بعض الدوائر الماركسية لم تعد تتحدث كثيراً عن الدور القيادى للطبقة العمالية، وأصبحت الأيديولوجية الماركسية الرسمية تتحدث عن دولة كل الشعب. وإن كان البعض يرى أن هذه الدولة يبدو أساسها العلمى غير مؤكد من الزاوية الماركسية. راجع شارفان ص 20.

(3) راجع : Megm: op. cit. p. 20.

الطبقى الناشىء عنها من خلال إعادة سلطة التقرير إلى الجماهير ومنع المظاهر الاحتكارية فى المجتمع وسيلة لإلغاء الطبقات . ومن هنا كانت دعوتها إلى « تحطيم الاحتكارات بحيث يصبح كل شىء جماهيرياً بما فى ذلك السلطة والثروة والسلاح والفن والرياضة الخ[1] ذلك أنه من المتعين « تدمير الطبقات عن طريق تدمير الاحتكار بجميع أنواعه ، وهذا الحل أبعد من الماركسية التى ترى المجتمع مقسماً إلى طبقات[2] .

النتيجة رفض النظرية الجماهيرية لنظرية المراحل :

من أبرز النتائج المترتبة على رفض النظرية الجماهيرية لمفاهيم الطبقة والصراع الطبقى فى الأيديولوجية الماركسية ، رفضها كذلك « لنظرية المراحل الماركسية » والاستعاضة عنها بنظرية « حرق المراحل ».

نظرية حرق المراحل :

إن النظام الجماهيرى من الجائز تحقيقه فى أى بلد سواء كان إقطاعياً أو برجوازياً أو إشتراكياً فيقيم دولة الجماهير وتنتهى الطبقات ويستغرق ذلك وقتاً يتوقف على الجهد المبذول وقد لا يزيد عن شهر واحد »[3] . وهذا يعنى « بأن كل مجتمع قادر على الثورة يستطيع أن يدمر المجتمع القديم بالثورة ، ويبنى المجتمع الجديد فوراً »[4]، وبالتالى لا تكون هناك ضرورة لمرحلة انتقالية تتوسط نجاح الثورة وتحقيق المجتمع الجماهيرى ، لأن إرادة الانسان قادرة على حرق المراحل . وهى لا تعتمد على طبقة للقيام بهذا العمل وإنما على الجماهير الشعبية ، وعليها أن تقيم

---

(1) راجع: السجل القومى، المجلد 13 ص 723.
(2) راجع شروح الكتاب الأخضر المجلد الأول ص 66.
(3) شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول، ص 53 وص 61.
(4) شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول ص 54.

المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية واللجان الثورية ويتحقق النظام الجماهيرى»[1].

ومع ذلك، تستلزم النظرية الجماهيرية لبلوغ هذا الهدف أن يتوافر «وعى الشغيلة بواقع الظلم الذى أفرزته العلاقات الظالمة الرجعية المفروضة عليها فى مجتمع الاستغلال والأجرة بالوسائل التى تلجأ قوى الاستغلال من برجوازية ورأسمالية وإقطاعية إلى استخدامها لإخضاع الشغيلة نفسياً وعقلياً. هذا الوعى هو العامل الأساسى فى تحرر الشغيلة. وقضية وعى الشغيلة ليست قضية مؤقتة مرتبطة بالمرحلة السابقة على قيام الشغيلة بثورتها، فهى «شرط لازم لتفجير الثورة ولاستمرارها حتى لا تنكمش مثلما حدث فى تشيلى» .

على النحو المتقدم ، ترفض النظرية الجماهيرية العالمية الثالثة أطروحة المراحل الماركسية . وهى الأطروحة التى تقضى بوجوب أن يمر تطور المجتمعات بمراحل حتمية تحكم الانتقال إلى مرحلة الاشتراكية ، ثم الانتقال إلى مرحلة الشيوعية .

وتستند « أطروحة المراحل »، كما تقدم بيانه على قانون ماركسى شهير يعرف بـ « قانون التوافق الضرورى بين البنيان العلوى والأساس الاقتصادى » . وقد سطره ماركس فى مقدمة مؤلفه « نقد للاقتصاد السياسى على الوجه التالى »[2] : وصلت أبحاثى إلى النتيجة التالية : لا تستطيع الأحوال القانونية والأشكال السياسية أن تفسر نفسها بنفسها ولا عن طريق ما يدعى التطور العام للعقل البشرى ، إن اساسها بالعكس هو فى ظروف

---

(1) السجل القومى، المجلد 13 ص 507 و 630 و719 والسجل القومى المجلد 14 ص 706 .

(2) راجع ماركس: نقد للاقتصاد السياسى، ترجمة د. راشد البراوى، دار النهضة العربية 1969 ص 6 وص 7.

الحياة المادية... ويجب أن نبحث فى الاقتصاد السياسى عن تشريح المجتمع المدنى.. ويمكن أن ألخص على النحو التالى النتيجة العامة التى وصلت إليها، والتى أفادتنى كخيط موصل فى دراستى: أثناء إنتاج الناس الاجتماعى لحياتهم يدخلون فى علاقات محددة، ضرورية ومستقلة عن إراداتهم، وهى علاقات إنتاج تطابق درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية، ويشكل مجموع علاقات الإنتاج هذه البنيان الاقتصادى للمجتمع، أى يشكل الأساس الحقيقى الذى يقوم فوقه صرح علوى قانونى وسياسى وتتمشى معه أشكال اجتماعية. فأسلوب إنتاج الحياة المادية هو شرط العملية الإجتماعية والسياسية والعقلية للحياة بوجه عام. ليس وجدان الناس بالذى يحدد وجودهم ولكن وجودهم الاجتماعى هو الذى يحدد وجدانهم فعندما تصل قوى المجتمع الإنتاجية المادية إلى درجة معينة من تطورها تدخل فى صراع مع أحوال الإنتاج القائمة أو بالتعبير القانونى مع أحوال الملكية التى كانت تعمل فى ظلها حتى ذلك الوقت. وتتغير هذه الأحوال التى هى قيد على الأشكال التطورية من القوى الإنتاجية، وفى هذه اللحظة تحل حقبة من الثورة الاجتماعية، « **فتعديل القاعدة يجر فى أذياله قلباً سريعاً بدرجة أكثر أو أقل لكل الصرح العلوى الهائل** »... لن يختف نظام اجتماعى أبدا قبل ان يكون قد نمت جميع القوى الإنتاجية التى يمكن أن يتضمنها ولا تقوم أبداً ظروف أرقى للإنتاج قبل أن تكون إمكانيات وجودها فى أحشاء المجتمع القديم. وهذا هو السبب الذى من أجله لا تكلف البشرية نفسها إلا بمهام تستطيع تحقيقها.

وطبقاً لهذا التحليل، يكون تعريف البنية الاجتماعية والاقتصادية فى معجم المصطلحات السياسية الماركسية بأنها « مرحلة فى التطور المتتابع الحلقات للمجتمع تقوم على أساس أسلوب محدد لإنتاج الثروة المادية، وتمثل وحدة قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج: والبنيات الاجتماعية الاقتصادية الشيوعية البدائية، والعبودية، والإقطاعية، والرأسمالية، والشيوعية تتعاقب بهذا الترتيب فى مجرى التاريخ، ولكل بنية اجتماعية واقتصادية

بناؤها الفوقى السياسى والأيديولوجى (الأفكار والتنظيمات والمؤسسات) ، ويساعدنا مفهوم البنية الاجتماعية الاقتصادية الذى صاغته الماركسية لأول مرة ، على دراسة المجتمع الإنسانى عند كل مرحلة من مراحل تطوره كوحدة اجتماعية متكاملة »[1].

بيد أن هذا التحليل صادف هجوماً فى إطار الفكر الماركسى ذاته . وقد تصدى العالم الاقتصادى البولندى «أوسكار لانـج»[2] لتحليل قانون التوافق المشار إليه وعمل على الحد من إطلاقة . ويميز لانج بين المظاهر المختلفة للبناء العلوى ويدرس مدى خضوعها لقانون التوافق ويرى أن تغييرات القاعدة المادية تنعكس فقط على شق واحد من البنيان العلوى وهو الشق الذى يتضمن عناصر متعارضة والقاعدة المادية الجديدة فى حين تظل العناصر الأخرى ثابتة بغير تغيير .

ويعزز أنصار هذا النظر رأيهم بالإشارة إلى ما ورد فى رسالة إنجلز إلى ستار كنبورج بتاريخ 25 يناير 1894 ، والتى أكدّ فيها أن تطور القوى الإنتاجية هو دائماً الحافز الأصلى لتغييرات الأنظمة الاجتماعية أى الحافز فى « الحل الأخير » وإن لم يكن الحافز الأوحد[3] .

ويدعونا هذا النقد الموجه إلى نظرية المراحل الماركسية ، إلى أن نتناول بالتحليل المراحل التى تحددهـا الأيديـولوجيـة الماركسيـة لتطور المجتمعـات الحديثـة ، وبالأخص مـرحلة الانتقال من الـرأسماليـة إلى الاشتراكية ، ومرحلة الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية .

---

(1) راجع معجم المصطلحات السياسية الماركسية، ترجمة سعد رحمى، دار الثقافة الجديدة 1984 ص 36.

(2) راجع : Lange (Oskar): Political economy, volume I, general problems, Pergmanon press, Polish scientific publishers, poland 1963, p.p 27 to 38.

(3) راجع : Marx (K), Engels (F): Etudes philosophiques, éditions sociales, Paris 1951 p. 136.

أولاً : مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية :

شروط الحالة الثورية : ـ

طبقاً للأيديولوجية الماركسية السياسية تحقق هذه المرحلة «الثورة الاجتماعية». ويقصد بها إحداث تغيير جذرى فى البنية الفوقية السياسية والأيديولوجية، وترمى إلى إحداث تغيير عميق للبنيان الاقتصادى والاجتماعى للمجتمع بإقامة أسلوب جديد للإنتاج.

وتضع الماركسية شروطاً موضوعية لبلوغ هذه المرحلة يطلق عليها « الحالة الثورية » . وتتحقق حين تتفاقم كل تناقضات المجتمع ويصاحبها تصعيد لنشاط الجماهير الشعبية .

كما تضع أسباباً اقتصادية لبلوغ الحالة الثورية والتى تعتبر « السبب الموضوعى » للحالة . وتتحصل هذه الأسباب فى التنازع والصراع الذى ينشب بين القوى الإنتاجية الجديدة وعلاقات الإنتاج القائمة التى تدخل فى صدام مع هذه القوى بعد أن كانت قد ساعدت على نموها . ويدور هذا الصراع بين الطبقة الرأسمالية وطبقة البروليتاريا . وتسخّر البرجوازية خلاله سلطة الدولة لقهر عدوها الأمر الذى يفرض على الطبقة العمالية الإطاحة ببنيان الدولة الرأسمالية لإرساء علاقات إنتاج جديدة .

بالإضافة إلى الأسباب الموضوعية ، تسوق الماركسية « أسباباً ذاتية للحالة الثورية» تتمثل فى قدرة الطبقة البروليتارية على مباشرة الأفعال الثورية الجماهيرية بالقدر اللازم لتحطيم الحكومة . ومقتضى ذلك ، أن تكون الطبقة العمالية واعية ومنظمة ولها حلفاء موثوق فيهم ، وأن يقود حزب شيوعى مدرب المعركة الثورية . ويدعى الماركسيون ، أن كافة الثورات الاجتماعية السابقة انطوت على تكريس سيطرة طبقة مستغلة معينة أى استبدال طبقة مستغلة بطبقة مستغلة أخرى على خلاف الثورة الماركسية التى ترمى فى خاتمة المطاف إلى إقامة المجتمع اللاطبقى .

الرد : هذا هو التحليل الذى تقدمه الماركسية لشروط الحالة الثورية ، والذى أظهر فساده من الناحية العملية تطبيقات الثورة البلشفية وهى الثورة الأولى التى رفعت لواء الماركسية , وكان لينين ذاته قد سطّر فى أغسطس وسبتمبر 1917 ، أى قبل استيلاء الحزب البلشفى على السلطة ، ما يفيد قناعته بإمكانية حرق المراحل . فقد كتب « فى الإمكان أن تستبدل منذ الآن ، بين يوم وليلة الإدارة القديمة بالعاملين المسلحين الذين يزاولون وظائف الرقابة والمحاسبة لقاء أجر عامل »[1] ثم أضاف [2] . إذا كان من المتعين لخلق الاشتراكية بلوغ مستوى ثقافى محدد . . فلماذا لا نبدأ أولاً بالفوز ثورياً بالشروط السابقة لهذا المستوى ثم نتحرك للحاق بالشعوب الأخرى ، وقد ازددنا قوة بفضل سلطة العمال والفلاحين والنظام السوفييتى». وصرح لينين إبّان الأحداث التى صاحبت إجراء الثورة الاشتراكية فى روسيا بقوله : « إذا تعين لإنجاز الاشتراكية أن يتوافر لدى الكافة ، بغير استثناء ، الوعى الكافى ، فربما لا نشهد الاشتراكية قبل خمسمائة عام[3].

وهكذا كان قيام الثورة البلشفية فى البنيان الاقتصادى الروسى المتخلف خير دليل على حرق المراحل من الناحية العملية ، وبالمثل كان قيام الثورة الصينية اعتماداً على ثورية جماهير الفلاحين دليل آخر على فساد التحليل الماركسى . ففى الصين مثلاً ، من المعلوم أنه بعد أحداث 12إبريل 1927 والقضاء على الطلائع الثورية العمالية ، لجأت قيادة الحزب الشيوعى الصينى إلى الريف هرباً من المدينة . واستقرت فى قلب الريف فى شمال الصين . وبالرغم من انتفاء العنصر العمالى فى صفوف الحزب الشيوعى الصينى ، فقد ظل هذا الحزب متمسكاً بصفته « طليعة الطبقة

---

(1)راجع : Martinet: op. cit. p. 25.

(2)راجع : lénine: sur notre révolution, t 33 pp 489 et 494 cité par Varga, op. cit. p. 35.

(3) راجع : Reed (John): dix jours qui ébranlèrent le monde; éditions sociales internationales, Paris, p. 277.

العمالية » ! ، وجاء فى تقرير المؤتمر السابع المنعقد فى 1943 أنه « بالرغم من أن الأغلبية الساحقة لأعضاء الحزب ليست من العمال وإنما من الفلاحين والمثقفين والعسكريين وعناصر أخرى من البرجوازية الصغيرة ، إلاّ أنهم مرّوا بتربية أيديولوجية حولت طبيعتهم الأصلية كبرجوازية صغيرة وأعطتهم طابع المحاربين البروليتاريين التقدميين » . ويضيف التقرير ، «إن الأصل الاجتماعى لأعضاء حزبنا لا يمكن أن يحدد طبيعة حزبنا الذى أصبح بفضل «معاركه» على قدم المساواة مع الأحزاب البروليتارية لأى بلد رأسمالى أياً كان » .

وقد يغنى عن أى تعليق على نظرية المراحل الماركسية [1] . ولكن يكون من المفيد التذكير بأن الأنظمة الماركسية التى قامت فى أوروبا غداة الحرب العالمية الثانية لم تتحقق فى بنيان رأسمالى صناعى متقدم بلغ ذروة نضوجه بحيث يسوغ القول بأنه كان فى سبيله إلى الانتقال إلى نفيه طبقاً للمنطق الجدلى الماركسى. وإنما على العكس، كانت هذه الدول، باستثناء تشيكوسلوفاكيا، دولاً تعانى تخلفاً اقتصادياً وصناعياً ملحوظاً. ولم تكن الطبقة العمالية تشكل البتة طبقة الأغلبية الساحقة على نحو ما تنبأ ماركس وإنجلز، وإنما الأصح القول بأن إرادة الأحزاب الشيوعية ونجاحها فى الفوز بالسلطة هما اللذان فرضا تطبيق المقولات الماركسية فى البلاد فكانت القاعدة المادية الاشتراكية التى تم تشييدها نتيجة للصرح العلوى السياسى وليس العكس.

ثانياً : مرحلة الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية :

يجرى تعريف الشيوعية بأنها « نظام اجتماعى بدون طبقات يتسم بالملكية الاجتماعية لأدوات الإنتاج والتبادل ، والزوال الكامل لشكل القيمة ، ووفرة الثروة الجماعية التى تتيح إشباع كل الحاجات الفردية .

---

(1) راجع : Roux (Alain): la classe ouvrière chinoise et la question de sur rôle dirigeont, in recherches intermationales, juillet août sept 1983 pp 102 et 103.

وحتى تتحقق الشيوعية طبقاً للرؤية الماركسية ، يكون من المتعين أن يتحقق نمو ضخم في القوى الإنتاجية الاجتماعية على قاعدة من التقدم الملموس للعلم والتكنولوجيا ولذلك ، فإن الشيوعية بوصفها مجتمعاً فائق النمو تفترض قاعدة تقنية تعكس قدرة الإنسان الفائقة فى السيطرة على الطبيعة .

وتمتزج هذه القاعدة التقنية التى تشكل شرط الوفرة بعلاقات إنتاج من نمط جديد . حيث ينتهى ليس فقط استغلال الإنسان للإنسان وهو أمر يفترض تحققه فى ظل الاشتراكية ، بل وكذلك تكون الطبقات الاجتماعية قد زالت وأزالت معها التقسيم الاجتماعى للعمل . وتتسم هذه القاعدة التقنية للشيوعية بإلغاء الفروق الأساسية بين العمل اليدوى والعمل الذهنى وبين المدينة والريف. وهذه القاعدة هى ركيزة ظهور إنسان جديد له مفاهيم مختلفة فى مجال السلوك الاجتماعى والأخلاق ونمط الحياة .

وطبقاً لهذا المنظور ، لن يكون العمل وسيلة للعيش ، وإنما الحاجة الأولى للإنسان وسوف يكون عملاً حُراً وخلاقاً . وإن الدرجة الفائقة السمو لنمو القوى الإنتاجية من شأنه أن يسمح ، وللمرة الأولى فى تاريخ البشرية بالانتقال من اقتصاد الندرة إلى اقتصاد الوفرة ، وتزول كافة أشكال التبادل التجارى وأشكال النقود . ويسود مبدأ « من كل حسب قدراته ولكل حسب حاجاته » ويتم بذلك تجاوز الأفق المحدود للقانون البرجوازى .

والمجتمع الشيوعى ، فى التصوير الماركسى ، مجتمع بالغ التنظيم يتكون من عاملين أحرار ومنظمين تتأكد فيه الإدارة الذاتية العامة ، ويتحقق الانتقال من « حكم الأفراد » إلى « إدارة الأشياء » مصحوباً بتلاشى الدولة فى المقام الأول .

على النحو المتقدم ، تشكل الشيوعية الطور الأعلى للبنية الاجتماعية الشيوعية ، فى حين تشكل الاشتراكية طورها الأدنى . والدول الاشتراكية

الأكثر تقدماً تمهد تدريجياً للانتقال إلى الشيوعية من خلال القاعدة التقنية وتحقيق تدريجى لنمط جديد من السلوك . من ذلك مثلاً فى الاتحاد السوفييتى الناموس الأخلاقى لبانى الشيوعية[1] .

الرد :

وهذا التصوير الطوباوى للنعيم الأرضى يبدو مستحيل التحقيق فى ظل الأنظمة الماركسية القائمة ، فلا تزال مرحلة دكتاتورية البروليتاريا ، أو بالأصح مرحلة دكتاتورية الحزب الشيوعى أو بالأدق مرحلة دكتاتورية قيادة الحزب الشيوعى هى السائدة ، وإن اختلفت المسميات من مرحلة دكتاتورية البروليتاريا ومرحلة دولة كل الشعب ومرحلة المجتمع الاشتراكى المتطور .

وقد تقدم بيان كيف أن الدستور السوفييتى الصادر عام 1977 سجّل أن الاتحاد السوفييتى بلغ مرحلة الاشتراكية المتطورة ، وهى مرحلة طبيعية ومنطقية. في تطور النظام الاشتراكى فى التحليل الماركسى تتطور الاشتراكية فيها استناداً لقاعدتها الخاصة وتتجلى فيها بأوضح صورة القوى الخلاقة للمجتمع الجديد وتفوق الاشتراكية على الرأسمالية ويجرى فيها بناء القاعدة المادية والتقنية للشيوعية ويشار إلى أنه فى أوائل الستينات أكمل الاتحاد السوفييتى بناء الاشتراكية المتطورة، وبعد ذلك بفترة بدأ بناء الاشتراكية المتطورة فى بلغاريا وتشيكوسلوفاكيا وألمانيا الديمقراطية والمجر وبولندا»[2] .

وبالرغم من هذه النظرة المتفائلة لدرجة نمو الأنظمة الماركسية فإننا نلاحظ باستمرار التناقضات فى المجتمعات الماركسية القائمة كما عبّرت عنها أحداث المجر فى عام 1956 وتشيكوسلوفاكيا فى عام 1968 وبولندا فى 1980 .

---

(1) Code moral du bâtisseur du communisme.

(2) راجع : مصطلحات سياسية ترجمة سعد رحمى، المرجع السابق ص 18.

ويُعزي بعض المفكرين الماركسين هذه التناقضات إلى أسباب داخلية وخارجية[1] :

فبالنسبة للأسباب الداخلية يشار إلى أنها تتحصل فى أوجه القصور المتضاعفة فى تنظيم النمو الاجتماعى وتراكم أخطاء ذاتية جدية فى الإدارة كان من شأنها تفجير تذمر العاملين ، وإلى نشاط قوى الثورة المضادة المناهضة للاشتراكية .

أما السبب الخارجى فيتمثل فى استغلال القوى الاستعمارية للأوضاع السابقة ومحاولتها النيل من المسيرة الاشتراكية .

وفى مواجهة هذه الأسباب مجتمعة سادت الدعوة إلى تعزيز دور الدولة فى المرحلة الراهنة وإلى تعاظم الدور القيادى للحزب الشيوعى ، على نحو ما قدمنا فى حينه، وهى دعوة تطيل من عُمر المرحلة الانتقالية وتعمق شُقّة التباعد بين هذه المرحلة ومرحلة الشيوعية الكاملة .

والأسباب المتقدمة لتبرير إطالة الفترة الانتقالية تعكس حيرة الكتّاب الماركسيين فى إيجاد تأصيل مقبول لنظرية المراحل ، ولا تزال المحاولات مستمرة سواء على صعيد الفقه . أو على صعيد الأيديولوجية الرسمية لتصنيف مراحل تطور الدولة الماركسية .

أ- محاولات تصنيف مراحل تطور الدولة الماركسية :

من أبرز المحاولات الفقهية لتصنيف مراحل تطور الدولة الماركسية ، التصنيف الذى ساقه الفقيه الفرنسى فابر ، الذى يميز بين المراحل التالية للدولة الماركسية انطلاقاً من القاعدة الاقتصادية للدولة[2].

---

(1) راجع : Sève (lucien): le marxisme dans les pays socialistes, in recherches internationales, juillet - août - sept 1983 pp. 208 et 209.

(2) راجع : Fabre (Michel Henry): Démocratie populaire et démocratie socialiste, in col-

1 ـ المرحلة الأولى : يطلق عليهـا ، المرحلة الـلاحقـة على الرأسمالية post - capitaliste ، ومثالها الوضع الذى ساد فى الديمقراطيات الشعبيـة طوال الفتـرة من 1945 إلى 1948 . فقد اتسمت هـذه الدول ، باستثناء ألبانيا ويوغسلافيا بالخصائص التالية : من حيث قاعدتها المادية كانت ذات طابع مزدوج تحصل فى تجاور القطاع الخاص القائم على الملكية الفردية والقطاع العام القائم على الملكية الجماعيـة ، بل لقـد تضاعف عدد الملاك نتيجة قوانين الإصلاح الزراعى وتوزيع الأراضى على صغار الفلاحين . وفيما يرى . فابر ، انعكس هذا الوضع على الصرح العلوى السياسى والقانونى لهذه الدول ، إذ قامت هنـاك كثريـة حزبيـة وعارضت بعض الأحزاب الحزب الشيوعى ، كما ظلّ مبدأ الفصل بين السلطات مطبقاً طوال هذه المرحلة .

2 ـ المرحلة الثانيـة : ويطلق عليهـا « مرحلة الـدولة الكثـرية فى المرحلة السابقة على الاشتراكية pré - socialiste . ويضرب مثلاً لها ، كلاً من المجر فى الفترة من 1948 إلى 1949 ، وبولندا من 1947 إلى 1952 ، وتشيكوسلوفاكيا من 1948 حتى 1960 والصين من 1954 إلى 1958 . وتتسم هذه المرحلة باستمرار هذا الازدواج فى البنيان الاقتصادى وإن جنح صوب الملكية العامة فى المجالين الصناعى والزراعى نتيجـة لتأميم المنشآت الصناعية ولتقرير سياسة تجميع الأراضى الزراعية . وانعكس هذا التطور على الصعيـد السياسى فى صـورة الحدّ من غلواء الكثـرية السيـاسيـة السابقة ، فتشكلت جبهات وطنية عملت فى ظل قيادة الحزب الشيوعى ،

= loque du centre de recherches sur l'U.R.S.S. et les pays de l'état, 1[e] et 2 Avril 1466) les formes de l'etat socialiste, Dalloz, Paris, 1968 pp 25 à 62. Principes républicaines de droit constitutionnel. op cit pp 207 et s.

l'Unité du pouvoir d'état dans les démocraties populaires et en yougoslavie, in influence des expériences communistes sur les doctrines centre d'études des pays de l'est, Institut de sociologie solvay, Université de Bruxelles, 1958, pp 92 et s.

وتم حظر نشاط الأحزاب المناهضة للاشتراكية ، وأنشئت هيئة تابعة للجمعية الوطنية كانت بمثابة صورة جنينية لهيئة رياسة السوفييت الأعلى القائمة فى موسكو ، ونيط بها مهمة أن تكون حلقة الاتصال بين الجمعية الوطنية والحكومة ، بالإضافة إلى رقابة النشاط الحكومى والإشراف عليه .

المرحلة الثالثة : ويسميها فابر بمرحلة الدولة الواحدية فى المرحلة السابقة على الاشتراكية ، Etat présocialiste moniste ، ومثلها الاتحاد السوفييتى طوال الحقبة من 1917 إلى 1936 . وتخلو هذه الدولة من كل ازدواج على الصعيدين الاقتصادى والسياسى . فالملكية العامة هى الشكل السائد ، كما أن الحزب الشيوعى ينفرد بممارسة دكتاتورية البروليتاريا بغير حاجة إلى تحالف مع الأحزاب الأخرى ، كما تجسدت وحدة سلطة الدولة فى دكتاتورية السلطة التشريعية .

المرحلة الرابعة : ويسميها بمرحلة الدولة الاشتراكية Etat socialiste ، ومثلها الاتحاد السوفييتى منذ عام 1936 ، وتشيكوسلوفاكيا منذ عام 1960 ، ورومانيا منذ عام 1965 ، وذلك بمراعاة ما أعلنته دساتيرها من أنها قد بلغت المرحلة الاشتراكية . وتتسم هذه المرحلة ، بالقضاء التام على كل ملكية خاصة ، وبوحدة البنيان الاجتماعى المشكل من العاملين وتجانسه . ومن ثم ، تحولت دكتاتورية البروليتاريا إلى ديمقراطية كل الشعب ، أو إلى دكتاتورية ذاتية auto - dictature على حد تعبير العميد فابر . وبالمثل فقد أصبح الحزب البروليتارى حزب كل الشعب ، وسلطة الدولة ، سلطة الشعب الإجماعية وليست مجرد دكتاتورية برلمانية .

ويضيف العميد فابر إلى ما تقدم ، أنه يتوقع نتيجة لما تتسم به الدولة الاشتراكية من صيرورة مستمرة، أن تخلق « مرحلة بناء المجتمع الشيوعى » نماذج مستحدثة لدول سابقة على هذه المرحلة pré - communiste وتنمو فى محيطها سلطة جديدة ، تجاور سلطة

الدولة ، هى سلطة التسيير الذاتى أى سلطة الشعب فى تصريف أموره الاقتصادية والاجتماعية .

التصنيف الرسمى للتطور الراهن للدولة الاشتراكية :

صدر الدستور السوفييتى الجديد فى عام 1977 وتضمن فى ديباجته فقرة تتحدث عن « المجتمع الاشتراكى المتطور » بوصفه المرحلة الراهنة للمجتمع السوفييتى . وتصفه بأنه « مرحلة عقلانية على درب الشيوعية » . وهى مرحلة تعقب « مرحلة دولة كل الشعب » . . . تلك الدولة التى سوف تبقى حتى النصر الشامل للشيوعية »[1] .

وبينما يتحدث الدستور السوفييتى عن « المراحل » التى يمر بها المجتمع الماركسى ، نجد أن بعض الفقهاء السوفييات ، ومن أبرزهم الفقيه كوسيتسين A . P . Kossitsyne ، ينتقد مفهوم « المرحلة » الذى ساقه ستالين فى تقريره إلى المؤتمر السابع عشر للحزب فى فبراير 1934 . ويذكر كوسيتسين أن «التصوير الستالينى لمرحلتى الاشتراكية والشيوعية غير سليم . وأنه من المتعين استخدام مصطلحات جديدة مثل اعتبار « دولة دكتاتورية البروليتاريا » مرحلة أولى ثم « دولة كل الشعب » مرحلة ثانية . وفيما بين هاتين المرحلتين تمتد مرحلة من التحول « période de mutation .

فى هذا الإطار يتم الحديث عن تعريف « عضوى » لدولة كل الشعب بوصفها الدولة التى تعبر عن إرادة ومصالح العمال والفلاحين والمثقفين بواسطة سوفيتات نواب الشعب والمنظمات الاجتماعية التى يوجهها ويقودها الحزب الشيوعى . وإلى جانب هذا التعريف العضوى يتم تعريفها تعريفاً وظيفياً وينظر إليها بوصفها بنية فوقية للمجتمع الاشتراكى

---

(1)راجع : **Lavigne** (Pierre et Marie): Regards sur la constitution soviétique pp 21 à 29.

المتطور ويكون متعيناً عليها تعميق الجانب الديمقراطى فى هذا المجتمع لبناء مجتمع شيوعى بدون طبقات تنمو فيه الإدارة الذاتية الشيوعية .

ويعبر عن هذا الغموض فى تحليل « مراحل » المرحلة الانتقالية ، العالم الاقتصادى السوفييتى باسكوف[1] فى مؤلفه « مراحل النمو الاقتصادى للمجتمع الاشتراكى » حيث يشير بأن التاريخ لم يقدم الإمكانيات المناسبة للكشف عن المضمون الملموس للفكر اللينينى حول المرحلة الوسيطة للمجتمع الاشتراكى » !!

وإذا كانت المرحلة الانتقالية صوب الشيوعية تبدو « مرحلة لا نهائية » فى الفكر الماركسى ، فإن العيب ذاته يلازم المرحلة الشيوعية . فيذكر عالم اقتصادى سوفييتى فى مقال له فى الأزفستيا بعنوان « مشكلة أسلوب الإنتاج الاشتراكى ومراحل نموه » أن « العهد الشيوعى » سوف يتضمن سلسلة لا تنتهى من مراحل تطور القوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج !!

والفرض طبعاً أن يستمر استلاب المنتج اقتصادياً وسياسياً حتى يتم بلوغ مرحلة الشيوعية الكاملة وهو النقد الأساسى الذى توجهه النظرية العالمية الثالثة إلى نظرية المراحل .

محاولة التوفيق بين نظرية المراحل ونظرية حرق المراحل :

تتجه الأبحاث الحديثة إلى محاولة التوفيق بين نظرية المراحل التى تقول بها النظرية الماركسية ونظرية حرق المراحل التى تنادى بها النظرية العالمية الثالثة ومن بين الباحثين الذين تناولوا هذه القضية الفقيه الماركسى الأستاذ شارفان[2] الذى يخلص إلى القول بأن الماركسية ، وبوجه خاص فى فرنسا ، تتجه شأن النظرية العالمية الثالثة فى عدم قبول التجزئة التاريخية التى تحددها الدول الاشتراكية لتطورها الذاتى . ومن ثم يقترح الأستاذ

---

(1) راجع : **Lavigne:** op. cit. p 31.

(2) راجع : **Gharvin:** op. cit. p. 12.

شارفان هجر مفهوم المراحل واستبداله بمفهوم المنوال processus بحيث لا يكون هناك انفصال بين القديم والجديد ، وإنما يمتزجان فى الحركة التاريخية التى لا يسوغ تفتيتها . ويخلص شارفان إلى القول بأنه من الملائم النظر إلى نظرية الدولة الاشتراكية على أنها سياسية أكثر منها علمية .

ويسوق الأستاذ نجم[1] توضيحاً آخر ، حيث يرى أن نظرية حرق المراحل التى تقول بها النظرية العالمية الثالثة ، وإن بدت متعارضة أساساً مع جدلية التاريخ إلاّ أنها تصبح سائغة إذا نظرنا إلى المجتمع الحالى على المستوى العالمى . فإذا أخذنا فى الاعتبار المستوى الحالى لنمو العالم ووحدته من ناحية والضمير العالمي الذى نشأ عنه من ناحية أخرى ، يصبح من المنطقى تماماً القول بإمكان حدوث الثورة الجماهيرية اليوم بشروط معينة فى أى جزء من العالم . ويرى هذا المفكر أن هذا الأمر كان مستحيل الحدوث فى الشروط التاريخية التى كانت سائدة منذ خمسين عاماً مثلاً .

الخلاصة :

من العرض المتقدم للاجتهادات الفقهية لتأصيل نظرية المراحل، يتضح أنها نظرية تتعارض مع الواقع الماركسى الفعلى نظراً لعدم سلامة الأساس المادى الذى بنيت عليه . ومن هنا كان رفض النظرية العالمية الثالثة لذاك الأساس المادى لأن النظرية العالمية الثالثة تنهج نهجاً مختلفاً فى تفسير حركة التاريخ . ذلك « أن الروح هى التى بنت المادة ، ولولا القوة الروحية لا تبنى حضارة مادية . والنظرة المادية مدمرة للآدمية للكرامة وللحرية وتدفع إلى سلوك وأخلاقيات فاسدة »[2].

---

(1) راجع : Negm: op. cit. p. 12.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 143.

فالنظرية العالمية الثالثة إذن لا تتبنى الفلسفة المادية التى قادت إلى مفهوم الصراع الطبقى ونظرية المراحل ، وإنما تستخلص من دراسة التاريخ أنه « قصة صراع الإنسان من أجل الانعتاق من الضغوط المضادة له ، وهو صراع قومى ودينى »[1] ذلك أن « العامل الاجتماعى هو المحرك للتاريخ . فالجماعات تقاتل من أجل حفظ وحدتها كجماعة وليس من أجل المأكل والشراب . فالإنسان يمكن أن يجد طعامه فى أى مكان ، ولكنه لا يريد أن ينفصل عن جماعته »[2] . وتأسيساً على ما تقدم ، يؤكد العقيد معمر القذافى ، بأن إرادة الإنسان قادرة على أن تحرق المراحل وتحقق كل شىء فوراً دون الاعتماد على طبقة للقيام بهذا العمل ، وإنما تعتمد على الجماهير الشعبية الموجودة فى الشارع فهى التى ينبغى أن تنتزع كل الإمكانيات الموجودة عند أدوات الحكم الآن ، ويقام مجتمع جماهيرى مسيراً تسييراً ذاتياً »[3] .

ويضيف القذافى أنه لا تكون هناك « ضرورة لتوفير اشتراطات معينة لقاعدة صناعية وطبقة بروليتارية حتى تتوفر شروط قيام الثورة العمالية ، كما لا تكون هناك ضرورة فى حالة انتصار الثورة وقيام الاشتراكية للمرور بمرحلة انتقالية حتى تتحقق الشيوعية فالنظرية الثالثة هى نظرية حرق المراحل التى ليس لها مبرر ، وترى أن الوصول إلى الجماهيرية لا يتم بالمراحل بل يتم فوراً »[4].

ويتعرض أحد المختصين فى دراسات النظرية العالمية الثالثة إلى مفهوم الثورة الشعبية وظروف تفجرها ، فيذكر أن النظرة العالمية الثالثة لا تجعل من تقدم المجتمع تقنياً أو تخلفه شرطاً مسبقاً لقيام الثورة الشعبية ،

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 686.

(2) راجع السجل القومى ، المجلد 14 ص 632 وابراهيم أبو خزام: المحرك للتاريخ وأساس الحلول فى النظرية العالمية الثالثة ص 25 وما بعدها.

(3) السجل القومى، مجلد 13 ص 630.

(4) السجل القومى، المجلد 13 ص 719.

وإنما العلاقات الظالمة والشعور بالحرمان واحتكار السلطة من قبل جماعات معينة (فرد ، فئة ، مجلس ، حزب ، قبيلة ، عائلة) هي العوامل التي تذكي لهب الثورة وتساعد على الانفجار فحتمية الثورة لا تخلقها درجة تقدم المجتمع أو تخلفه وإنما العلاقات الظالمة ووعى الجماهير الشعبية لهذه العلاقات[1] .

وهكذا يقود الخلاف بين الماركسية والنظرية العالمية الثالثة حول تحليل الظواهر الاجتماعية وتفسير حركة التاريخ إلى رفض الأخيرة لنظرية المراحل التى أكّدت التجارب الماركسية عدم صحتها ، ولأن حركة التاريخ إنما تنشأ من سعى الإنسان المستمر للمحافظة على وجوده ولإشباع حاجاته المادية والمعنوية[2] .

ويتأكد هذا الجانب الروحى للنظرية العالمية الثالثة من خلال عرض مفهوم الشريعة التى تجعلها هذه النظرية قاعدة للمجتمع الجماهيرى .

---

(1) راجع: د. المدنى على الصديق: الديمقراطية ومشكلة "الوسيط بين السلطة والشعب. ندوة جامعة مدريد الحرة. الجزء الأول ص 144.

(2) د. عقيل محمد البربار: النظرية العالمية الثالثة والتاريخ؛ بحث مقدم إلى ندوة باريس 1984 حول الماركسية والكتاب الأخضر والبحث المقدم إلى الندوة ذاتها من د. محمد فرج الملهوف: عن التنمية والتطور الاجتماعى.

الفصل الثانى

شريعة المجتمع الجماهيرى

شريعة المجتمع : العرف أو الدين :

يقول الكتاب الأخضر إن « الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف أو الدين . إن محاولة أخرى لإيجاد شريعة لأى مجتمع خارجة عن هذين المصدرين هى محاولة باطلة وغير منطقية »[1] و « الدين احتواء للعرف والعرف تعبير عن الحياة الطبيعية للشعوب، إذن الدين المحتوى للعرف تأكيد للقانون الطبيعى . إن الشرائع اللادينية اللاعرفية هى ابتـداع من إنسان ضد إنسان آخر ، وهى بالتالى باطلة لأنها فاقدة للمصدر الطبيعى الذى هو العرف والدين »[2] .

ماهية القانون الطبيعى :

الإشارة إلى القانون الطبيعى الواردة فى الكتاب الأخضر تثير قضية

---

(1) الكتاب الأخضر ص 55 - 56.

(2) نفس المصدر، ص 60.

تحديد ماهية القانون الطبيعى الذى تتوخاه النظرية الجماهيرية كشريعة للمجتمع ؟

فقد تعددت نظريات القانون الطبيعى وتكاثرت تفسيراته ، ولكن وكما يشير الأستاذ لاسرسون[1] « من المتعين عدم الخلط بين نظريات القانون الطبيعى والقانون الطبيعى ذاته » . إن نظريات القانون الطبيعى شأن أية نظريات سياسية وقانونية أخرى يمكن أن تسوق حججاً متنوعة لتبرير القانون الطبيعى ، ولكن إفلاس هذه النظريات لا يعنى إفلاس القانون الطبيعى ذاته ، كما أن إفلاس نظرية أو فلسفة القانون الوضعى لا يقود إلى إلغاء القانون الوضعى ذاته . فالنصر الذى تحقق فى القرن التاسع عشر للوضعية القانونية على مذهب القانون الطبيعى لا يعنى موت القانون الطبيعى ذاته ، وإنما فقط انتصار المدرسة التاريخية المحافظة على المدرسة العقلانية الثورية . وهو نصر اقتضته الظروف التاريخية العامة التى سادت فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ثم ما لبث أن تجدد فى ختام ذاك القرن بعث القانون الطبيعى[2] .

والواقع أن العالم الغربى شهد صراعاً بين مدرسة القانون الطبيعى والمدرسة الوضعية . وهدفت كل مدرسة إلى تحقيق أهداف محددة . وقد لعب القانون الطبيعى دوراً كبيراً فى تحقيق أهداف الطبقة البرجوازية فى

---

(1) راجع : Maritain (Jacques): L'homme et l'etat, P.U.F., Paris, 1953, p. 74.

(2) من المعلوم أن فكرة القانون الطبيعى ليست فكرة وليدة العصور الحديثة، وإنما هى بالغة القدم فى تاريخ الفكر الإنسانى نطالعها فى كتابات الحضارات القديمة الإغريقية والرومانية. ونصادفها عند الرواقيين وشيشيرون وسوفوكليس. ولعل أنتيجون بطلة مسرحية سوفوكليس قد عبّرت أصدق تعبير عن معنى الخضوع للقانون الطبيعى، حين ذكرت أنها كانت تعلم أنها خالفت التشريع الذى وضعه البشر لتطيع شريعة أفضل غير مكتوبة وسرمدية هى الشريعة الطبيعية. فهى شريعة لم تنشأ من هوى أحد اليوم أو غداً، كما لا أحد يعلم متى ظهرت» [سوفوكليس ـ أنتيجون ـ II].

صراعها ضد امتيازات الأشراف ، ثم لعبت مدرسة القانون الوضعى دوراً مناقضاً لدور مدرسة القانون الطبيعى حيث استخدمت الأول سداً منيعاً أمام تطلعات الجماهير ووسيلة للحفاظ على المراكز المكتسبة للطبقة البرجوازية فى إطار النظام الرأسمالى[1] .

عنصر القانون الطبيعى :

يتم التمييز بين عنصرين للقانون الطبيعى ، العنصر الأنطولوجى وعنصر المعرفة[2] .

أ- العنصر الأنطولوجى للقانون الطبيعىontologie :

الأنطولوجيا ، طبقاً لتعريفها فى المعجم الفلسفى[3] « هى قسم من أقسام ما بعد الطبيعة ولا تختص بقسم من أقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض . بل تقال على الموجود من حيث هو كذلك فتعم جميع الموجودات . وفى الفلسفة المعاصرة يكون موضوع الأشياء بالذات وفحواها أن الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة وأن الأشياء تدور حوله لكى تصير موضوع إدراك ولا يدور حولها » .

ويقوم عنصر الأونطولوجيا بالنسبة للقانون الطبيعى على أن هناك طبيعة بشرية وأنها واحدة عند جميع الأفراد . أو كما يقول الكتاب الأخضر « الإنسان هو الإنسان فى أى مكان ، واحد فى الخلقة ، واحد فى

---

(1) راجع: د. ثروت أنيس الأسيوط الملكية فى الكتاب الأخضر ، بنغازى 1979 ص 43.

(2) راجع ماريتان المرجع السابق ص 78.

(3) راجع المعجم الفلسفى، د. يوسف كرم. ومراد وهبة. يوسف شلالة. مكتبة يونية القاهرة 1966 ص 26.

الإحساس » . . . ولهذا جاء القانون الطبيعى ناموساً منطقياً للإنسان كواحد ، ثم جاءت الدساتير كقوانين وضعية تنظر للإنسان غير واحد »[1] .

وإذا كان للإنسان طبيعة أو بنية أنطولوجية فإن له أهداف وغايات تتطابق بالضرورة وتكوينه الأساسى الذى هو واحد بالنسبة للكافة . وبموجب الطبيعة الإنسانية يوجد نظام أو تنظيم يمكن للعقل الإنسانى أن يكتشفه ويتعين على الإرادة الإنسانية أن تعمل على مقتضاه حتى تتوافق والغايات الأساسية والضرورية للإنسان . وبذلك يكون لكل كائن قانونه أى سنن تسيره mormalité de fonctionnement بمعنى الكيفية الخاصة بكل كائن التى يتعين عليه أن يبلغ بها ذروة نموه . وهذا العنصر الأنطولوجى مبنى كما هو واضح على جوهر الكائن أى الإنسان ، ويكون القانون الطبيعى هو الصيغة المثالية لنمو كائن معين ، وقريب من هذا المعنى ، ما يذكره معمر القذافى من أنه يقصد بالقوانين الطبيعية القوانين السابقة على الديانات والمنسجمة معها . فالانسجام قائم بين الديانات الإلهية ونواميس الطبيعة لأنها جميعاً تنظر إلى الإنسان كواحد[2] . ولذلك ، فإن « حقوق الإنسان الأساسية وواجباته واحدة لأن طبيعة الإنسان واحدة والقانون الطبيعى لا يفرق بين إنسان وآخر[3] .

ب ـ عنصر المعرفة للقانون الطبيعى[4] Elément gnoséologique :

يتناول هذا العنصر معرفة القانون الطبيعى . ولئن اختلف الأفراد فى هذه المعرفة أو يتفاوتون إلاّ أن الاتفاق يسود حول مبدأ أساسى هو ضرورة إتيان الحق وتجنب الباطل . وتلك هى المقدمة للقانون الطبيعى ، وإن لم

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 57.

(2) السجل القومى، المجلد 9 ص 332.

(3) السجل القومى، المجلد 9 ص 330.

(4) يقصد بنظرية المعرفة أو Gnosiology مبحث فى النسبة بين الذات العارفة والموضوع المعروف. راجع المعجم الفلسفى، المرجع سالف الذكر، ص 175.

تكن القانون ذاته . فالقانون الطبيعى هو مجموعة الأفعال التى يتعين مباشرتها أو الامتناع عنها .

كيفية معرفة القانون الطبيعى : الدين والعرف

يقول الكتاب الأخضر : « الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف أو الدين . وهى تراث إنسانى خالد ليس ملكاً للأحياء فقط ولا يسوغ أن يكون محل صياغة أو تأليف . وهى الفيصل لمعرفة الحق والباطل والخطأ والصواب وحقوق الأفراد وواجباتهم »[1] .

والدين : فى مفهوم الشريعة الطبيعية « لا يقصد به الإسلام أو أى دين سماوى وإنما أى معتقد دينى »[2] ، أى الدين الذى يعتنقه المجتمع طواعية ويعتبره عقيدته وشريعته . ويقبل القواعد المستمدة منه ولا يرى فيها حيفاً أو عسفاً[3] . فالدين يحتوى على التقاليد التى هى مظهر للحياة الطبيعية للشعوب . والتقاليد الشاملة للدين تأكيد للقانون الطبيعى[4] .

أما العرف : فهو تعبير عن الحياة الطبيعية للشعوب[5] . ويقصد به ما تعارف عليه الناس . والأصل أن دين أية أمة يحتوى على أعرافها المجيدة ومن الدين تؤخذ شرائع المجتمعات[6] ، وشريعة المجتمع المستمدة من الإنسان فقط هى التى تدخل فى العرف[7] .

---

(1) راجع الكتاب الأخضر ص 55 وما بعدها وانظر أيضاً السجل القومى المجلد 12 ص 78 والمجلد 14 ص 617.

(2)راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 72.

(3) فالدين هومجموعة المثل العليا للإنسان ومصدر للأخلاق ولكل إلزام خلقى ، السجل القومى المجلد التاسع ص 328 وص 827 والسجل القومى المجلد 11 ص 958 وص 602.

(4) السجل القومى، المجلد 11ص 140.

(5) الكتاب الأخضر ص 60.

(6) السجل القومى المجلد 12ص 78.

(7) السجل القومى المجلد 14 ص 617.

والقانون الطبيعى بهذا المفهوم يكون مرادفاً « للقانون العادل »[1] ، الذى تنتفى فيه العلاقة الظالمة . ومثل هذا القانون يجب ألاّ يصدر عن أداة حكم احتكارية وإنما ينبغ من المجتمع ذاته ويشارك كل أفراده فى تكوينه .

أساس إلزام القانون الوضعى :

فى إطار القانون الطبيعى المحدد على النحو المتقدم ، يكتسب القانون الوضعى طابعه الإلزامى ، ويفرض نفسه على ضمير الأفراد[2] . فمن المتعين أن يكون القانون الوضعى الذى يقرره الشعب امتداداً للقانون الطبيعى وتجسيداً له فى فى مجالات موضوعية ملموسة تركتها الشريعة الطبيعية غير محددة بهدف أن يتم تحديدها فى فترة لاحقة تبعاً للظروف الذاتية لكل مجتمع . وبذلك يكون هناك شكل من الديناميكية يدفع القانون غير المكتوب لأن يزدهر فى إطار التشريع الإنسانى ويجعله أكثر كمالاً وعدالة فى مجال حتمياته الملموسة .

واتساقاً وهذه الديناميكية تأخذ حقوق الإنسان شكلاً سياسياً واجتماعياً عن الجماعة . فالحق فى الحياة والحق فى الحرية وغيرها من الحقوق الأساسية تنبع من القانون الطبيعى . وينطبق الأمر ذاته بالنسبة للحق فى المشاركة فى الحكم ، فهو مجرد وسيلة لتطبيق القاعدة الطبيعية التى تقضى بأن يكون الشعب سيد مصيره[3] .

---

(1) راجع : د. محمد مصطفى سليمان . . التشريع وشريعة المجتمع فى النظرية العالمية الثالثة، قراءة أخرى للكتاب الأخضر، منشورات المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، رقم 36 ص 7.

ـ قارن د. عبد السلام على المزوغى، نظرية القانون، المرجع المذكور سابقاً «الفصل الخاص بأساس القانون».

(2) راجع : Maritain: op. cit. 92.

(3) راجع : د. عبد السلام المزوغى، خواطر ثورية : أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الإنسان.

ومن هنا تبرز المسؤولية كعامل أساسى فى توجيه حركة التاريخ بمعنى منح الإرادة الإنسانية فرصتها فى صياغة المصير . وهنا يكون الدين هو ضمير الإنسان ومصدر الأخلاق فيه ، فمن غير دين لا يكون هناك مصدر للأخلاق والالتزام الخلقى[1]. والدين أيضاً شريعة للمجتمع ومصدراً ثابتاً للتشريع . وتفريعاً على ما تقدم ، من المتعين أن يكون التشريع الوضعى الذى يضعه الشعب ملتزماً نواميس الشريعة الطبيعية ، وتكون أى قاعدة خارجة على هذه النواميس قاعدة باطلة وحابطة الأثر القانونى. ففى مجتمع يدين بشريعة سماوية مثلاً لا يجوز أن يصدر تشريع يتناقض مع هذاالدين[2].ولكن بعد ذلك لا بد أن يكون البشر أحراراً فوق الأرض وحسب ظروفهم، ويقررون بصورة جماعية ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ما يرونه من تشريعات لا تخرج عن الدستور الإلهى الذى آمنوا به »[3].

اختلاف الشريعة الطبيعية عن القانون الطبيعى البرجوازى :

فى ضوء ما تقدم ، يتضح الفارق بين الشريعة الطبيعية فى مفهوم الكتاب الأخضر ، والشريعة الطبيعية التى أفرزتها الأيديولوجيات السابقة لخدمة مصالح محددة . فمفهوم الشريعة طبقاً للنظرية العالمية الثالثة لا يسعى لتأييد مصالح طبقية معينة ، وإنما ينشد توفير عنصرى الأونطولوجى والمعرفة للشريعة الطبيعية انطلاقاً من الإنسان الواحد فى ماهيته وكينونته وصيرورته وهى كلها تفرض أن يكون الإنسان سيّد مصيره ، وأن يحقق له

---

(1) معمر القذافى مؤتمر صحفى فى بولنده (1 يوليو 1978) وحول مفهوم الدين فى النظرية العالمية الثالثة انظر حبيب وداعة الحسناوى، من الجمهورية إلى الجماهيرية، منشورات مركز دراسة جها الليبى 1979 ص 103 .

(2) راجع السجل القومى، المجلد 13 ص 381 .

(3) راجع السجل القومى ، المجلد 13، ص 381.

التشريع الوضعى الحرية الكاملة من الأغلال المتعددة والمتنوعة التى عرفتها البشرية على مدار تاريخها[1] .

وهذا الفارق الجوهرى بين مفهوم الشريعة الطبيعية فى النظرية العالمية الثالثة ، ومفهومه فى الأيديولوجيات البرجوازية يتبدى بصورة واضحة بالنسبة لحق الملكية وحرية العمل . فطبقاً لمفهوم القانون الطبيعى فى الأيديولوجية البرجوازية يعد حق الملكية وحرية الملكية وحرية العمل من الحقوق الطبيعية اللصيقة بالإنسان أى أنها تنطوى فى حقيقة الأمر على كفالة حرية الاستغلال . فالملكية الخاصة بوصفها حقاً طبيعياً فى التصوير البرجوازى لا تقبل المساس بها ، وتشكل قاعدة كل البناء الاجتماعى والاقتصادى للرأسمالية .

وعلى نقيض ذلك كان موقف النظرية العالمية الثالثة فقد حدد الكتاب الأخضر القواعد الطبيعية بأنها « تلك التى حددت العلاقات قبل ظهور الطبقات وأشكال الحكومات والتشريعات الوضعية » ، وكان من شأن ذلك كما ذهب البعض[2] ، « رفض مفهوم الطبيعة عند روسو ومذهب القانون الطبيعى السرمدى بمضمونه المختلف البرجوازى ، وشجب المذاهب الوضعية الرأسمالية المعاصرة » .

واستخلص القذافى من الشريعة الطبيعية مقولة : « شركاء لا أجراء » وخلص إلى حق المنتجين فى الإدارة الذاتية لمنشآتهم على نحو ما سيأتى . ومن الواضح أن هذا الحق المستفاد من الشريعة الطبيعية هى نفى لحق الملكية المستفاد من القانون الطبيعى البرجوازى .

على أنه من المتعين التحذير من تفسير هذا التحديد الذى يسوقه

---

(1) راجع السجل القومى ، المجلد 14 ص 32 .

(2) راجع د. ثروت أيمن الأسيوطى المرجع السابق ص 42.

الكتاب الأخضر لمفهوم القواعد الطبيعية على أنه عودة إلى المجتمعات البدائية ، وإنما هو للاستدلال على إمكانية إلغاء الأجر وتحرير الإنسان من عبوديتها حيث لا توجد علاقة الأجرة الظالمة فى مثل هذا المجتمع"[1].

اختلاف الشريعة الطبيعية عن القانون الماركسى :

يختلف تصوير الشريعة الطبيعية فى النظرية العالمية الثالثة عن نظرة الماركسية للقانون ، وإن اتفقت النظريتان فى تحليلهما لجوهر القانون الوضعى البرجوازى .

طبقاً للماركسية ، يجرى تعريف القانون بأنه جزء من البنية الفوقية يشمل قواعد إلزامية ، عرفية أو مكتوبة ، تعكس بصورة رسمية ومشوهة ، على مستوى مؤسسات المجتمع ، علاقات الإنتاج الاجتماعية ، وبالأخص أشكال الملكية[2] . فليس القانون غاية فى ذاته وإنما هو يعكس العلاقات الاجتماعية للإنتاج التى تكون بدورها فى حاجة لأن تأخذ شكلاً قانونياً لتصبح قمعية وإلزامية حين قامت الثورة البلشفية تصدى الفقهاء السوفييت لتعريف القانون وتحديد ماهيته .

ومن أول الفقهاء الذين عالجوا هذه المسألة الفقيه السوفييتى ستوشكا stucka الذى عرَّف القانون بأنه « نظام للعلاقات الاجتماعية يطابق مصالح

---

(1) راجع د. محمد مصطفى سليمان، المرجع السابق ص 6 و 7. د. على الحوات: التشريع، الأخلاق والنظم الاجتماعية فى الكتاب الأخضر ندوة جامعة كاراكاس، الجزء الثالث ص 50، راجع كذلك د. عبد السلام على المزوغى، نظرية القانون، المرجع المذكور سابقاً.

(2) راجع: Michel (Jacques): Droit, in Dictionnaire critique du Marxisme op. cit. pp 285 et s.

ولمزيد من التفصيل راجع على حسن فهمى: الدولة والقانون والعقاب، المجلة الجنائية القومية، مارس 1966 ص 87 وما بعدها.

الطبقة المسيطرة وتحميه القوة المنظمة لتلك الطبقة » . وفى عهد ستالين صاغ فشنسكى نظريته فى القانون وعرّفه بأنه « جماع القواعد السلوكية التى تعبر عن إرادة الطبقة المسيطرة والتى تنشأ فى شكل نظام قانونى أو فى شكل أعراف وقواعد تحكم حياة الجماعة ، مسايرة فى ذلك سلطة الدولة ومطبقة بضمان قوتها ، مستهدفة فى ذلك حماية العلاقات الاجتماعية التى تتفق ومصالح الطبقة المسيطرة » .

وطبقاً لهذه التعريفات يكون القانون قاعدة سلوك تتضمن إكراهـاً تمارسه الدولة . فلا قانون بغير دولة ولا دولة بغير قانون . فكلاهما نتاج بنية اقتصادية معينة للمجتمع . ويظهر حين ينقسم المجتمع إلى طبقات اجتماعية تستغل إحداها الطبقات الأخرى . فتستخدم الطبقة السائدة الدولة والقانون لتمارس سيطرتها على نحو ما حدث خلال عهد الرق والإقطاع ثم النظام الرأسمالى .

ففى المجتمعات المنقسمة إلى طبقات يرتبط القانون مباشرة بأشكال الاستغلال فهو الذى يحدد مثلاً علاقات الملكية ، وبفضل هذا القانون تظل وسائل الإنتاج والتبادل الكبرى مملوكة ملكية خاصة فى ظل حماية الدولة والقضاء .

ومن هنا خاطب ماركس وإنجلز البرجوازية بقولهما « إن قانونكم ليس سوى إرادة طبقتكم صيغت فى شكل قانون ، وهى إرادة يتحدد مضمونها تبعاً للشروط المادية لوجود طبقتكم » .

وجدير بالملاحظة ، أنه فى حين اتجه الفقه الماركسى ، فى بادىء الأمر إلى القول بزوال القانون تلازماً وزوال الدولة ، أصبح الآن ينظر إلى القانون بوصفه حصناً للنظام وضماناً له .

ويمكن أن نستخلص من التجربة الكويتية ما يدعم هذا التوجه[1] .

---

(1) راجع: Demichel (André): état et constitution dans les régimes socialistes - recherches internationales, Jean - fév - mars 1982 pp. 17

فقد قامت الثورة الكوبية فى عام 1959 ، وتحولت إلى الاشتراكية فى عام 1961 ، ومع ذلك فقد تأخر صدور الدستور الكوبى حتى عام 1976 وقيل فى تفسير ذلك ، أنه طوال عدة سنوات لم يكن نمو الاشتراكية الكوبية يتحقق بموجب نص قانونى ، بل إن النص القانونى لم يكن سوى تعبيراً عن صراعات طبقية بالغة الضراوة ليضحى مجرد نص قسرى تفرضه الطبقة السائدة لتحقق به نتيجة ضعيفة . أما ضمان نجاح الاشتراكية الكوبية ، فقد تحصل طوال خمس عشرة سنة تقريباً من التعبئة المطردة للجماهير . وحين بلغ نمو الاشتراكية والعلاقات الطبقية درجة تسمح بالتعبير عنها فى صورة قانونية صدر الدستور حيث يمكن للقانون أن يلعب دوره كضمان للنظام بعد تجريده من مظاهره القمعية .

ومن هنا يُدرج الفقهاء الماركسيون « مبدأ الشرعية الاشتراكية » ضمن أسس النظام الماركسى[1] . ومؤداها أن الدولة الناشئة من الثورة البروليتارية هى الأداة الرئيسية لبناء الاشتراكية ، وأن قانون المجتمع الجديد له دوره الهام فى عملية التنمية الاقتصادية والاشتراكية . وحتى تحقق الدولة الاشتراكية دورها التاريخى الخلّاق ، يكون من الضرورى أن تكون إرادة الشعب التى يُعبر عنها بطريق القانون تتمتع باحترام كافة هيئات الدولة ومنظماتها والمنظمات الاجتماعية والموظفين والمواطنين .

ويبقى التساؤل حول موقف الماركسية من القانون الطبيعى ؟

يجيب الفقه الماركسى على ذلك برفض مفهوم القانون الطبيعى[2] . ويرى أن القانون وحقوق وحريات الإنسان ليست سوى مكاسب وإنجازات المجتمع والإنسان ، وإفرازات الصراع الطبقى والثورات الاجتماعية .

= Ortiz: op.cit. pp. 101 et 111.

(1) راجع: Draganu: op. cit. pp 65 et s.

(2) راجع: Matic (Milan): la Conception des droits et des libertés de l'homme en yougoslavie, in Question actuelles du socialisme, décembre 1984 pp 5 et s.

فالقانون بالتالى ليس تركة موروثة من الطبيعة الإنسانية أو انبثاق لسلطة الدولة .

فطبقاً للمفهوم المتقدم ، تكون حقوق الإنسان وحرياته هى من صنع المجتمع والإنسان الذين يقع عليهم تبعاً لمستوى وعيهم مسؤولية تحقيقها . وهذه الحقوق والحريات لا يتم الفوز بها مرة واحدة ولا حتى فى أكبر الثورات ، وإنما هى تبنى على المتغيرات الاجتماعيـة الكبيرة ، وتـدور وتتحقق بقدر ما يكون الأفراد مستعدين وقادرين على حمايتها وتنميتها أمام التحديات الجديدة .

وهكذا تسيطر النظرة المادية الماركسية على نظرية القانون فى هذه الأيديولوجية ويبدو الفارق شاسعاً بين موقفها من الشريعة الطبيعية وموقف النظرية العالمية الثالثة القائم على الإيمان بقيمة الإنسان على هدى من القيم الروحية للمجتمع[1] .

ونتبين الآن انعكـاس النظريـة الجماهيـرية على البنيـان السياسى والاقتصادى والعسكرى للمجتمع الجماهيرى الجارى تشييده .

---

(1) راجع موقف النظريات الفقهيـة من مسألـة مفهوم الحق بين الشـرائع الوضعية والشريعة الطبيعية، عند د. عبد السـلام على المزوغى، أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الإنسان المرجع المذكور سابقاً «خواطر ثورية».

الباب الثانى

الشعب أداة الحكم

عناصر القوة فى المجتمع:

تتحدث النظرية العالمية الثالثة عن عناصر القوة فى المجتمع ، وتحددها فى السلطة والثروة والسلاح .

السلطة تخيف الناس وترهبهم لأن الذى يمتلك السلطة يمتلك القرار الذى يتعلق بهم وبمصيرهم.

الثروة أيضاً تخيف الناس وترهبهم ، فالذى يتحكّم فى قوت الآخرين وأرزاقهم، أو يتحكم فى سكنهم ومركوبهم.. أو يستطيع طردهم من العمل هو قادر أن يخيفهم ويرعبهم وينتزع بالتالى حريتهم ، ففى الحاجة تكمن الحرية..

السلاح بمعناه المادى المحدود هو المصدر الثالث للخوف والإرهاب، فالعادة أن الفئة المسلحة قادرة على تخويف وإرهاب الفئة

الأخرى، بل قادرة أيضاً على فرض سيطرتها ودكتاتوريتها عليها»[1].

ولقد تجاوزت الدراسات السياسية الحديثة الإطار التقليدى الذى كان يعنى فقط بدراسة الحائز الشكلى والرسمى للسلطة السياسية فى المجتمع دون الالتفات إلى وسائل السلطة الأخرى بالرغم من أن أهميتها تفوق بكثير شأن السلطة السياسية ، حيث يجرى التمييز بين «السلطة» و «وسائل السلطة» moyens de pouvoir[2] .

بل ، إن البعض يذهب فى تحليله لعناصر السلطة فى المجتمع ، إلى القول بأن «حيازة المعرفة» تفوق فى أهميتها حيازة وسائل الإنتاج (جالبرت) بينما عُنى الماركسيون أساساً بمشكلة وسائل الإنتاج . أما النظرية العالمية الثالثة فهى ترمى إلى غاية أبعد من مجرد تمليك الجماهير وسائل الإنتاج ، وإنما تمليكها وسائل السلطة أو عناصر القوة فى المجتمع . فالهدف إذاً هو تحقيق جماهيرية وسائل السلطة دون الاقتصار على هذا الجانب أو ذاك من جوانبها السياسية والاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية إلخ . ولتحقيق سلطة الشعب يتعين إحداث تغييرات جذرية فى البنية القائمة عليها تجمعات القهر والاستغلال بهدف تدميرها وبناء علاقات جديدة مكانها . فمن المعلوم أن الأشكال التى تتخذها وسائل السلطة ترتبط دائماً بوظيفتها الاجتماعية وبالعلاقات الاجتماعية التى تندرج فى إطارها . وبالتالي ، لا يكون هناك سيطرة شعبية لوسائل السلطة دون تغيير لبنيتها . وإدراكاً لهذه المعطاة السياسية نادت النظرية العالمية الثالثة بأن تكون «السلطة ، والثروة والسلاح بيد الشعب» على النحو الذى نتبينه فى الفصول القادمة .

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر، المجلد الأول، ص 262 إلى ص 266 . السجل القومى ، مجلد 10، ص 401، ومجلد 11 ص 108 .

(2) راجع : Ransavallon (Pierre): Autogestion et propriété, Revue Esprit, Avril 1976, pp. 647 à 667.

الفصل الأول

السلطة بيد الشعب

المبحث الأول

تحليل ظاهرة السلطة

تتطلع النظرية العالمية الثالثة بنظرة ريبة إلى السلطة ، وترى أن الحرية مهددة إذا كانت فى النهاية السلطة بيد حكومة بغض النظر عن مدى إخلاص الحكومة للجماهير الشعبية. فالحكومة تزول وتحل محلها أداة حكم أخرى قد تستبد بالجماهير وتسلب منها حريتها»[1]. وحين نصل إلى مرحلة تنتفى فيها إمكانية لقيام الحكومة يحسم الصراع لصالح السلطة الشعبية والجماهير[2].

ويصف الفقيه الفرنسى فيدل هذا الشك فى السلطة بقوله، إن هناك

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 108.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 386 والمجلد 14 ص 906.

نوعاً من الإحساس بأن السلطة بمفهوم ظاهرة سيطرة إنسان على الآخرين، وطبقة اجتماعية على الطبقات الأخرى، هى ظاهرة عفوية ومتجددة باطراد، يتعين استئصالها بصورة دائمة ومطردة. فلا يتم التخلص منها إلا بالسعى اللؤوب على تحطيم كل مظهر لها حماية للاشتراكية وللحرية[1].

وقد تناول الكتّاب ظاهرة السلطة السياسية بالتحليل، ويرون أنها تتألف من عناصر ثلاثة:[2]

أ ـ عنصر بيولوجى: يستفيد هذا العنصر من حاجة الراغب فى السلطة فى أن يستخدم تبعاً للأصول والمراحل التاريخية، القوة البدنية أو المهارة الشخصية أو قوة التأثير الدعائى حتى يفوز بها ويتقلدها. وتظل حاجته إلى تلك العوامل قائمة حتى يصد محاولات الطامحين إليها.

ب ـ عنصر القوة: لا تقتصر القوة هنا على معنى القوة البدنية ـ وإنما تشمل كل قوة يمكن أن تحقق التفاف المحكومين حول السلطة. ومن ثم، قد تتمثل فى قوة العقيدة الدينية التى تكون السلطة تجسيداً لها، كما قد تتمثل فى قوة تأثير الوسائل الدعائية التى تحوزها الحكومات فى الأزمنة الراهنة.

جـ ـ عنصر العقيدة: ذلك لأنه ينتفى وجود سلطة ترتكز على القوة المادية المحضة. فلا تخلو سلطة مهما بدت مستبدة، أو مطلقة من ركيزة ولو يسيرة من رضاء المحكومين بها لأنه حسبما يذكر مونتسكيو يكون من الخطأ أن نعتقد أنه توجد فى العالم سلطة بشرية مستبدة من كافة الوجوه. فمثل هذه السلطة لم توجد البتة ولن توجد قط. فإن أوسع

---

(1) راجع: **Vedel:** Les démocraties soviétique et populaires op. cit. p. 134.

Markonic: Les possibilités de la bureaucratie dans la société post- capitaliste. Revue l'homme et la société, No 10, Oct - Dec. 1968, pp. 63 et 64.

(2) راجع: **Lescuyer:** Cours de droit constitutionnel et d'institution politiques, Paris, pp. 12 et 13.

سلطة تكون دائماً محدودة من زاوية معينة، ذلك أنه يوجد فى الأمة مناخ عام تقوم السلطة على أساسه وحين تصطدم بهذا المناخ، فإنها تصطدم بنفسها، وتتوقف بالضرورة.

وفى إطار النظرة المتقدمة، يجرى تعريف السلطة بأنها « القوة الناشئة من الوجدان الاجتماعى الرامية إلى قيادة الجماعة فى سعيها وراء الصالح العام، والقادرة على إرغام المحكومين على الامتثال لتوجيهاتها[1]. أو هى « الوسيلة الحاضرة لتحقيق الخير المشترك فى المستقبل ».

أما النظرية الثالثة، فإنها تعرف السلطة بأنها كافة التصرفات الدكتاتورية التى تمارسها أدوات الحكم اليوم، والإمكانيات السلطوية التى تمتلكها أدوات الحكم هى التى سوف تنتقل إلى يد الجماهير بقيام سلطة الشعب[2].

والتعريف الذى تسوقه النظرية العالمية الثالثة، قريب من التعريف الذى صاغه ماكس فيبر لها من حيث كونها علامة سيطرة رجال على رجال آخرين بالاستناد إلى قوة تزعم الشرعية[3].

والنظرية العالمية الثالثة تنشد أن تحول سيطرة الرجال على الرجال، إلى سيطرة الرجال على الأشياء، فتفقد السلطة السياسية طابعها الاستلابى القائم على مزاولتها نشاطاً احتكارياً مقصوراً على فئة محددة من محترفى الحكم. فمثل هذه السلطة تنحدر بالأفراد إلى مستوى الأشياء السلبية والساكنة، وتخدم المصالح الخاصة لمجموعة متميزة تسخر طاقات المجتمع لخدمة مصالحها.

---

(1) راجع: Burdeau: Traité de science politique, Vol. I, 2e éd. p. 406

(2) راجع السجل القومى ـ المجلد 11 ص 480.

(3) راجـع: Markonic (Mihailo): Les contradiction internes des états à constitution socialiste, Revue Autogestion et socialisme mars - Juin 1975 p. 164 et 174.

وتحقيق السلطة بالمفهوم المتقدم، يحتاج كما تقول النظرية العالمية الثالثة إلى قوة ثورية.

حاجة الجماهير إلى قوة ثورية:

تدعو النظرية العالمية الثالثة إلى زحف الجماهير على السلطة. وتدرك في الآن ذاته أن «الأغلبية الساحقة منها غير ثورية في كل مكان في العالم. فالقوة الثورية المؤمنة تكون عادة صغيرة. فالمحرك قد يكون أصغر قطعة في القطار أو الآلة ولكنه القوة الدافعة لهذه الآلة لكي تتحرك. فكل الناس يتمنون الحرية والسعادة، ولكنهم لا يعرفون طريق الوصول إليها والذي يمكنهم من ذلك هو القوى المؤمنة الثورية المحركة»[1]. من هنا نادت النظرية العالمية الثالثة بتشكيل لجان ثورية تكون مهمتها تحريرية بحتة وليس استيلائية على السلطة. فهي لا تتولى السلطة كأي حركة دكتاتورية موجودة في العالم بل مهمتها أن تمكن الجماهير من ممارسة السلطة[2]. فهذه اللجان هي «أداة الثورة الشعبية وتحرض الجماهير على القيام بالثورة لكي تصل إلى السلطة، ثم تحرضها على ممارسة السلطة وترسخ سلطة الشعب، وتمارس الرقابة الثورية وتحرك المؤتمرات الشعبية وترشد اللجان الشعبية، وتسهر على حماية الثورة والدفاع عنها والدعاية لها»[3].

وتعطي النظرية الثالثة التكييف التالي للجان الثورية، فهي «ليست جهة حكومية أو جهة رسمية أو لجاناً إدارية أو لجاناً شعبية، وإنما هي لجان ثورية لا تصدر قرارات ولا تعزل ولا تحبس ولا تحاسب، ولكنها تراقب رقابة ثورية»[4]. فهي لجان عقائدية تشبه مع اختلاف في المذهب

---

(1) راجع السجل القومي ـ المجلد 11 ص 156 وص 163.

(2) السجل القومي، المجلد 14ص 829.

(3) السجل القومي، المجلد 11 ص 166 وص 374 ومجلد 13 ص 539 ومجلد 14 ص 829 وشروح الكتاب الأخضر الجزء الأول ص 117.

(4) السجل القومي، المجلد 9 ص 425.

الأحزاب الشيوعية التى تنشر الشيوعية فى العالم كله، مثلما نشر الأتباع والحواريون المسيحية والإسلام[1].

المبحث الثانى

نظرية فصل الثورة عن السلطة

ويدور الدور الذى تسنده النظرية العالمية الثالثة إلى اللجان الثورية فى إطار نظرة الحذر من السلطة. ومن هنا، فقد صاغت النظرية الجماهيرية «نظرية فصل الثورة عن السلطة» درءاً لتسرب النزعة السلطوية فى داخل صفوف اللجان الثورية.

التأصيل: تقوم نظرية فصل الثورة عن السلطة على المفاهيم الآتية:

- تؤكد النظرية الجماهيرية أن «الثورة عمل تحريضى وتجرد ومعارضة، بينما السلطة تعنى قمع الجماهير، وهى عدو التحريض والمعارضة والتجرد. ولذلك تفقد الأداة الثورية ثوريتها إذا هى مارست السلطة»[2]. فالثورة فى البداية هى معادات السلطة وتحطيمها سواء كانت سلطة استعمارية خارجية أو سلطة دكتاتورية أو رجعية داخلية. والسلطة بهذا المعنى تكون دائماً فى حالة دفاع عن نفسها ضد الثورة. وعندما تصبح الثورة هى السلطة يغيب الرقيب الثورى على السلطة وتتحول الثورة للدفاع عن نفسها. ويتعين فصل الثورة عن السلطة مع استمرار ممارسة السلطة ثورياً لأن وجود الثورة خارج السلطة يجعل السلطة ثورية لوجود ثورة تحيط بها وتحرضها وتدفعها وتمارس عليها رقابة ثورية. أما إذا مارست الأقلية الثورية السلطة، تمارس الجماهير بعد ذلك المعارضة، وتضحى الثورة مكروهة[3].

---

(1) السجل القومى المجلد 10 ص 327.

(2) السجل القومى المجلد 12 ص 26.

(3) السجل القومى، المجلد 10 ص 32 إلى ص 34.

ـ وفى هذا الصدد تجرى المقارنة بين مصير الثورات البرجوازية والثورات الماركسية. ففى الحالتين اندلعت الثورات تعبيراً عن الأمل فى أن تتحقق المساواة الفعلية والقانونية بين الأفراد. ولكن ما أن أصبحت الطبقة البرجوازية طبقة سائدة سياسياً حتى ابتعدت تدريجياً عن الجماهير الشعبية العريضة التى كانت حليفتها فى الإطاحة بالإقطاع. وتحقق الأمر ذاته بالنسبة للثورات الماركسية. فالملكية التى انتزعت من البرجوازية تحولت إلى ملكية الدولة وظلّت الطبقة العمالية محلاً للاستغلال[1].

ـ وإذ تستوعب النظرية العالمية الثالثة هذا الدرس التاريخى، فإنها تحدد للجان الثورية دوراً مغايراً لدور الأحزاب السياسية فى الأنظمة الوضعية. فهذه الأحزاب «تتكون أساساً لتمارس السلطة نيابة عن الجماهير، أما اللجان الثورية فهى لم تتكون من أجل الوصول إلى السلطة، وإنما من أجل تمكين الجماهير من الاستيلاء على السلطة وممارستها»[2]. فهى «محرك المؤتمر الشعبى الذى توجد فيه أياً كانت طبيعته، وهى عين وآذان الجماهير»[3]. وعلى اللجان الثورية إقناع الجماهير الشعبية فى المؤتمرات الشعبية «بالدليل العلمي القاطع والتحليل الموضوعى عن العلاقات السائدة فى المجتمع لتقوم الجماهير بدورها بعد ذلك فى تدمير العلاقات الظالمة وإيجاد العلاقات البديلة عنها»[4].

علاقات اللجان الثورية بأدوات الحكم الشعبى:

فى ضوء الإطار المتقدم، تحدد النظرية العالمية الثالثة علاقة اللجان الثورية بأدوات الحكم الشعبى، فتوضح بالنسبة لعلاقتها بالمؤتمرات الشعبية أنها «محرك المؤتمر الشعبى سواء كان سياسياً أو مهنياً. فهى التى

---

(1) راجع: **Stojanovic**: Le mythe étatique du socialisme op. cit. p. 23 .

(2) راجع السجل القومى المجلد العاشر ص 402.

(3) راجع السجل القومى المجلد 11 ص 363.

(4) شروح الكتاب الأخضر الجزء الأول ص 207.

تمارس «الثورة لكى تمارس الجماهير السلطة»[1]. مع مراعاة أن المؤتمر الشعبى هو صاحب السيادة، فلا يجوز أن تتعالى اللجنة الثورية عليه، فهى إن تصرفت على هذا النحو ولم تخضع للمؤتمر الشعبى فإنها تمارس دوراً دكتاتورياً معادياً للجماهير وتكون تهديداً لسلطة الشعب»[2]. ذلك أن مهمتها تنحصر فى دفع أعضاء المؤتمرات الشعبية بحيث يعتادون على ذلك ويدركون أهميته بالنسبة لهم، وتعاونهم فى إعداد جداول الأعمال وفهم القضايا المطروحة عليهم وإصدار القرارات الواعية والناضجة فى شأنها[3].

وبالنسبة لعلاقة اللجان الثورية باللجان الشعبية فإنها «تعمل على ترشيد اللجان الشعبية إلى كيفية تنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية، وتحرض الجماهير على مساءلة اللجان الشعبية عن أخطائها أو انحرافها باعتبار استمرار مسؤوليتها عن قيام سلطة الشعب»[4]. ولذلك يمتنع على اللجان الثورية الزحف، بل يعد ذلك عملاً غوغائياً، وإنما عليها أن تحرض الجماهير على أن يجتمع المؤتمر الشعبى تحت إشراف أمانته ويصدر القرار الشعبى المناسب بوصفه صاحب السيادة»[5].

زوال اللجان الثورية:

وترتيباً على دورها المتقدم، لا تكون وظيفة اللجان الثورية وظيفة أبدية فهى «محرك الجماهير فى مرحلة التحول الثورى، وتزاول مهمتها إلى أن تصل مستويات المؤتمرات الشعبية إلى مستوى اللجان الثورية ثم تزول تلقائياً فى المستقبل»[6].

---

(1) السجل القومى، المجلد 11 ص 155 وص 156 وص 265.

(2) السجل القومى، المجلد 12 ص 840 وص 895.

(3) السجل القومى المجلد 11 ص 361.

(4) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 362.

(5) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 897 وص 898.

(6) شروح الكتاب الأخضر ص 207، السجل القومى، مجلد 11 ص 229 وص 816.

وتبرز هذه الصيرورة المقررة للجان الثورية الفارق الهام بينها وبين الأحزاب السياسية. وفى هذا المعنى يذكر الشراح[1] أن الأحزاب السياسية تعد أداة حكم لأنها تسعى إلى السلطة وإلى ممارستها نيابة عن الجماهير العريضة. أما اللجان الثورية، فإنها تعد حركة ثورية أى أداة للثورة لأنها لا تسعى للسلطة إطلاقاً. وإذا ما انحرفت اللجان الثورية عن هذا الدور، فإنها ستنقلب إلى أداة حكم وأداة سلطة حزبية مهما تغير شكلها أو تبدل لونها أو أسلوبها. ويقتضى منهج الثورة تصحيح هذا الانحراف الذى من شأن التغاضى عنه أن يقود إلى منهج الثورة المضادة لسلطة الشعب الذى يؤدى إلى سرقة السلطة الشعبية.

وتحقيقاً لهذا الدور حددت بطاقة عضوية اللجان الثورية مهامها فى الآتى:

- تحريض الجماهير على ممارسة السلطة.
- ترسيخ سلطة الشعب.
- ممارسة الرقابة الثورية.
- تحريك المؤتمرات الشعبية.
- ترشيد اللجان الشعبية وأمانات المؤتمرات.
- حماية الثورة والدفاع عنها والدعاية لها.

ومن الواضح أنه لا مجال هنا للحديث عن الدور القيادى للجان الثورية وإنما هى تحريض دؤوب للشعب على ممارسة السلطة والسهر على عدم تكون فئة محترفى السلطة والسياسة. فالنظرية الجماهيرية تشاطر الرأى القائل بأن محترفى السياسة لهم أهدافهم الذاتية المتميزة عن أهداف ومصالح الجماهير. وقد دلت التجارب السياسية فى العصر الحديث على

---

(1) د. عبد السلام المزوغى: الإدارة الشعبية المرجع سالف الذكر، ص 124 ولمزيد من التفصيل، د. حبيب وداعة الحسناوى: اللجان الثورية ودورها فى تأكيد وترسيخ سلطة الشعب أعمال ندوة بلغراد 19 ـ 23 أبريل 1982 ص 113، وص 128 وص 129.

أن تزايد عدد محترفى السياسة قد لازمه تزايد استقلالهم عن الشعب. ولم يعد أعضاء الطبقة السياسية فى العصر الحديث يدينون بمركزهم السياسى لتفوق اجتماعى موروث، وإنما إلى ممارستهم النشيطة للحياة السياسية واحتكارهم السلطة السياسية على حساب الجماهير المحكومة(1).

ومن هنا كانت نظرة الريبة التى تتطلع بها النظرية العالمية الثالثة إلى السلطة وإلى كل من يسند إليه ممارستها، وكان تصورها لبنيـة السلطة الجماهيرية خالية من هذا الداء القاتل فى إطار الشريعة الطبيعية للمجتمع.

ولما كانت النظرية الجماهيرية تقرر أن القرآن هو شريعة المجتمع الجماهيرى الليبى، فقد دار تصورها للسلطة فى إطار النظرية السياسية للإسلام.

المبحث الثالث

الإسلام والديمقراطية

نظرية الحاكمية السياسية لله:

يذهب رأى فى تفسير مبادىء النظرية السياسية فى الإسلام إلى أن «الأساس الذى ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية فى الإسلام أن تنزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدى البشر منفردين ومجتمعين. ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره فى بشر مثله فيطيعوه أو ليسن قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه فإن ذلك الأمر مختص بالله وحده لا يشاركه فيه أحد غيره كما قال عزّ وجلّ: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألاّ تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾. [يوسف: 40]. ﴿يقولون هل لنا من الأمر شىء قل إن

---

(1) راجع: Burdeau Traité op. cit. Vol III, Livre I, 3e ed. p 64. La Bureaucratie, in Arguments 10 - 18, Union générale d'édition, Paris, 1976, p. 69 - TA dici (ljubonir): le prolitariat et la bureaucratie in etatisme et autogestion, op. cit p. 60.

الأمر كله لله﴾ [آل عمران: 154]. ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: 45]. فهذه الآيات تصرح أن الحاكمية لله وحده وبيده التشريع وليس لأحد وإن كان نبياً ـ أن يأمر وينهى من غير أن يكون له سلطان من الله، فالنبى لا يتبع إلا ما يوحى إليه ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلى﴾ وما فرض الله علينا طاعة نبيه إلا لأنه يأتينا بأحكام الله.

ويستطرد أنصار هذا النظر إلى القول بأن الخصائص الأولية للدولة الإسلامية كما يظهر من الآيات ثلاث:

1 ـ ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو مجموعة أو لسائر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية. «فإن الحاكم الحقيقى هو الله» والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم فما عليهم إلا اتباع أوامره.

2 ـ ليس لأحد من دون الله شىء من أمر التشريع والمسلمون جميعاً لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً ولا يقدرون أن يغيروا شيئاً مما شرع الله لهم.

3 ـ إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون المشرع الذى جاء به النبى من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال والحكومات التي بيدها زمام هذه الدولة فهى لا تستحق طاعة الناس إلا من حيث أنها تحكم بما أنزل الله وتنفذ أمره تعالى من خلقه ومن هنا تأخذ الحكومات شرعيتها.

ويمضى أنصار هذا النظر، فيقولون، أنه إذا نظرنا إلى هذه الخصائص التى ذكرنا نجد أنها ليست «ديمقراطية»، فإن الديمقراطية عبارة عن منهاج للحكم تكون السلطة فيه للشعب جميعاً. فلا تغير فيه القوانين ولا تبدل إلا برأى الجمهور ولا تسن إلا حسب ما توحى إليهم عقولهم.. هذه خصائص الديمقراطية التى عانينا من ويلات قراراتها العمياء، ونرى أنها ليست من الإسلام فى شىء. فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على

نظام الدولة الإسلامية، بل أصدق منها تعبيراً كلمة «التيوقراطية أو الحكومة الإلهية». والتّيوقراطية التى جاء بها الإسلام لا تستبد بأمرهـا طبقة من السدنة أو المشايخ بل هى التى تكون فى أيدى المسلمين عامة وهم الذين يتولون أمرها والقيام بشؤونها وفق ما ورد فى كتاب الله وسنة رسوله وبمعنى آخر، إنها حكومة ثيوقراطية ديمقراطية بمعنى أنه قد خوِّل فيها للمسلمين حاكمية شعبية مقيدة بسلطة الله القاهرة وحكمه الذى لا يغلب»[1].

ويضيف صاحب هذا الرأى أن الدستور الإسلامى لا يقبـل شيئاً من التبديل والتغيير. فإن شئت خرجت عليه وأعلنت عليه الحرب، كما خرجت عليه تركيا وإيران، (فى العهد السابق)، ولكن ليس لك أن تحدث فيه أدنى تغيير، فإنه دستور إلّهى سرمدي لا تغيير فيه ولا تبديل.

تفنيد هذا الرأى:

تصدى مفكرون من جهابذة الفكر الإسلامى المعاصر للرأى السابق، وساقوا فى تفنيده الحجج الآتية:

يقول الأستاذ الدكتور محمد عمارة[2] فى مؤلفه «الإسلام والسلطة الدينية»:

إن أصحاب هذه الدعوة «الحاكمية لله وحده» وأهم قادتهم هم نبت للمناخ الفكرى الشيعى الذى أدخل هذا الفكر إلى تراث الإسلام. يزعمون أن السلطان السياسى فى المجتمع الإسلامى ليس حقاً من حقوق الأمة. فالبشر ليسوا هم الحكام فى مجتمعاتهم، وإنما الحاكم فى هذه هو الله سبحانه وتعالى.. إى أن الأمة ليست هى مصدر السلطات كما تعارفت

---

(1) راجع: نظرية الإسلام السياسية لأبى الأعلى المودودى. كتيب صوت الحق ص 15 إلى ص 17 وص 21. للمؤلف ذاته: تدوين الدستور الإسلامى، دار التراث العربى ص 17. سيد قطب العدالة الاجتماعية فى الإسلام ، دار الشروق ص 100.

(2) د. محمد عمارة: الإسلام والسلطة الدينية. دار الثقافة الجديدة ص 36.

على ذلك الدساتير والأنظمة والنظريات التى تسود أغلب أنحاء الدنيا فى العصر الذى نعيش فيه! وللوهلة الأولى، تبدو هذه الدعوة ذات سلطان دينى يصادر تفكير الذين يختلفون مع أصحابها حول هذا الموضوع! فمن ذا الذى ينكر حكم الله؟! ومن ذا الذى يجادل ويمارى فى انتفاء سلطات الأمة أمام سلطان المولى سبحانه وتعالى؟! تلك هى انطباعة الوهلة الأولى لكنها ليست بالانطباعة النابعة من الدرس العلمى والتأمل الفكرى والاحتكام الموضوعى والأمين لفكر الإسلام النقى وتراثه الحقيقى فى هذا الميدان. بل إنها على العكس من ذلك «ثمرة لبناء فكرى قوامه الخلط ودعايته التخليط». وفى كثير من الأحيان يبلغ الخلط بين الأمور المتمايزة نفس النتائج التى يبلغها الجهل أو تعمد التضليل! وأحد نماذج هذا الخلط ما نقرأ ونسمع عنه من نتائج يتوصل إليها هؤلاء النفر من العاملين والمشتغلين بالدراسات الإسلامية السياسية، عندما يقررون أن نظرية الإسلام السياسية تختلف جوهرياً مع الديمقراطية السياسية. لأن الديمقراطية هى حكم الشعب والأمة والسلطة فيها للشعب، على حين أن السلطة فى الإسلام، كما يقولون، هى لله سبحانه وحده، إذ هو الحاكم والحاكمية لله، ولا حاكم إلا الله.

وهذا النفر من المشتغلين بالدراسات الإسلامية يضعون نظام الحكم الإسلامى مع «نظم الحكم الحتمية غير الإرادية» لأن النظم الإرادية تجعل للإرادة الإنسانية القول الفصل فى تأسيسها وتطويرها، على حين يسلب الإسلام، فى رأيهم، هذا الحق من الأمة ويجعله خالصاً لله سبحانه وتعالى. وهم بقولهم هذا يجعلون صاحب السلطة السياسية فى النظام الإسلامى الحاكم، وكيلاً عن الله سواء صرحوا بذلك أو لم يصرحوا، لأن الحاكم فى النهاية هو منفذ شريعة ومطبق قانون، وهو فى عمله هذا إنما ينوب عن صاحب السلطة الأصلي في المجتمع فإذا قلنا إن السلطة لله، كانت ديناً ووحياً، ومن ثم كانت سلطة دينية وكان متوليها حاكماً «بالحق الإلهى» ونائباً عن الله وخليفة لله وظلاً!!.

ذلك أن السلطة فى أى مجتمع من المجتمعات وفى ظل أى نظام، وتحت أى فلسفة إنما هى فى النهاية، وبصرف النظر عن الصيغ والشعارات، بل وبرغم هذه الصيغ والشعارات، فى يد بشر يمارسون التشريع والقضاء والتنفيذ. وحتى لو تصورنا المجتمع الإسلامى الذى يتحدث عنه هذا النفر من الباحثين، والذين يعلن حكامه أن الحكم لله لا للأمة، فإننا سنجد أنفسنا أمام بشر يمارسون سن القوانين بالاجتهاد والحكم بموجبها والقيام على تنفيذها مع ادعائهم أنهم وكلاء عن الله، مصدر السلطة والحكم، وليسوا وكلاء عن الأمة. فهم بشر يحكمون رغم القول بأن الله هو الحاكم ولا حاكم سواه، ونكون عندئذ قد عدنا بعقارب الساعة إلى فلسفة «الحكم بالحق الإلهى»[1]. ولن يقلل من سوء مثل هذا النظام القول بأن الحاكم ملزم بالشريعة لأن العدول عن مبدأ «الأمة مصدر السلطات» سيحرر الحاكم بدرجات متفاوتة من قيد تستخدمه الأمة للحيلولة دونه ودون الشطط والاستبداد، كما سيفتح له الطريق كى يضفى على نفسه قداسة دينية وسلطة ربانية تتنافى تماماً مع روح الإسلام. فالنظم السياسية لا تنقسم إلى حتمية وإرادية، لأنها دائماً وأبداً إرادية لأنها سلطة فى يد بشر لهم إرادة تحكم تصرفهم فيما لديهم من سلطات ولكنها تتفاوت وتختلف فى ضيق واتساع دائرة الإرادة الإنسانية.

وإذا كان المودودى يرى أن الحاكمية يقصد بها «السلطة العليا والسلطة المطلقة»[2] بعد أن اشتقها من مصطلح «الحكم» عن ظنه بأن القرآن يستخدم مصطلح «الحكم للدلالة على النظام السياسي والسلطة

---

(1) لا أدلّ على ذلك من قول معاوية «ولو لم يرنى ربى أهلاً لهذا الأمر ما تركنى وإياها ولو كره الله ما نحن فيه لغيره. وأنا خازن من خزان الله تعالى، أعطى ما أعطاه الله وأمنع ما منعه ولو كره الله أمراً لغيره». راجع د. عصمت سيف الدولة، الاستبداد الديمقراطى المرجع السابق ص 44.

(2) راجع أبو الأعلى المودودى: تدوين الدستور الإسلامى ص 13.

العليا فى المجتمع. فإن الفقه يؤكد[1] أن أغلب الاستخدامات القرآنية لمصطلح «الحكم» واردة بمعنى القضاء والفصل فى المنازعات، وبمعنى «الحكمة» أى الفقه والعلم والنظر العقلى. والآيات القرآنية التى تستخدم مصطلح الحكم منسوباً إلى الله تقصد به «قضاء وفصل فى التحاكم» وليس «نظام حكم وسياسة مجتمع» كما يعنيه هذا المصطلح فى الأدب السياسى المعاصر والحديث.

تأصيل وضع السياسة فى الإسلام:

يقسم الإمام الغزالى، ووافقته على ذلك التيارات الفكرية الإسلامية عدا الشيعة، النظريات قسمين: قسم يتعلق بأصول القواعد. وهى ثلاثة: الإيمان بالله وبرسله واليوم الآخر، وما عداها، ومن بينها الإمامة والخلافة، يكون من الفروع. والخلاف فى الفروع هو فى إطار «الخطأ والصواب» وليس كمثل الخلاف فى الأصول الذى هو فى إطار «الفكر والإيمان». ويؤكد الغزالى أن الخطأ فى أصل الإمامة وتعينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شىء منه التفكير[2]. ويؤكد ابن خلدون فى مقدمته أن القول بأن الإمامة من أركان الدين وأصوله هو الذي أوقع الشيعة فى الخطأ الذى وقعوا فيه، لأنها سلطة بشرية يقيمها الناس رعاية لمصالحهم العامة وهى من اختصاصهم، فهى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر المخلق.

ولذلك يؤكد الشراح[3] أن الإسلام كدين وبأركانه الخمسة التى بنى عليها وبكتابه المعجز، وبسنته التشريعية التى بلغ بها الرسول (ص) تفصيلات ما أجمله الوحى. . إن ذلك كله «وضع إلهى» وليس لمؤمن أن يدعى أن شيئاً من ذلك هو من «وضع الإنسان» لكن الإسلام كدين، لم يحدد للمسلمين نظاماً محدداً للحكم، لأن منطق صلاحية الدين الاسلامى

---

(1) راجع: د. محمد عمارة، المرجع السابق ص 42 والآيات العديدة التى أوردها.

(2) الغزالى: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة القاهرة، ط 1907 م ص 15.

(3) د. محمد عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، المرجع السابق ص 76 وص 77.

لكل زمان ومكان يقتضى ترك النظم المتجددة قطعاً بحكم التطور للعقل الإنسانى الرشيد، يصوغها وفق مصلحة المجموع، وفى إطار الوصاية العامة والقواعد الكلية التى قررها هذا الدين... فهو مثلاً قد دعا إلى الشورى والعدل، ومنع الضرر والضرار. وعلى المسلمين أن يصوغوا لمجتمعاتهم نظم الحكم التى تقربهم من تحقيق هذه المثل العليا. ولذلك كان الدين واحداً فى كل مراحل التطور البشرى، ولدى كل الرسل، بينما تعددت الشرائع تبعاً لتطور المجتمعات واختلاف البيئات وتعدد الرسالات. ويضيف د. محمد عمارة «نحن نعتقد أن صمت القرآن الكريم عن تفصيل نظم الحكم والسياسة للمسلمين هو موقف إلهى مقصود، لأنه هو الموقف الذى التزمه الدين الحنيف حيال كل ما عهد به إلى عقل الإنسان، وارتبط بالأمور المتطورة المتغيرة التى تستعصى نظرياتها على الثبات... وإلا فهل يعقل عاقل أن يضن القرآن على نظم الحكم بآيات تساوى ما جاء به عن بقرة بنى إسرائيل!! إنها حكمة الحكيم العليم».

وفى المعنى ذاته يكتب فقيه إسلامى آخر[1]: إن أسلوب الإسلام فى التشريع وبناء الأنظمة يقوم على «إجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير». إن الحكم شأنه فى الإسلام شأن سائر أنشطة الناس منفردين ومجتمعين مقيد بحدود الله، محكوم بشريعته، دائر فى نطاق قيمه العليا. ومهمة الإسلام فى الكون أن يرشد حركته.. ومع الناس أن يدلهم على طريق الهداية.. وطريق الهداية فى الأمور التعبدية يكون بالنص المفصل عليها.. إذ أمور العبادة ليست مما تتغير المصلحة فيه بتغير الزمان والمكان.. ومن هنا كان النقل مصدرها وكان الدخول فى الطاعة جوهرها ومظهرها، أما الأمور المعاشية فتبقى على الأصل فى الحل والإباحة الأصلية وحرية الحركة فى طلب الأصلح». وإن استقراء نصوص الكتاب أو السنة، قولية كانت أو

(1) د. أحمد كمال أبو المجد: حوار لا مواجهة. دراسات حول الإسلام والعصر. كتاب العربى، العدد السابع ص 113.

فعلية، وعمل الصحابة رضوان الله عليهم يكشف عن حقيقة ينبغي حسم الخلاف حولها.. وهى أن الإسلام قد وضع للحكم مبادىء أساسية وقيماً عليا اعتبرها من «نظامه العام» المعروف عنه بالضرورة.. وترك للناس بعد ذلك أن يضعوها موضع التطبيق بما يحقق مصالحهم ويناسب ظروفهم، ويلائم تجدد حاجاتهم.. وعلى رأس هذه المبادىء والقيم مبدأ الشورى ومبدأ العدل ومسؤولية الحكام والتزام الدولة بالقانون المستمد من مصادر التشريع الإسلامية واحترام حريات الناس وحقوقهم.. تلك وحدها هى المبادىء.. أما ما عداها فحلول وسوابق أثمرتها أجتهادات المسلمين حكاماً ومحكومين علماء وعامة وتجمع منها تراث للمسلمين فى قضايا السياسة والحكم، تراث يستأنس به دون إلزام ويرجع إليه رجوع البحث والتمحيص والنقد، لا رجوع النقل والتقيد والانحصار».

ويتساءل الدكتور عبد الحميد متولى[1]، هل جاء الإسلام بنظام معين للدولة؟ أى بنظام معين من أنظمة الحكم، أم جاء بـ «مبادىء عامة» لنظام الحكم فى الدولة؟ وتأتى الإجابة أنه «لا يمكن أن يكون ثمة خلاف فى أن القرآن جاء بمبادىء الشورى والحرية والمساواة والعدالة وغيرها مما يتعلق بنظام الحكم.. جاء بها مبادىء عامة تتسع عموميتها وتتقبل مرونتها أن تتشكل صورتها ويتطور مضمونها تبعاً لمختلف البيئات فى مختلف العصور، حيث لم يعرض القرآن بصددها إلى التفصيلات والجزئيات، أو إلى بيان صورة من صور كل مبدأ من تلك المبادىء مما يختلف باختلاف الزمان والمكان. أما السنة التى تعرض أحياناً لتلك التفصيلات أو الجزئيات، فهى لا تعد فى هذا المقام «مقام الشؤون المتعلقة بنظام الحكم) «تشريعاً عاماً» أى أنها لا تعد ملزمة شرعاً للأجيال التالية، وبالتالى لا تعد ملزمة شرعاً لنا فى العصر الحديث، وكذلك شأن الإجماع والقياس وغيره مما اصطلح على تسميته بأدلة الأحكام الشرعية مما صدر فى

(1) د. عبد الحميد متولى: الدولة فى الإسلام، مشكلة السيادة وسلطات الدولة فى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978 ص 22.

الشؤون الدستورية فى أحد العصور السالفة فإنه لا يعد شرعاً ملزماً لنا فى عصرنا». ويضيف الفقيه الكبير[1] «جاء الإسلام فيما يتعلق بنظام الحكم بمبادىء دستورية عامة كمبادىء الشورى والعدالة والمساواة أى أنه لم يفرض على المسلمين نظاماً معيناً من أنظمة الحكم. لذلك وجدنا نصوص القرآن تركت تفصيل الأحكام لتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة، كما يقول الأستاذ الكبير الشيخ عبد الوهاب خلاق لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها. ولقد يعترض علينا البعض «بأن الإسلام قد جاء للمسلمين بنظام «الخلافة» والخلافة ليست مبدأ من المبادىء الدستورية العامة، إنما هى صورة من صور أنظمة الحكم، وبوجه خاص من صور تنظيم رئاسة الدولة . . .». ويعقب الأستاذ بعد استعراض الآراء الشرعية فى هذا المجال بقوله «إن الخلافة ذات صبغة دنيوية أكثر منها دينية، ومما يدل على ذلك أننا لا نجد فى القرآن أو السنة نصاً صريحاً يشير إلى شىء من أحكامها، بل ولا عن وجوبها أو عدم وجوبها. ولقد ورد فى القرآن الكريم أن الرسول قد أكمل بيان المسائل المتعلقة بالدين فى حياته، كما يتبين من الآية الكريمة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾، بل إننا لنجد البعض يذهب أبعد من هذا الرأى إذ يرى بأن الخلافة ذات صبغة دنيوية فحسب، أى أنها غير ذات صبغة دينية استناداً إلى أن الرسول وقد بين الكثير من المسائل المتعلقة بالآداب لم يذكر شيئاً لبيان حكم من الأحكام المتصلة بالخلافة. ويبدو لنا أن هذا الرأى يستطيع أن يجد تأييداً له فيما ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده من أنه «ليس فى الإسلام ما يسمى عن قوم بالسلطة الدينية».

ويخلص الفقيه كمال أو المجد، إلى القول، بأننا لا نجد فى أصول الإسلام ونصوصه وإجماع علمائه المجتهدين ما يدعونا اليوم

---

(1) د. عبد الحميد متولى. المرجع السابق ص 50 وص 79 وص 80، ولا يتسع المقام فى مجال هذا المؤلف لدراسة قضية الخلافة فى الإسلام، ويرجع فى هذا الصدد إلى المؤلف الأساسى الذى وضعه الشيخ على عبد الرازق وعنوانه «الإسلام وأصول الحكم».

للتمسك بلفظ الخلافة.. إذ العبرة كما يقول علماؤنا إنما هى بالمقاصد والمعانى وليست بالألفاظ والمبانى.. وقد كان مصطلح الخلافة عند نشأته على عهد أبى بكر رضى الله عنه مجرد تعبير عن تعاقب أمراء المؤمنين على رئاسة الدولة الإسلامية بعد وفاة النبى (ﷺ)، ولم يكن أبداً عن نظام سياسى مكتمل المعالم محدد القسمات. وآية ذلك، كما لوحظ بحق، أن طريقة اختيار رئيس الدولة، هى إحدى القسمات الرئيسية لكل نظام من أنظمة الحكم، قد اختلفت ولم تستقر على أسلوب واحد طوال حكم الخلفاء الأربعة، فضلاً عمن جاء بعدهم من الأئمة والخلفاء[1].

موقف النظرية العالمية الثالثة من قضية السلطة فى الإسلام:

يقول معمر القذافى إن «القرآن شريعة المجتمع العربى الليبى ودستوره لأن هذه الأمة تؤمن بهذا الكتاب، وبأن أحداً لم يضعه. والامتثال لأوامره ونواهيه إذعان تلقائى نابع من الإيمان وليس خضوعاً لفرد أو مجموعة. ولما كان القرآن هو الدستور، فلا يجوز للجماهير العربية الليبية وهى تزاول الشورى فى المؤتمرات الشعبية أن تصدر قانوناً مخالفاً له. على أن الاستفادة من القرآن بوصفه شريعة للمجتمع الليبى تكون بتطبيق الحدود الكلية والعامة التى يتضمنها. ذلك أن القرآن فيه حدود تبين قضايا عامة وليس فيها تفصيل. ولما نأخذ القرآن شريعة المجتمع، إذن نلتزم بقضايا كلية معينة هى التى تحقق العدل فى النهاية»[2]. يضيف فى موقع آخر «لا تعارض بين الإسلام والنظام الجماهيرى، ذلك أن الإسلام يحصن الإنسان على فعل الخير، ويتحدث القرآن فى المقام الأول عن التوحيد وتبيان الحلال والحرام. ولذا فهو لا يقيم نظاماً اقتصادياً وسياسياً معيناً»[3]. ومن

---

(1) راجع الدكتور أحمد كمال أبو المجد. المرجع ذاته ص 82.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 13 ص 381. والمجلد 14 ص 32 والمجلد 9 ص 1032 إلى ص 1042.

(3) السجل القومى، المجلد 12 ص 713.

هنا، تكون «الخلافة بدعة، وهى سلطة مدنية لا سند أو علاقة لها بالدين . فالأمور السياسّية والاقتصادية تخص المسلمين جميعاً»[1]. أما الدين «فهو مسؤولية النبى. وأنا أعتبر الخلفاء حتى عثمان وأبو بكر وعمر كل هؤلاء الخلفاء سلطة مدنية لا علاقة لها بالدين. فالدين مسؤولية النبي، وانتهت الرسالة الدينية. أصبح الناس مسؤولين عن هذه الرسالة من الناحية الشخصية»[2].

وكيف تطبق النظرية العالمية الثالثة تعاليم القرآن فى المجال السياسى؟

يجيب على ذلك قائد الثورة بأن «الفصل الأول من الكتاب الأخضر أساسه المؤتمرات الشعبية وتطبيق المقولات الواردة فيه هو تطبيق للآية الكريمة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ أى لا يستأثر بها حاكم مستبد أو نائب أو طبقة بل الكل يتشاورون فيما بينهم»[3].

ويثير هذا القول قضية ماهية الشورى فى الإسلام وموقعها من سلطة الشعب.

الشورى فى الإسلام وفى التطبيق الجماهيرى:

كتب الشيخ محمود شلتوت «إن الإسلام الذى يحكم بالبرهان والمنطق السليم لا يمكن أن يهمل من أصول الحكم ذلكم المبدأ الطبيعى فى الحياة وهو الشورى. كما لا يمكن أن يريده حين يضعه محمدة اختيارية يقصد بها مجرد تأليف القلوب وتطييب النفوس، دون العمل بها، كما يذهب إلى ذلك صنائع الملوك والمستبدين ولا يريده صورة مفتعلة يبرر بها أرباب الطغيان طغيانهم، وإنما يريده أمراً ثابتاً مقرراً مأموراً به.

---

(1) السجل القومى، المجلد 11 ص 308 وص 309 ومجلد 13 ص 633.

(2) السجل القومى، المجلد 13 ص 633.

(3) السجل القومى، المجلد 14 ص 34 والمجلد 9 ص 463.

وهو حق الأمة تأخذه بالقوة، وواجب عليها تأثيم جميع من يتركه، وحقيقة لها أثرها العملى فى الحكم وسياسة الجماعة»[1].

يستفاد من الفقرة السابقة المكانة السامية للشورى فى الإسلام. وقد وردت فى آيتين اثنتين، أولاهما تقول للنبى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم فى الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين﴾ [آل عمران: 3 : 159]. وتقول الآية الثانية ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينتفعون﴾ [الشورى 42 : 78].

وقد تعددت الشروح التى ساقها الفقهاء فى شرح هاتين الآيتين[2]. وفى تفسير آية آل عمران يقول الشيخ محمد عبده «حسبما ينقل عنه السيد رشيد رضا فى تفسير المنار، أنه » فسر وشاورهم فى الأمر بأن المشاورة هى فى الأمر العام، الذى هو سياسة الأمة فى الحرب والسلم والخوف والأمن، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية أى: دم على المشاورة وواظب عليها، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأى فيها، فإن الخير كل الخير فى تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأى الرئيس، وإن كان صواباً لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم، إن أقاموا هذا الركن العظيم: المشاورة، فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر، والخطر على الأمة فى تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر».

وينقل ابن تيمية عن أبى هريرة قوله «لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله. وقد قيل إن الله أمر بها بنية لتأليف قلوب

(1) الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 458 وص 464.

(2) راجع عرضاً كاملاً للشروح الفقهية لهاتين الآيتين. د محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ص 720 وما بعدها.

أصحابه، وليقتدى به من بعده وليستخرج منهم الرأى فيما لم يتزل فيه وحى من أمر الحروب والأمور الجزئية»[1].

والحال كذلك عند عمر بن الخطاب، فهو يقول، طبقاً لرواية الطبرى فى تاريخه، «إن الله عزَّ وجل قد جمع على الإسلام أهله، فألف بين القلوب وجعلهم فيه إخواناً، والمسلمون فيما بينهم، كالجسد لا يخلو منه شىء من شىء أصاب غيره (يقصد أن الشأن العام ينال أثره كل فرد من أفراد المجتمع) وكذلك يحق على المسلمين أن يكونوا أمرهم شورى بينهم وبين ذوى الرأى منهم»[2].

ويفسر مصطلح «الأمر» الوارد فى آية «وشاورهم فى الأمر» على أنه يعنى أمور السياسة وشؤون الحكم ومشكلاته، وذلك لعلاقته بالائتمار و «الأمير والائتمار» يعنى التشاور. فالصلة وثيقة بل عضوية بين السياسة والشورى وعلى العكس من ذلك علاقة الشورى بأصول الدين. فهى منقطعة، فالدين وضع إلهى نقبله ونتعبد بتكاليفه، مسلمين الوجه لله، بينما السياسة أمور نأتمر ونتأمر معاً فى قضاياها، ونختار لنا فيها الأمير القائد ونسلك سبيل الشورى فى هذا الميدان[3].

ويتأكد هذا التفسير من السياق الذى جاءت فيه آية الشورى حين جعل منها القرآن إحدى الصفات التى تميز المؤمنين. حيث تتحدث الآية عن الذين استجابوا لله فآمنوا ثم أقاموا الصلاة دلالة على هذا الإيمان هذا بالنسبة للجانب الدينى، أما بالنسبة لشؤونهم الدنيوية والسياسية المعبرة عنها بكلمة «وأمرهم» فهو شورى بينهم أى أنهم يلتزمون الشورى قاعدة للسلوك. ومن هنا قيل إن وصف المؤمنين بأن «أمرهم شورى» يفيد أن

---

(1) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لشيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية. كتاب الهلال ص 149.

(2) د. محمد بدر المرجع السابق ص 849.

(3) د. محمد عمارة: نظرية الخلافة الإسلامية ص 27 وص 28.

الشورى من خصائص الإسلام، فهى وصف ملازم للمسلمين كالصلاة. فإذا لم يسمح للمسلم بأن يتخلى عن الصلاة، فكذلك الحال بالنسبة للشورى. بل إن القرآن يذكر صفة الشورى بعد صفة الصلاة التى هى عماد الإسلام وقبل صفة الزكاة. فوضع الشورى بين إقامة الصلاة وإداء الزكاة دليل قاطع على وجوبها، كما تدل على أنه «إذا كانت الصلاة فريضة عبادية، والزكاة فريضة اجتماعية، فإن الشورى فريضة سياسية»[1].

والشورى بوصفها فريضة سياسية، هل يتعين أن تأخذ شكلاً معيناً؟.

شكل الشورى:

يذكر الشراح[2] أنه إذا كان القرآن والسنة وتجربة الرسول السياسية قد زكت الشورى فلسفة لنظام الحكم، فإنها قد وقفت عند المبدأ والإجمال.. كما أن الطابع البسيط لمجتمع دولة الخلافة قد وقف بتطبيقات الشورى، شكلاً ونطاقاً، عند حدود تجاوزتها بعد ذلك العصر احتياجات الحياة وضرورات الأمم والشعوب. وهذا الأمر لا يعيب الشورى الإسلامية، بل على العكس يزيدها قيمة وخطراً.. فهى تقرر المبدأ وتؤكد عليه ثم تترك الحدود والنطاق والقوالب والأشكال لإبداع العقل الإنسانى الذى يجتهد كى يلبى المصالح المرسلة والضرورات الطارئة ومستحدثات الأمور».

الشورى والديمقراطية المباشرة:

ثمة سؤال يطرح عند دراسة الشورى ويدور حول مدى توافقها ومقتضيات حكم الشعب، وبالأخص مع الديمقراطية المباشرة.

---

(1) راجع د. عبد الحميد اسماعيل الأنصارى: الشورى وأثرها فى الديمقراطية. منشورات المكتبة العصرية بيروت ـ ص 52 وص 53 والمراجع العديدة المشار إليها فى الهوامش.

(2) راجع د. محمد عمارة: نظرية الخلافة الإسلامية ص 30 حسن حسنى: الدين وحقوق الإنسان، مجلة المحاماة نوفمبر وديسمبر 1984 ص 105.

تدور الإجابة على هذا السؤال فى إطار مفترض الديمقراطية أى استقلال الإرادة والمساواة.

فالقول بأن الإسلام يقر مبدأى استقلال الإرادة والمساواة يستتبع القول بوجوب الأخذ بالديمقراطية المباشرة شكلاً ونطاقاً للشورى بحيث يحقق الإنسان المسلم ذاتيته فى إطار مجتمعه الإسلامى.

وموقف الإسلام من الحرية واضح وجلى. ويرى البعض[1] «أن الاسلام سماه القرآن إسلاماً، لأنه يعنى الإذعان غير المشوب لله وحده عملاً بكتابه. وهذا الإسلام لا يكون نقياً إلا من «حر» فى «وطن حر»[2]. ذلك أن من هيضت حريته يكون موزع الخضوع والإذعان، فلا يستطيع أن يخلص العبادة لله على وجهها المرسوم ولو تم إيمانه.. فحرية الإنسان إذن غاية من غايات النظام القرآنى كله إذا جعلها مناط الإنسانية فى الإنسان. فهى «الأمانة» التى يسأل عنها فى الدنيا والآخرة جميعاً، إعمالاً أو تركاً، واستقامة أو انحرافاً، وهى فى النظام السياسى لحمته وسداه حتى ليربى على النهوض بمقتضياتها الإنسان المؤمن بينه وبين نفسه ليتحرر بها من شهواته، وبينه وبين بنى جنسه فلا يغلب عليها أحد منهم ولا يغلب هو أحداً عليها، وبينه وبين مجتمعه وحكامه حيق يعتبر سلب الإنسان حريته أو المساس بغير الحق بها نوعاً من ﴿الفتنة﴾ التى هى ﴿أشد من القتل﴾ [البقرة 2 : 191].

أما فى شأن مبدأ المساواة، يقول تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: 13]. والمساواة فى الاسلام لها أبعاد مختلفة[3]:

---

(1) راجع د. محمد بدر، المرجع السابق ص 787.

(2) بالإشارة إلى ما ورد فى سفر الخروج 26:8 حيث يقول موسى لفرعون إن عبادته لاتخلص لله سبحانه إلاّ فى مكان لا يجوز فيها عبادة غيره.

(3) د. محمد بدر، المرجع السابق ص 309 وص 314.

فهى «مساواة بين البشر، ذلك أن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى». وهى كذلك مساواة فى القابلية لتحقيق المزايا وتحمل التبعات. فالقاعدة القرآنية أن ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم 53 : 39]، وأن ﴿لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة 2 : 286].

وتقرير مبدأى استقلال الإرادة والمساواة بين البشر على النحو المتقدم يأتى نتيجة طبيعية لتكريم الإسلام للإنسان: ذلك التكريم الذى شكّل ثورة حررت الإنسان من سلطة القبيلة الطاغية وخلصته من الذوبان فى محيطها.

فالإسلام حين أرسى مبدأ حرية الإنسان واختياره ومسؤوليته قد جعل ذاته كفرد «اللبنة الأولى» والمستقلة فى التنظيم الاجتماعى الجديد. وحرره كذلك من العبودية للآلهة والقوى والطواغيت المادية واستبعاد القوى المادية التى كان يرهبها وتتحكم فيه. وقيل فى هذا الصدد[1]، إن الإسلام عندما قرر الكثير من الحقوق المتعلقة بالدنيا للذات الإلهية، نراه بسبب من «التوحيد والتنزيه» يعود فى الواقع العملى إلى جعل هذه الحقوق من نصيب الإنسان. فالفقه والشريعة يقرران أن «حق الله» هو «حق المجتمع». والمجتمع هو مجموع الأفراد الذين يعيشون فيه. والفقهاء يقررون أن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، فيصنعون مبدأ إن إرادة الشعب هى إرادة الله فى صورة قانون إسلامى عام وقاعدة فقهية مقررة. بل يذهب الدكتور محمد عماره إلى القول، بأن الرسول بلغ بتحرير الإسلام للإنسان القمة عندما يقول «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»[2] فباستطاعة الإنسان إذن أن يصل بسلطته إلى الحد الذى لو أقسم فيه على

---

(1) راجع د. محمد عمارة: الإسلام والثورة ص 36 إلى ص 38.

(2) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حنبل.

الله لأبره الله. لأن هذا الإنسان باكتشافه قوانين الكون وسنن الله فيه، وبسيطرته على هذه القوانين وتلك السنن يصبح حاكماً غير محكوم، لأن اكتشافاته هذه وسيطرته تلك هى كنه ما يريده الإسلام.

والإنسان الذى يشغل المكانة السامية على النحو المتقدم، هو الأولى دون حاكم أو وسيط بتقرير مصيره وتسيير شؤون مجتمعه. وهو بذلك يضفى على الشورى طابعاً محدداً يتحقق من خلال الديمقراطية المباشرة.

يقول تعالى ﴿ليستخلفنهم فى الأرض﴾ [النور: 55] ويجرى تفسير هذه الآية على أن الضمير هنا في صيغة الجمع. فقال ليستخلفنهم كلهم لا بعضهم. فتسيير شؤون الجماعة ليس لفرد أو أسرة أو طبقة بل هى إرادة الأمة بأسرها التى تتكون بمشورة الأفراد كلهم.

وفى ضوء ما تقدم، يفسر حق الإنسان فى المشاركة فى تسيير أمور الجماعة بأنه «فرض كفاية» وليس «فرض عين». فهو واجب جماعى يقع إثم تركه على الأمة جمعاء خلافاً لغرض العين الذى هو واجب فردى يقتصر إثم تركه على الفرد التارك له. يقول تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: 104] ، فمن الواضح أن الخطاب إلى الأمة بصيغة أمر الوجوب وهو موجه إلى أمة الإسلام التى تتكافىء الفرض فى نطاقها والتى يكون حال كل عضو فيها طبقاً لقاعدة «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» (رواه الخمسة).

صفوة القول، إن مقتضيات تكريم الإنسان فى الإسلام يرتب حقه بل واجبه: من الإسهام المباشر لتسيير دفة مستقبله . ويكون الشعب هو صاحب السلطة فى المجتمع وتلتقى نظرية الشورى، من هذه الزاوية، مع نظرية الديمقراطية الحديثة[1]. ولكن يبقى فارق بينهما يدور حول نطاق

---

(1) راجع: خالد محمد خالد، الدولة فى الإسلام ص 58.

الشورى وحدودها. مردُّه أن الفكر السياسى الغربى بما يقوم عليه من علمانية الدولة قد وضع الأمر كله بين يدى الجماعة ترى فيه رأيها وتبرم من أمورها ما تبرم وتنقض ما تنقض حتى ذاع فى إنجلترا القول المأثور من أن البرلمان الإنجليزى يملك أن يقرر أى شىء إلاَّ أن يحول المرأة إلى رجل والرجل إلى امرأة. وليس الحال كذلك فى التصور الإسلامى، فإن الشورى فى الجماعة الإسلامية لا تمتد إلى ما ورد فيه نص قطعى لا محل فيه للإجتهاد. فسلطة الأمة فى الديمقراطية الغربية سلطة مطلقة (بالأقل من الناحية النظرية) بينما هى فى التصور الإسلامى «مطلقة فى نطاق ومقيدة فى نطاق آخر. . فحيثما وجد نص فى القرآن فلا موضع لاجتهاد فردى أو جماعى إلا أن يكون اجتهاداً فى التطبيق والتفسير وفى كيفية إنزال حكم القاعدة الملزمة على الوقائع المتجددة والظروف المتغيرة وهو مجال لا يستهان به»[1].

ومن هنا يكون مبدأ سيادة القانون، بمعنى الشريعة الطبيعة للمجتمع، أمراً مقدساً لا يستطيع أن يناله بالنسخ بشر[2].

وتؤكد النظرية العالمية الثالثة هذا المعنى، فتحث على تحطيم حكم وسلطة والفرد والطبقة والعشيرة والطائفية الدينية لكى تصبح «الديمقراطية الإسلامية الجديدة سلطة الشعب. وتوضح أن القرآن شريعة المجتمع ولا أحد منا يستطيع أن يصدر تشريعاً في هذا البلد يتعارض مع معتقد البلد[3].

ونتبين الآن مدى استجابة بنية سلطة الشعب كما أفرزتها النظرية العالمية الثالثة ومفترضات ومقتضيات الديمقراطية الشعبية المباشرة.

---

(1) راجع: د. أحمد كمال أبو المجد، المرجع السابق ص 118 وص 119.

(2) راجع: د. محمد بدر، المرجع السابق ص 294 وما بعدها.

(3) راجع: السجل القومى، المجلد 11 ص 140 والمجلد 13 ص 381 والمجلد 14 ص 32.

المبحث الرابع

مفترض الاستقلال فى التطبيق الجماهيرى

قيمة الإنسان:

ترتبط قضية حرية الفرد واستقلاله بالجذور الفلسفية والروحية للمجتمع الذى يعيش فيه هذا الفرد. فحيث تسود القيم المادية تتأثر مكانة الفرد فى المجتمع، وبالتالى حقه فى الحرية واستقلال الإرادة.

فى المجتمعات الرأسمالية، سواء تلك التى تقوم على نظام رأسمالية الطبقة أو تلك التى تطبق رأسمالية الدولة، تكون قيمة الإنسان مادية بحتة. ففى نظام رأسمالية الطبقة تقدر قيمة الأفراد بما يملكون من ثروات وعقارات. أما فى نظام رأسمالية الدولة، فإن قيمة كل فرد تقاس بما يقدم من جهده الخاص لمصلحة الدولة. فبقدر إنتاجه تحدد قيمته، ولا قيمة لمن لا ينتجون إنتاجاً مادياً يقدمونه للمجتمع[1].

أما قيمة الإنسان فى المجتمع الجماهيرى فإنها «تقدر بقدر ما يقدم وليس بقدر ما يملك» ذلك أن النظرة المادية للإنسان نظرة مدمرة للآدمية وللكرامة»[2]. وتتحقق القيمة الفعلية للإنسان بالفعل الثورى التاريخى الذى هو نقيض التزييف والديماجوجية وهو الذى يحرر الإنسان من جميع القيود التى تحد من حريته، وبالتالى تطمس وجوده الفعال[3].

فى ضوء ما تقدم، تكتسب الحرية مفهوماً محدداً فى النظرية الجماهيرية حيث يقصد بها «انتصار الإرادة الشعبية والقضاء التام على كل معوقات انطلاقها من الداخل، ومن الخارج والقضاء على الهيمنة

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 166.

(2) راجع: السجل القومى، المجلد 12 ص 143 وشروح الكتاب الأخضر ص 147.

(3) شروح الكتاب الأخضر ص 175.

الاجتماعية من الداخل بتدمير طبقات الاستغلال وقوى الاستغلال الظالمة[1]. ذلك أن الحرية، على حد قول معمر القذافى ضمانات مادية وأخرى معنوية. وتنشأ الضمانات المادية من تحقيق المكاسب المادية وحيازة القوة المادية اللازمة لمنع الغير من استعباد الآخرين، وتقوم الضمانات المعنوية على وجود قوة ثورية مثل اللجان الثورية تحوز الوعى اللازم للدفاع عن الحرية وصونها[2].

الاستقلال مرادف لسلطة تقرير المصير:

فى عبارات حاسمة، يحدد معمر القذافى مفهوم الاستقلال على أنه «استقلال الإرادة الوطنية الشعبية، وسيطرتها على كافة مقدراتها»[3]. بحيث تكون «الجماهير التى تقرر مصيرها بنفسها فى مؤتمراتها الشعبية لأنها هى الأقدر على الشعور بحاجاتها والإحساس بمشاكلها من زراعة وصناعة وشؤون داخلية وخارجية. ويكون التقرير نيابة عن الجماهير فى هذه الشؤون من قبيل الدجل»[4].

على ذلك، يكون الشخص الحرّ هو «الشخص الذى يتمسك بسلطة الشعب، ويعمل فى ظلها لخدمة مصالح الشعب. ويقدم طواعية على أداء عمله نتيجة إحساسه بالحرية وشعوره بأنه يعمل لنفسه ولشعبه ولدعم سلطة الشعب دون إكراه أو سخرة»[5]. وبالتالى، تكون سيادة الفرد والمواطن هى «مسألة ذاتية تتحقق للأفراد كل بذاته»[6].

---

(1) السجل القومى، المجلد 11 ص 705.

(2) السجل القومى، المجلد 11 ص 400.

(3) السجل القومى، المجلد 11 ص 181 وص 705.

(4) السجل القومى المجلد 11 ص 121.

(5) من خطاب قائد الثورة فى اللجان الثورية للشرطة بتاريخ 1979/11/8.

(6) شروح الكتاب الأخضر ص 120.

ولمزيد من التفصيل، د. المدنى على الصديق: الديمقراطية ومشكلة الوسيط بين السلطة والشعب. ندوة جامعة مدريد المستقلة، الجزء الأول ص 157.

المبحث الخامس
مفترض المساواة فى التطبيق الجماهيرى

تشكل المساواة المفترض الثانى لسلطة الشعب على نحو ما سلف بيانه. وترتبط المساواة فى النظرية العالمية الثالثة بمفهوم «الثورة الاجتماعية» التى هى ثورة «تهدف إلى تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع قيمياً ومادياً وتدمير الظلم الاجتماعى السائد»[1]. والمساواة الحقيقية «تقتضى تساوى الوضع الاجتماعى لجميع أفراد المجتمع، وأن تقسم ثروة المجتمع على كل أفراده وأن يتساووا فى الثروة وينتفى التفاوت بينهم بحيث يشعر كل فرد أنه صاحب حق فى بلده»[2]. ذلك «أن الديمقراطية لا تستقيم فى وضعها الأمثل دون تساوى الوضع الاجتماعى لجيمع أفراد المجتمع»[3]. فمن البديهى «أن رب العمل ومالك البيوت والتاجر لن يجدوا مقاومة تذكر فى المؤتمر الشعبى من أولئك الذين يخضعون لهم مادياً وحتى ولو برزت معارضة ما فى وجوههم، فإنهم قادرون بقوة أموالهم أن يجهضوها... وبهذه الوضعية فإن قرار المؤتمر الشعبى المقترح من رب العمل أو مالك العقارات أو التاجر ليس قراراً ديمقراطياً بل هو قرار شخصى واحد فرضه على المؤتمر بفعل القوة والامتيازات التى يمتلكها. إن حاجة العمال التى يمتلكها رب العمل قد ألغت حريتهم، ففى الحاجة تكمن الحرية، والديمقراطية فى هذه الوضعية هى ديمرقراطية صورية أيضاً»[4].

تبرز الفقرات المتقدمة التى اقتطفناها من شروح الكتاب الأخضر مفهوم المساواة فى النظرية العالمية الثالثة. ومن الواضح أنها مساواة تتحقق

---

(1) شروح الكتاب الأخضر ص 285.
(2) السجل القومى المجلد 11 ص 114.
(3) شروح الكتاب الأخضر ص 285.
(4) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 265.

فى المستويات المختلفة لحياة الفرد، فهى تخاطبه بوصفه منتجاً وبوصفه مستهلكاً وبوصفه شريكاً فى السلطة وفى الثروة[1].

أ ـ من حيث المساواة بوصفه منتجاً:

تتحقق هذه المساواة من خلال مقولة «شركاء لا أجراء»، ومن إتاحة فرصة متساوية لجميع المنتجين بالنسبة لرأس المال الإنتاجى للمجتمع الذى يتحول إلى ملكية المجتمع دون الدولة.

وتفترض هذه المساواة أمرين بالغى الأهمية. الأول، أنه من المتعين أن يكون فى داخل كل مجموعة من الأفراد المشتركين فى الإنتاج حق متساوى فى المشاركة فى سلطة التقرير، وهو ما تحققه الإدارة الذاتية فى داخل المنشأة.

ويتبدى الوجه الآخر للمساواة فى التخطيط الإجتماعى. فمن اللازم لكى يتم استخدام رأس المال الإنتاجى الاجتماعى بطريقة عقلانية، وتحدث القرارات الصادرة فى إطار الإدارة الذاتية الآثارة المرجوة منها، أن يكون هناك تنسيق بين أنشطة الوحدات الإنتاجية، ويشكل ذلك جوهر التخطيط. بيد أن هناك فارقاً هاماً بين التخطيط البيروقراطى أو الإدارى المعروف بمصطلح التخطيط المركزى وبين التخطيط الاجتماعى الذى تقتضيه سلطة الشعب.

فالتخطيط المركزى قوامه تنسيق آمر يقوض استقلال المنشأة. أما التخطيط الثانى فيقوم على تنسيق اقتصادى مبنى على المصالح الاقتصادية ويهدف إلى تحقيق المعدلات الإجمالية المطلوبة دون المساس باستقلال كل منشأة وبمسؤوليتها عن اتخاذ القرارات. ومن الواضح أنه فى الغرض الأخير يشكل التخطيط الشرط الأول لاستقلال حقيقى لجماعات العاملين،

---

(1) راجع: Kolm (s. c.): Autogestion et réciprocité, in l'autogestion, un système économique? éd. Dumod, Paris, 1981, p. 41.

لأنه بدون تخطيط اجتماعى سوف يكون المنتجون ضحايا القوى العمياء لسوق غير خاضع للرقابة.

ب ـ من حيث المساواة بوصفه مستهلكاً:

تفترض هذه المساواة توزيعاً عادلاً فى الدخول بين الأفراد، وإن كان ذلك لا يعنى مساواة آلية فى الدخول، وإلا كان معنى ذلك المساواة بين الإنسان الخامل والإنسان النشيط، وينعكس ذلك على الإنتاج الاجتماعى وعلى مستوى الرفاهية الاقتصادية. فطبقاً لهذه المساواة، يكون لكل شخص أن يحصل على نصيب يساوى نسبة إسهامه فى العائد الاجتماعى طبقاً لمقولة «لكل حسب إنتاجه»، وذاك أمر مستفاد من الطابع الاجتماعى للملكية .. فالملكية لا تكون اجتماعية إذا حصل شخص ما على دخل يفوق دخله من عمله، فى حين يحوز شخص آخر دخلاً أقل من عمله نتيجة لذلك. فالمساواة بين المنتجين تقتضى المساواة بين المستهلكين والعكس صحيح.

ومع ذلك، فمن المتعين مراعاة أن توزيع الدخل تبعاً للعمل لا يسرى بالنسبة لكافة المجالات. فالتعليم والرعاية الصحية والثقافة لا يسوغ أن تقدم للأفراد تبعاً لإنتاجيتهم أو لإنتاجية الأسرة لأن معنى ذلك الإبقاء على الفروق الاجتماعية المنشئة للطبقات، كما ينطوى على خرق لمبدأ المساواة بين المستهلكين. فهذا المبدأ يفترض أنه بالنسبة لمجالات الصحة والتعليم والثقافة وغيرها من مجالات الخدمة الاجتماعية، تكون معاملة المنتجين فى إطارها تبعاً لقاعدة «لكل حسب حاجاته» وليس حسب عمله .. وبذلك يتحقق بصورة أساسية ازدهار القدرات الفردية.

وجدير بالتنويه، فى هذا الخصوص، أن المجتمع الجماهيرى يكفل للعجزة والمعوقين حياة كريمة دون مراعاة لعجزهم عن الإنتاج. وذلك ليس من باب الإحسان وإنما من باب احترام قيمة الإنسان على نحو ما تقدم بيانه.

جـ- من حيث المساواة بوصفه مواطناً:

طبقاً للنظرية الجماهيرية، الشعب كله أداة الحكم فى سلطة الشعب. ويقتسمون على سبيل المساواة ويمارس المواطنون السلطة مباشرة من خلال المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية فالسلطة حق طبيعى لهم وواجب عليهم. وهذه المساواة بين المواطنين وإن كانت الأيديولوجية الرأسمالية والايديولوجية الماركسية تأخذ بها من الناحية النظرية، إلا أنه وكما رأينا عند عرض واقع تطبيقات هاتين الأيديولوجيتين، إنه يتم اللجوء إلى أدوات الحكم المختلفة المتمثلة فى المبدأ النيابى والأحزاب وغير ذلك من الأدوات السلطوية التى تجهض سلطة الشعب.

«فإن أداة للحكم غير الشعب نفسه هى أداة دكتاتورية وإن الديمقراطية الصحيحة تقتضى حلاً جذرياً للمشكل الاقتصادى، بإنهاء العلاقات الظالمة بين الأفراد طبقاً لما يقرره الفصل الثانى من الكتاب الأخضر. فلا قيام للديمقراطية فى مجتمع لا تقسم الثروة فيه على الشعب بالتساوى، لأنه إذا تحكمت جهة من المجتمع فى ثروته تحوز القدرة على خلق النظام السياسى الخادم لمصالحها، وتضحى المساواة فى السلطة السياسية المقررة بين أفراد المجتمع مساواة شكلية ومزيفة»[1]. وبالتالى لا بد من تحقيق المساواة بين المواطنين فى المؤتمرات الشعبية الأساسية«فهم متساوون بغض النظر عن مهنتهم. فعضو المؤتمر الشعبى الأساسى لا يمارس السياسة كمهنى، ولكن كمواطن حرّ بيده السلطة»[2]، تكون المؤتمرات الشعبية صورة حقيقية للديمقراطية الشعبية المرتكزة على المساواة بين المواطنين عالج الفصل الثانى من الكتاب الأخضر المشكل الاقتصادى متضمناً الحل لإزالة استغلال المواطن للمواطن[3].

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 42 وص 43 والسجل القومى المجلد 11 ص 222.

(2) راجع السجل القومى المجلد 11 وص 810.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 221 وص 811.

المبحث السادس

مقتضيات الديمقراطية الشعبية المباشرة فى النظرية العالمية الثالثة

يعرف الكتاب الأخضر الديمقراطية بأنها رقابة الشعب على نفسه. وليس «رقابة الشعب على الحكومة»[1].

ومن هنا ترفض النظرية العالمية الثالثة التصوير الزائف للديمقراطيات السائدة فى العالم والذى «تقوم على سلب السلطة من الشعب تحت زعم إسناد ممارستها إلى ممثليه فى المجلس النيابى الذى ينبثق عادة من حزب أو من ائتلاف حزبى، ويضحى [المجلس] ممثلاً للقوة الحزبية التى شكلته وليس للشعب»[2]. فهذه الأنظمة التى تقوم على التمثيل النيابى هى كلها أنظمة ذات جوهر واحد «يتمثل فى وجود حكومة وشعب وفى كون هذه المجتمعات مجتمعات أرباب أعمال وأجراء»[3].

وترتب عليها عزل الشعب عن ممارسة سياسة شؤونه بعد أن احتكرتها الأدوات السياسية المتصارعة والمتعاقبة على الحكم من الفرد إلى الطبقة إلى الطائفة والقبيلة والمجلس والحزب»[4].

وتوجه النظرية العالمية الثالثة نقدها للديمقراطية البرجوازية والديمقراطية الماركسية. وتحذر من الانخداع بوصف الأخيرة بالشعبية «ذلك أن الديمقراطية الماركسية ليست سوى شكل من النظام البيروقراطى القائم على تكديس الثروة فى يد الدولة وانفرادها بإنفاقها على مشاريع لا توافق الشعوب على تمويلها مثل برامج الفضاء والبرامج النووية». وبالرغم من قيام النظام فى الاتحاد السوفيتى مثلاً على «المجالس الشعبية السوفياتية» ولكنها مجالس لا يمارس الشعب حريته فى إطارها بزعم وجوب حماية

---

(1) راجع الكتاب الأخضر ص 49 والسجل القومى، المجلد 14 ص 615.

(2) راجع الكتاب الأخضر ص 13 وص 14.

(3) راجع السجل القومى - المجلد 11ص 224 وص 225.

(4) راجع الكتاب الأخضر ص 46.

المجتمع من تأثير العناصر الاجتماعية المناهضة للخط الماركسي»[1] والحكومة التي تقوم في ظلها «تكون مهمتها الحيلولة دون قيام نظام بديل عن الماركسية ومحاربة القوى المضادة لها وتثبيت رأسمالية الشيوعي على المجتمع»[2].

واتساماً وما تقدم، كان رفض النظرية العالمية الثالثة للحكومة النيابية، وللحكومة الحزبية على حد سواء.

المطلب الأول
النظرية العالمية الثالثة والديمقراطية الشعبية

ونظرية التمثيل النيابي، «نظرية بالية نادى بها المفكرون والكتاب عندما كانت الشعوب تساق كالقطيع بواسطة الملوك وكان أقصى ما تطمع فيه هو أن يكون لها ممثل ينوب عنها لدى الحكام»[3]. وقد أفرزت هذه النظرية النظام النيابي الذي هو «شكل من الدكتاتورية لأن الديمقراطية تعني أن يحكم الشعب مباشرة وليس عن طريق نواب عنه»[4]. «والمجالس النيابية التي هي العمود الفقري للديمقراطية التقليدية الحديثة السائدة في العالم هي تمثيل خادع للشعب وحل تلفيقي للديمقراطية»[5].

وتشير شروح الكتاب الأخضر إلى أن المفكرين يقرون بفشل النظام النيابي ولجأوا إلى محاولات إصلاحه «تتمثل صوره تارة في تقرير حق الناخبين في بعض البلدان في استرداد أصواتهم من النائب، وانتخاب نائب آخر بدلاً منه، وتارة في الأخذ بأسلوب الاستفتاء العام حيث يعتبر المجلس النيابي غير كاف لتقرير أي قضايا نيابة عن الشعب»[6].

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 99.
(2) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 18 إلى ص 20.
(3) راجع الكتاب الأخضر ص 15.
(4) السجل القومي، المجلد 11 ص 602.
(5) الكتاب الأخضر ص 11.
(6) شروح الكتاب الأخضر ص 259.

وتستطرد النظرية الجماهيرية فتوضح أن المجلس النيـابى إذ يقوم على نظام الانتخاب فهو نظام ديماغـوجى ذلك أن «الديماغـوجية هى إثارة وتزييف يقصد من ورائها استغفال الجماهير الشعبية» [1] ومن صورها نظام الانتخاب للمجالس النيابية الذى يقوم على الدعاية لكسب الأصوات حيث تكون هذه الأصوات سلعة محلاً للشراء والتلاعب فيها، ويعجز الفقراء عن خوض معارك الانتخابات التى يكـون النجاح فيهـا دائماً مقصـوراً على الأغنياء فقط»[2].

وتأييداً للنظر المتقدم، من المفيد أن نشير إلى دراسة أجريت عن كيفية تزييف الانتخابات فى لبنان كنموذج حيث يتم اللجوء إلى وسائل التزييف الآتية [3]:

١ ـ **الدعم الرسمى لبعض المرشحين**: وتتبدى فعالية هذا الدعم بوجه خاص فى المناطق المتخلفة حيث يكون المواطنون فى أمس الحاجة إلى الخدمات الحكومية للتغلب على متطلبات الحياة السياسية.

ـ **التلاعب بخريطة الدوائـر الانتخابيـة**: Gerrymandering وذلك بـإلحـاق المواطنين القاطنين على حدود الدوائر الانتخابية بدوائـر غير دائـرتهم الأصلية، وذلك إما لإنجاح مرشح يهم السلطات إنجاحه فى الـدائرة الانتخابية الجديدة، أو لإسقاط مرشح يهمها إسقاطه فى الدائرة الأصلية.

ـ **تقسيم الإنتخابات إلى مراحل**: تتعدد مراحل الانتخابات إلى ثلاث أو أحياناً إلى أربع، ومن شأن ذلك أن يؤدى إلى أن نجاح المتطرفين فى منطقة من المناطق كثيراً ما يكون عاملاً قوياً فى إنجاح المتطرفين فى مناطق أخرى والعكس بالعكس.

---

(1) شروح الكتاب الأخضر ص 176.

(2) الكتاب الأخضر ص 15.

(3) دراسة إعداد قسم الدراسات الاستراتيجية بمعهد الإنماء العربى فرع لبنان بعنوان «المجلس النيـابى والنظام التمثيلى فى الكتاب الأخضر للقائد معمر القذافى ـ أعمال ندور جامعة مدريد الحرة. الجزء الأول ص 286.

- التدخل المباشر: وتعدد وسائله، وتبدأ بخطف المرشحين فى الانتخابات كما تشمل تأخير إعلان نتائج الانتخابات ريثما يتم تزويرها [1] .

- الضغط على الناخبين بواسطة مالكى الأرزاق والأعناق من رجال السلطة وأرباب الأعمال والمال والدين.

- التزوير المادى فى جداول الناخبين: بحيث يستخدم أصوات الموتى فى الانتخابات لصالح مرشحى السلطة.

- الرشوة:

- تكاليف المعركة الانتخابية: فقد أصبحت الانتخابات بسبب تكلفتها المالية مقصورة على الإقطاع السياسى وطبقة الأغنياء.

ويتأكد زيف الأسلوب الانتخابى من المظاهرات وأعمال العصيان التى تأتيها الجماهير للتعبير عن رفضها للسياسة أو للتشريعات والقرارات التى تصدرها أدوات الحكم المنتخبة[2]. ذلك أن «الانتخاب يعنى غياب الشعب وعجزه عن ممارسة السيادة أو التعبير عن أمانيه ومصالحه والاستعاضة عن هذا العجز بادعاء قدرة من يتم انتخابه على معرفة ما يدور فى أذهان الجماهير العاجزة عن ممارسة السيادة وإسناد الحكم إليه نيابة عنها»[3]

---

(1) لعل الانتخابات التى أجريت فى الفيليبين خير شاهد على كيفية تدخل السلطة فى العملية الانتخابية، ومع ذلك فقد انتصرت الإرادة الشعبية وتمت الإطاحة بالدكتاتور ماركوس ولكن للأسف سرعان ما سرقت ثورة وسلطة الشعب فحل حال مماثل لماركوس من جديد ورث ذات صيغات حكمه تحت رعاية القوى الخارجية المتمثلة فى الأمبريالية الأمريكية.

(2) شروح الكتاب الأخضر ص 250.

(3) شروح الكتاب الأخضر ص 122.

رفض النظرية العالمية الثالثة للنظام الحزبى

تقدم بيان المثالب العديدة التى كشف عنها الأخذ بالنظام الحزبى، ومدى تعارض هذا النظام والديمقراطية الحقيقية.

تعريف الحزب:

يعرف الكتاب الأخضر الحزب بأنه «حكم جزء للكل، وهو أداة حكم دكتاتورية تمكن أصحاب الرؤية الواحدة أو المصلحة الواحدة من حكم الشعب بأكمله.

فالحزب يتفق مع القبيلة والطبقة من حيث النشأة القائمة على أساس المصالح المشتركة التى تجمع أعضاء كل منها، ومن حيث الغاية من الحكم والرامية إلى حماية تلك المصالح[1].

والغرض من الحزب هو خلق أداة لحكم الشعب، أى حكم الذين خارج الحزب بواسطة الحزب، ولذلك فإن الحزب المعارض ليس رقيباً شعبياً على سلطة الحزب الحاكم لكنه يتربص لصالح نفسه لكى يحل محله فى السلطة. أما الرقيب الشرعى وفق الديمقراطية الحديثة، فهو المجلس النيابى الذى تتشكل غالبيته من أعضاء الحزب الحاكم، وبذا تكون الرقابة من حزب السلطة والسلطة من حزب الرقابة... ولذلك فإن الصراع الحزبى يدور بين الأحزاب بهدف الوصول إلى السلطة. ومن شأنه الإضرار بالمصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية للبلد حيث تعمل الأحزاب المعارضة على تدمير إنجازات الحزب الحاكم بهدف إسقاطه والحلول محله فى مقاعد الحكم، وتكون نتيجته سقوط حزب وفوز آخر محله على حساب هزيمة الشعب. وبذلك يشترك الصراع الحزبى مع الصراع القبلى والصراع الطائفى فى إحداث ذات التأثير السلبى والمدمر فى المجتمع[2].

---

(1) السجل القومى، المجلد التاسع ص 333.

(2) الكتاب افخضر ص 20 إلى ص 25.

ومع ذلك ترى النظرية الجماهيرية أن الظاهرة الحزبية ليست ظاهرة سلبية تماماً وإنما قد تلعب دوراً تقدمياً وذلك كالآتى:

الحزب قد يصلح مدخلاً للثورة:

يشير معمر القذافى صاحب النظرية الجماهيرية إلى أن ظاهرة تعدد الأحزاب تعكس رغبة الجماهير في الوصول إلى السلطة ورفضها أن تسلم مصيرها لحزب واحد أو عدد قليل من الأحزاب. وكلما زاد عدد الأحزاب المشتركة فى اللعبة السياسية اتسعت قاعدة الجماهير الشعبية المشتركة فى هذه اللعبة مما قد يؤدى فى النهاية إلى قيام المؤتمرات الشعبية[1]، كما ينم هذا الاتساع فى العمل السياسى الجبهوى عن ارتفاع الوعى الجماهيرى وقدره الجماهير على الحركة باتجاه الاستيلاء الكامل على السلطة، وهو مخاض الثورة الشعبية التى تعتبر تكامل التفاعل لوعى الجماهير وطموحها[2].

ويضيف معمر القذافى بأن الحزب قد يصلح مدخلاً للثورة بشرط أن يتوج نجاح الثورة بخلق سلطة شعبية وإقامة الجماهيرية[3]. إلا أن الحزب الثورى الذى يمارس السلطة بعد قيام الثورة، ونيابة عن الجماهير يكون مسلكه مسخاً للمجتمع الدكتاتورى السابق على الثورة، وينطبق عليه التحليل الوارد فى الفصل الأول من الكتاب الأخضر، لأنه يقيم سلطة تشكل الوجه الآخر لنفس عملة المجتمع الدكتاتورى[4].

فالحزبية إجهاض للديمقراطية. الديمقراطية تعنى وصول الشعب وليس جزءاً منه إلى السلطة وممارستها مباشرة. أما الحزبية فتحول دون

(1) السجل القومى، المجلد 11 ص 218 والمجلد 12 ص 37.
(2) شروح الكتاب الأخضر ص 118.
(3) مراجع السجل القومى، المجلد 12 ص 18.
(4) راجع السجل القومى، المجلد 9 ص 662.

ذلك، ذلك أن الحزب يمثل جزءاً من الشعب وسيادة الشعب لا تتجزأ، والحزب يحكم نيابة عن الشعب، والصحيح أنه لا نيابة عن الشعب[1]. لكن الأحزاب التى قد تستغل حتى الدين[2]، تخدع الجماهير وتبدو وكأنها طليعتها فى مسعاها إلى الحكم. وتحت تأثير الشعارات الحزبية تسلم الجماهير قيادها إلى الحزب الذى يستأثر بالسلطة فتجهض عملية الديمقراطية وتقود الجماهير المعارض للحزب الحاكم[3].

وقد يمارس الحزب السلطة من خلال المجلس النيابى الذى هو مجلس الحزب الفائز، والسلطة التنفيذية التى يكونها ذلك المجلس تكون سلطة الحزب على الشعب. وتضحى السلطة الحزبية دكتاتورية تمارس على جزء من الشعب يشمل الأعضاء فى أحزاب المعارضة وأنصارها من أفراد الشعب[4].

فتكون هناك أولاً دكتاتورية الحزب على الشعب، ثم دكتاتورية داخل الحزب من اللجنة المركزية على أعضاء الحزب. ودكتاتورية من المكتب السياسى على اللجنة المركزية وعلى الحزب بكامله، ودكتاتورية من أمين الحزب على المكتب السياسى للحزب. ويضحى المجتمع كله محكوماً من فرد. ويتضح أن اللعبة الحزبية لعبة هزلية خادعة تقوم على شكل صورى للديمقراطية ومحتوى أنانى سلطوى[5].

---

(1) الكتاب الأخضر ص 25.

(2) وقد يقوم الحزب باسم الدين، فى حين أن الدين علاقة فردية بين الفرد وربّه لا تقود إلى السياسة. وإنشاء حزب باسم الدين يتناقض وماهية الدين من حيث كونه إيماناً روحياً ويعد إيذاناً بافلاسه لأنه يقحمه فى خضم الصراع السياسى والأنشطة الإرهابية والسرية: انظر السجل القومى المجلد 13 ص 874، 632 ـ 633.

(3) السجل القومى، المجلد 14 ص 610 وفى المعنى ذاته، د. عبد السلام المزوغى، المرجع السابق ص 82.

(4) الكتاب الأخضر ص 23.

(5) الكتاب الأخضر ص 23 والسجل القومى المجلد 11 ص 220.

أفول الأحزاب:

من هنا يبرز التعارض بين استمرار الظاهرة الحزبية والزحف الشعبى على السلطة، إن هناك علاقة جدلية تقوم بين الحزب والجماهير وهى تتسم بالصراع الناشىء من تصادم إرادة كل طرف فى مسعاه نحو الفوز بالسلطة[1] الذى سينتهى حتماً بأفول الظاهرة الحزبية، ذلك أن الحزبية تمثل الإطار الأخير لتنظيم القوة السياسية ولتحقيق الديمقراطية، وقد أدركت الجماهير فشل الأحزاب فى حل مشكلة السلطة واستعاضت عنها باللجان الثورية التى تناضل من أجل تمكين الجماهير نفسها من ممارسة السلطة[2].

ويلاحظ معمر القذافى أن التحليل المتقدم ينطبق بوجه خاص على العالم الثالث، ذلك أن مجتمعات العالم الثالث مجتمعات جماهيرية وليست طبقية مثل المجتمعات الرأسمالية. فالحزبية ليست من طبيعة العالم الثالث، وإنما هى تقليد راسخ فى المجتمع البرجوازى الرأسمالى الطبقى. فالحزب هو إفراز للطبقة وتمثيل لها، والظاهرة الطبقية التقليدية ليست من سمات العالم الثالث[3].

وفى هذا المعنى يشير أحد الباحثين الخاصية التى تمثلها الحركة الحزبية فى دول العالم الثالث «وهى تحولها من حركات تحرير وطنى إلى أحزاب سياسية تتصارع على السلطة، لا يخفى وجود أحزاب أخرى ليس لها أى رصيد نضالى، بل هى حركات انقلابية تكونت ونشأت فى ظل السلطة وبفضلها، فتحولت من جماعات هامشية إلى قوة اصطناعية منظمة تعتمد فى وجودها وبقائها على القبيلة والعشيرة تارة، وعلى الطائفية والمذهبية الدينية تارة أخرى. وهكذا تغيرت صورة النضال الاجتماعى والسياسى والاقتصادى فى كثير من بلدان العالم الثالث من نضال من أجل

---

(1) شروح الكتاب الأخضر ص 248.

(2) السجل القومى المجلد 11 ص 164 وص 216.

(3) السجل القومى، المجلد 14 ص 702.

تغيير البنية الاجتماعية وتحسين أحوال المواطنين وقهر التخلف إلى معارك طائفية وعشائرية ومذهبية[1].

وهكذا يتضح من التحليل السابق الزيف الذى يضيفه الحزب على الحياة السياسية وكيف أن الحزب أداه تسخره قلة، بل وفرد فى استلاب السلطة من الشعب وحرمان الشعب الذى وضعه فى السلطة، من سلطته وسيادته، وبالتالى تحويل الشعب إلى قوة معارضة لحكم الحزب وتناضل من أجل الوصول إلى السلطة وتحقيق الديمقراطية الشعبية المباشرة.

المطلب الثانى
مرحلة ما بعد الحزبية أو مرحلة سلطة الشعب

وتقوم سلطة الشعب على الديمقراطية المباشرة تأسيساً على أن الحكم هو « سوس الحياة الخاصة لكل فرد وبرمجتها فى ظروفها المختلفة فى السلم والحرب ، فى المسكن والعمل . ويقتضى ذلك أن تقوم بهذه المهمة الجماهير مباشرة دون أن تترك مصيرها يقرره لها غيرها طالما كانت حرّة وقادرة على تقرير مصيرها بنفسها[2] .

فالديمقراطية المباشرة ، إذن هى « الأسلوب الذى يسود مرحلة ما بعد الحزبية ويحقق مقولة الشعب أداة الحكم » . ذلك أن الجماهير العادية قادرة على التعبير عن حاجاتها وإدارة شؤونها وتقرير مصيرها ، وليس لأحد أن يحكم نيابة عنها. والتشكيك فى ذلك يعنى وأد حرية الجماهير وفرض الوصاية عليها[3].

---

(1) د. المدنى على الصديق: الديمقراطية ومشكلة الوسيط بين السلطة والشعب. أعمال ندوة جامعة مدريد الحرة، المرجع السابق ص 155 ص 156.
(2) شروح الكتاب الأخضر ص 253 إلى ص 255.
(3) السجل القومى، المجلد 10 ص 631 والمجلد 11 ص 121.

والديمقراطية فى مفهوم النظرية العالمية الثالثة تعنى « مسؤولية وسيادة أفراد المجتمع وأن سيادة الشعب لا تتجزأ ولا يمكن التنازل عنها أو عن جزء منها . وبالتالى فلا بد أن يمارس الشعب سيادته كاملة وينفذ سلطته مطلقة دون شريك له فيها[1] . وحتى ولو ترتبت على ممارستها خسائر مادية . فهى خسائر مقبولة مقابل أن تتحقق سلطة الشعب ويصبح الشعب سيداً ومسيّراً لأموره ذاتياً بدون حكومة وبدون نواب[2] .

وتلخيصاً لمقومات ديمقراطية ما بعد الحزبية ، يقول قائد الثورة معمر القذافى بأن سلطة الشعب تتحقق بقيام المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية وأداتها اللجان الثورية[3] ، وهى لا تقبل مشاركة جهات أخرى فى السلطة لأن ذلك يعنى وجود حكومة[4] ، ولا يمكن قيام سلطة الشعب إلاّ إذا امتلكت الجماهير الأسلحة التى تهدد الحرية وهى السلطة الثروة والسلاح[5] .

ونتبين فيما يلى مقومات ومؤسسات سلطة الشعب ، فندرس على التوالى ، المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية .

المطلب الثالث
المؤتمرات الشعبية

تعريفها : المؤتمرات الشعبية هى « كل الشعب منتظم فى مؤتمرات يمارس من خلالها السلطة »[6] . فهى ، طبقاً للنظرية العالمية الثالثة ، الكيفية الوحيدة لتحقيق سلطة الشعب ، وتتحصل فى تقسيم الشعب إلى

---

(1) شروح الكتاب الأخضر ص 136.

(2) السجل القومى المجلد 13 ص 600.

(3) السجل القومى، المجلد 10 ص 492 والمجلد 11 ص 83.

(4) السجل القومى المجلد 11ص 232.

(5) السجل القومى، المجلد 11 ص 106 وص 109 وشروح الكتاب الأخضر ص 264.

(6) راجع السجل القومى، المجلد 13 ص 699.

مؤتمرات شعبية أساسية تبعاً للتقسيم الإدارى للدولة ، ويختار كل مؤتمر أمانة له . وتختار جماهير المؤتمرات الشعبية الأساسية لجاناً شعبية إدارية لتحل محل الإدارة الحكومية وتزاول نشاطها تحت رقابتها تحقيقاً لمضمون الديمقراطية من حيث هى « رقابة الشعب على نفسه »[1] .

ويوضح معمر القذافى أن مصطلح المؤتمرات الشعبية استحدثه الكتاب الأخضر فى القاموس السياسى بعد أن كان مصطلحاً مغيباً[2] . وهو ليس من صنع الخيال ولكنه نتاج للفكر الإنسانى الذى استوعب كافة التجارب الإنسانية من أجل الديمقراطية[3] . يتأكد ذلك من عرض نشأة المؤتمرات الشعبية .

نشأة المؤتمرات الشعبية :

أثينا : عرفت الحضارة اليونانية نظام المؤتمر الشعبى . فكانت ديمقراطية مدينة أثينا هى أول نظام جماهيرى محدود محقق يسجله لنا التاريخ منذ ثلاث آلاف سنة . وكان تعداد الشعب الأثينى يبلغ نحو عشرين ألفاً كانوا يجتمعون فى قاعة تستوعب هذا العدد تسمى « جمعية الشعب». ويقرر الشعب فيها مصيره ويصدر ما يريد سريانه من قوانين وقرارات . وعُدِل عن هذا الأسلوب حين ضاقت قاعة الشعب بالعدد المتزايد من أفراد الشعب الأثينى ، فتحولت أثينا إلى أدوات الحكم النيابية[4] . . . . ، وانحرفت التجربة الأثينية عن مسارها فى تحقيق سلطة الشعب[5] .

(1) الكتاب اخضر ص 48 والسجل القومى المجلد 11 ص 602 وص 809 .
(2) السجل القومى، المجلد 14 ص 612.
(3) الكتاب الأخضر ص 45.
(4) خطاب للعقيد معمر القذافى فى التجمع النسائى فى 1983/12/22 وشروح الكتاب الأخضر ص 255 وص 256 وص 260السجل القومى المجلد 13 ص 517.
(5) راجع د. عبد السلام على المزوغى، خواطر ثورية، المرجع المذكور سابقاً «الفصل الخاص بالديمقراطية الشعبية المباشرة».

الديمقراطية الحديثة :

في الفكر السياسي الحديث ، طرح مفكر فرنسي يدعى فيكتور كونسيدران في مؤلفه « الحل أو الحكومة المباشرة » فكرة قريبة من فكرة المؤتمرات الشعبية . فقد سطّر في هذا المؤلف مخاطباً الحكومية الانتقالية الفرنسية في عام 1850 ، تعقيباً على قرارها بإعادة تشكيل المجلس النيابي الفرنسي ، بقوله : « إذا كانت الحكومة الانتقالية منطقية في مقدماتها ، ما كانت لتقول للشعب : أنه حتى تمارس السيادة يتعين عليك الإسراع بالتنازل عنها في أيدي حفنة صغيرة من النواب المنتخبين من كل أنحاء فرنسا . وإنما كان الأجدى بها أن تخاطب الشعب بقولها : « إن الثورة حين قضت على صور الغصب السابقة فإنها تكون قد قوّضت كل قوانين القهر التي أقامتها القوى الغاصبة بهدف حماية نفسها وتقييد الشعب بالأغلال . . إن الحكم ملك للشعب ، ويجب على الشعب ألاّ يتنازل عنه قط . . . فالجمعية الوطنية هي إذن الأمة بأسرها ، ولما كانت الأمة لا تستطيع أن تجتمع في جمعية واحدة ، فيكون اجتماعها في أقسام موزعة في كل ناحية . . وتصوت الأقسام في وقت واحد في فرنسا بالنسبة لكل اقتراح يُدرج في جدول أعمال الأمة ، وتعبر جملة التصويتات عن إرادة الشعب الفرنسي ، وهذا التعبير سوف يكون هو القانون »[1] .

وجدير بالذكر، أن الإشارة تشير إلى النشأة العضوية للمؤتمرات الشعبية عقب الثورة الفرنسية التي أطاحت بالنظام الملكي المستبد في فرنسا ، وإن كانت قد انتكست نتيجة التسلط الغوغائي الذي هيأ الفرصة لاستيلاء نابوليون على الحكم ، وما أعقب ذلك من عودة الملكية فالجمهورية . ورفعت الجماهير الفرنسية ثانية شعار المؤتمرات الشعبية خلال أحداث مايو 1968 ، إلاّ أن هذه الحركة لم يكتب لها الدوام .

(1) راجع : **Considérant** (Victor): la solution ou le gouvernement direct du peuple, librairie phlanstérienne, Paris, 1850pp 18 et 19.

وفى التجربة الليبية تشكلت مؤتمرات شعبية تلقائية فى جميع أنحاء القطر الليبى عقب إسقاط الحكم الملكى عام 1969 ، وأبرقت بتوصياتها إلى مجلس قيادة الثورة ، فجاءت تعبيراً عن الحركة الحرة للجماهير نحو تأكيد سلطتها وإثبات وجودها[1] .

الإسلام والمؤتمرات الشعبية :

توافق فكرة المؤتمرات الشعبية الإسلام . فالآية القرآنية : ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ يفسرها العقيد القذافى بأنها «تعنى أنه على المهتدين أن يتشاوروا فى أمرهم وتطبيقها الصحيح هو المؤتمرات الشعبية»[2] . ويستظلّ الليبيون بهذه الآية الكريمة حين يجتمعون فى مؤتمراتهم الشعبية الأساسية والمهنية ، وعلى هديها يجرى العمل فى اللجان الشعبية[3] .

ومن هنا تأتى تسمية سلطة الشعب فى النظرية الجماهيرية بـ « ديمقراطية إسلامية جديدة »، تتحقق فى عصر الجماهير بعد تحطيم حكم وسلطة الفرد والطبقة والعشيرة والطائفية الدينية[4].

تكوين المؤتمرات الشعبية وأنواعها :

يجرى التمييز بين عدة أنواع من المؤتمرات الشعبية وذلك على الوجه التالى :

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 13 ص 712، المجلد 12 ص 38 وص 39.

(2) راجع السجل القومى المجلد 11 ص 342 والمجلد 14ص 34.

(3) من الملاحظ أن كثيراً من مظاهر الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية فى الإسلام كما أكد قائد الثورة معمر القذافى فى إحدى خطبه فى أحد أعياد الفطر تدل على أن الإسلام جماهيرى مثل الحج وصلاة الجمعة أو التعارف إلى غير ذلك من هذه المظاهر الجماهيرية.

(4) راجع السجل القومى مجلد 11 ص 140.

المؤتمر الشعبي الأساسي :

« يتكون المؤتمر الشعبي الأساسي من مجموع المواطنين ذكوراً وإناثاً المقيمين في نطاقه إقامة اعتيادية ، والبالغين من العمر سبعة عشر عاماً ».

وبذلك ، تكون عضوية المؤتمر الشعبي الأساسي مفتوحة للشعب بجميع فئاته ، ويستثنى منها فقط « المحجور عليه طيلة مدة الحجر ، والمريض عقلياً إلى أن يتقرر شفاؤه ، ومن يفقد الثقة والاعتبار ويقرر المؤتمر فصله ما لم يرد إليه المؤتمر اعتباره » .

المؤتمر الشعبي للبلدية :

أو المقاطعة أو القسم الإداري حسب التقسيم الإداري للقطر هو ملتقى المؤتمرات الشعبية الأساسية الواقعة في نطاقه، «ويتكون من مجموع أعضاء أمانات هذه المؤتمرات » . وتتحصل مهمته في[1] :

ــ صياغة قرارات وتوصيات الجماهير على مستوى البلدية أو القسم الخ . ومتابعة تنفيذ هذه القرارات والتوصيات مع اللجان الشعبية المسؤولة عن ذلك على مستوى البلدية أي اللجان الشعبية النوعية .

ــ اختيار أمناء اللجان النوعية من بين المصعدين لكل لجنة نوعية .

ــ اختيار أمين اللجنة الشعبية للبلدية أو ما في حكمها من بين الأمناء الذين تم اختيارهم للجان النوعية.

ــ التنسيق بين المؤتمرات الشعبية الأساسية في نطاق البلدية أو ما في حكمها ومتابعة تنفيذ قرارات الجماهير مع اللجان الشعبية النوعية واللجنة الشعبية العامة للبلدية أو ما في حكمها.

---

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغي، مفهوم الإدارة الشعبية ص 143.

المؤتمر الشعبى المهنى أو الإنتاجى :

يتكون المؤتمر الشعبى المهنى أو الإنتاجى من مجموع المواطنين الذين يشتركون فى المهنة الواحدة أو الذين يعملون فى قطاع إنتاجى معين » . « يناقش المهنيون والمنتجون داخل مؤتمراتهم الشعبية المهنية والإنتاجية كافة المسائل والموضوعات المتعلقة بتطوير مهنهم أو القطاع الإنتاجى الذى ينتسبون إليه ، وتعتبر قراراتهم فى هذا الشأن نهائية ما دامت تتفق والسياسة العامة التى ترسمها المؤتمرات الشعبية الأساسية » .

وقد أوضح معمر القذافى ماهية كل مؤتمر والدور الذى يباشره ، فذكر ، أن « المؤتمر الشعبى الأساسى يجمع كل المواطنين بمختلف فئاتهم . والمؤتمر الشعبى المهنى يجمع المنتمين إلى مهنة واحدة . وكل أعضاء المؤتمرات الشعبية المهنية هم فى النهاية أعضاء المؤتمرات الشعبية الأساسية التى تقرر السياسة الداخلية والخارجية لدولة جماهيرية تحكمها الجماهير »[1] وعلى ذلك تتحصل وظيفة المؤتمرات المهنية ومهامها فى :

ـ تعبئة قوى أصحاب المهنة فى إطار المؤتمر المهنى بقصد القيام بواجباتهم .

ـ حماية حقوق أصحاب المهنة داخل المجتمع الجماهيرى ، ودفع أى ظلم قد يقع عليهم . لأن فى المجتمع الجماهيرى ، يلجأ من وقع عليه الظلم إلى تنظيمه المهنى للحصول على حقه وليس إلى مجلس الدولة أو المحكمة العليا أو صندوق شكاوى المتظلمين .

ـ ترشيد أصحاب المهنة للقيام بواجباتهم[2] .

---

(1)راجع السجل القومى ، المجلد 11 ص 156 .

(2) راجع السجل القومى ، المجلد 14 ص 462 وص 465 والمجلد 13 ص 563 .

ـ وجدير بالذكر ، أن القضايا المهنية تناقش فى المؤتمرات المهنية لأنها تخصها ، ثم يوالى أعضاء المهنة مناقشة هذه القضايا كمواطنين أعضاء فى المؤتمرات الشعبية الأساسية بغير انحياز أو تأثير بالمهنة[1] .

مؤتمر الشعب العام :

يعرّف الكتاب الأخضر هذا المؤتمر بأنه « الملتقى العام للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والاتحادات والنقابات والروابط المهنية والإنتاجية » .

ويتولى مؤتمر الشعب العام صياغة قرارات وتوصيات المؤتمرات الشعبية الأساسية .

الفرق بين المؤتمرات الشعبية والمجالس الشعبية :

من العرض السابق لتعريف المؤتمرات الشعبية كما تطرحه النظرية العالمية الثالثة وفكرة المجالس الشعبية فى النظم الماركسية يتضح الفارق الأساسى بين المؤتمرات الشعبية وبين «المجالس الشعبية ». فالمجالس الشعبية هى « نظام للتمثيل الشعبى يقوم على قاعدة المؤتمرات المنتخبة وإذ تقوم هذه المجالس على أساس الانتخاب، تكون المؤتمرات الشعبية مفتوحة بغير تفرقة للجماهير لتمارس السلطة مباشرة من خلالها »[2].

فالمؤتمرات الشعبية تحقق تكامل القاعدة العملية للديمقراطية الحقيقية المباشرة حيث يكون كل فرد عضواً فى مؤتمره الشعبى ليقرر مصيره . وتكون إرادات جميع أفراد المجتمع حرة ومتساوية وذات فعالية

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 9 ص 262والمجلد 11 ص 810.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 809.

واحدة فى داخل المؤتمر الشعبى[1] . ومن هنا ينبه العقيد معمر القذافى إلى أن صيغة المؤتمرات الشعبية تناسب الدول المختلفة بغض النظر عن كثافتها السكانية . فهى تلائم الدول القليلة العدد ، كما تناسب الدول الكثيفة السكان ، « حيث يتم توزيع الجماهير فى مؤتمرات شعبية تشكل على مستوى أدنى الوحدات الإدارية كالقرية مثلاً وتجتمع وتصدر قراراتها . ويحملها أمناء هذه المؤتمرات إلى المؤتمر العام لصياغتها . ويكفل هذا الأسلوب حلّ المشكل الذى تواجهه دولة مثل الصين ذات المليار نسمة والتى تشكو من أن الانتخابات فيها أصبحت عملية غير مجدية وباهظة التكاليف »[2] .

ويكون تشكيل المؤتمرات الشعبية وانعقادها على أساس « سياسى » وليس « اجتماعى» . فكل فرد يمارس حقه فى المؤتمر الشعبى الأساسى الذى يقيم فى دائرته، ويحظر التنقل فيما بين المؤتمرات الشعبية بدافع التعصب القبلى أو المحلى لما ينطوى عليه هذا المسلك من تخريب للسلطة الشعبية[3]. وتصدر المؤتمرات الشعبية القرارات المناسبة لحل القضايا المحلية . ويكلف كل مؤتمر اللجنة الشعبية المقابلة له لتنفيذ قراراته ، وذلك على مستوى الوحدة الإدارية القائمة[4] .

أمانات المؤتمرات الشعبية :

وقد ورد فى الكراسة رقم (أ) الصادرة عن شعبة المنهج والتعليمات بمكتب الاتصال باللجان الثورية فى شأن أمانات المؤتمرات ما يلى[5] :

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 260.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 613.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 9 ص 431.

(4) راجع السجل القومى، المجلد 9 ص 568 وص 569.

(5) راجع نصّ الكراسة د. عبد السلام المزوغى، مفهوم الإدارة الشعبية. المرجع سالف الذكر، ص 141 وص 142. وكما لاحظنا سابقاً أن ديناميكية السلطة الشعبية لا تحول دون تعديل وتطوير هياكل وبنية مؤسسات سلطة الشعب وفقاً لما تقتضيه الضرورة التى تمليها الممارسة العملية لسلطة الشعب.

« لكل مؤتمر شعبى أساسى أمانة يتم تكوينها على النحو التالى :

تجتمع جماهير كل محلة من محلات المؤتمر الشعبى الأساسى لتختار أعضاء أمانة المؤتمر الشعبى الأساسى ولهذا الغرض تتبع طريقة التصعيد المباشر لأنه فى هذه الطريقة يتم تفادى سلبيات الطرق التقليدية - صناديق الاقتراع - الترشيح - الانتخابات السرّية الخ . . . وحين تجتمع جماهير المحلة يعلن من لديه الرغبة فى التصعيد لأمانة المؤتمر أو يقترح الحاضرون أو بعضهم من يرون فيه أهلية لذلك ثم تعلن الأسماء سواء الذين يرغبون فى تصعيد أنفسهم أو المقترحين من قبل الجماهير ، ويترك للجماهير فرصة التداول والنقاش ثم يفتح باب النقاش علناً والمكاشفة بحيث إذا كانت هناك ملاحظات على أى من المتقدمين أو المدفوع به تعلن جماهيرياً وفى وجودهم . فإذا اقتنع الحاضرون أسقط من المتقدمين من ليس أهلاً لذلك .

وبالنسبة لأمانة المؤتمر الشعبى للبلدية ، « يكون للمؤتمر الشعبى للبلدية أمانة تتكون من مجموع أمناء المؤتمرات الشعبية الأساسية الواقعة فى نطاق البلدية ومن أمين وأمين مساعد يختارهما أعضاء المؤتمر » .

وبالنسبة لمؤتمر الشعب العام تكون له « أمانة عامة » تتولى الإعداد لأدوار انعقاده وإدارة جلساته ومتابعة تنفيذ قراراته . ويكون اختيار أعضاء الأمانة من بين أعضاء المؤتمر .

وظيفة أمانات المؤتمرات الشعبية :

يوضح العقيد معمر القذافى أن الأمانات لا تحكم نيابة عن الشعب ، كما يحظر عليها ممارسة سلطة إملائية على أعضاء المؤتمرات الشعبية بأن تفرض عليهم قرارات مثلاً . وإنما المؤتمر هو الذى يملى قراره على الأمانة[1] . وإذا حدث العكس كان ذلك على حساب

---

(1) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 819.

الديمقراطية الشعبية ، وتتحدد مهام أمانة المؤتمر الشعبى الأساسى فى :

1 ـ الإعداد لانعقاد المؤتمر الشعبى الأساسى فى دورات انعقاده العادية والطارئة .

2 ـ ضبط الجلسات عند انعقاد المؤتمر .

3 ـ صياغة القرارات والتوصيات التى توصل إليها المؤتمر فى كل دورة من دورات انعقاده .

4 ـ متابعة تنفيذ قرارات وتوصيات الجماهير بالمؤتمر الأساسى مع اللجان الشعبية المصعدة .

5 ـ إعداد تقارير تقدم إلى جماهير المؤتمر توضح فيها ما تم إنجازه من قراراتهم وتوصياتهم وما لم ينجز بعد والأسباب التى أوردتها اللجان الشعبية فى عدم التنفيذ .

6 ـ يجوز لأمانة المؤتمر تشكيل لجان فرعية للتعبئة والتثقيف التى ترد من الجماهير .

مساءلة أمانة المؤتمر الشعبى :

لكل مؤتمر شعبى أن يحاسب أمانته التى اختارها وتكون مسؤولة أمامه ، وله أن يغيرها فى أى وقت[1] .

يوضح معمر القذافى شارحاً ذلك: إن المؤتمرات الشعبية هى التى تضع جدول أعمالها وذلك تطبيقاً للديمقراطية الحقيقية ، لأن الشعوب فقط هى التى تعرف مشاكلها وتناقشها وتصدر فيها القرارات ، ولا يمكن لفرد أو لمجموعة أفراد أن يضع لشعب كامل جدولاً يتضمن كل قضاياه[2] . وتوطئة

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 9 ص 437 ومجلد 713.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 444.

لإعداد جدول الأعمال تعقد المؤتمرات الشعبية فى أنحاء الجماهيرية جلسة وتقترح مواد جدول الأعمال ، ثم تتولى الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام تسجيل هذه الاقتراحات مع إضافة الاقتراحات العامة التى لا تخطر على المؤتمرات الأساسية ، وتنسق بينها وتصوغها وتعيدها للمؤتمرات الشعبية بوصفها جدول أعمال موحد وشامل صنعته المؤتمرات الشعبية[1] .

جدول أعمال المؤتمرات الشعبية :

وهنا تجدر الإشارة إلى قسمين من جدول الأعمال :

أ ـ قسم يقترح من الأمانة العامة لمؤتمر الشعب العام ، وهو ما يتعلق بالأمور ذات الصبغة الكلية التى تهم البلد ككل .

ب ـ قسم يضعه المؤتمر الشعبى الأساسى نفسه وهو ما يتعلق بالأمور التى تدخل فى نطاق المؤتمر .

وظيفة المؤتمرات الشعبية :

يجرى التمييز فى نشاط المؤتمرات الشعبية الأساسية بين نوعين من النشاط : القرارات والتوصيات[2] .

ويقصد بالقرارات ، ما يتخذه المؤتمر الشعبى من قرارات تخص منطقته ، تعتبر قرارات نهائية تلتزم اللجان الشعبية المنبثقة عنه بتنفيذها ، شريطة ألاّ يؤثر هذا القرار على مصلحة الجماهير فى مؤتمرات شعبية أساسية أخرى على نطاق القسم الإدارى أو القطر ككل .

ويقصد بالتوصيات القرارات الصادرة عن المؤتمرات الأساسية والتى

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 13 ص 517 والمجلد 11 ص 446.

(2) راجع د. عبد السلام على المزوغى، المرجع السابق ص 151 وص 152.

تتعدى مفعولها منطقة المؤتمر الشعبى الأساسى الواحد ويتطلب وضعها موضع التنفيذ اتخاذها من مؤتمرات شعبية أخرى وصياغتها فى مؤتمر الشعب العام .

وهكذا تزاول المؤتمرات الشعبية وظيفة وضع القوانين الوضعية ، بمشاركة الشعب بأكمله من خلال هذه المؤتمرات[1] . .

ويكون صُنع القانون فى المؤتمر الشعبى بأن تعرض فكرة القانون على أعضاء المؤتمر . ويكون لجميع الأفراد الحق فى إبداء وجهة نظرهم ليصدر بعد ذلك قانون عام وجماعى من خلاصة آراء جميع المؤتمرات الشعبية[2] . فوظيفة المؤتمر تتحصل فى إقرار أو عدم إقرار جوهر القانون المعروض عليه أو روحه . وفى حالة الموافقة يتولى الخبراء القانونيون تحويل قرار الشعب إلى صيغة قانونية مفصلة فى صورة مواد قابلة للتطبيق[3]. ويعرض على المؤتمرات الشعبية الأساسية لإقراره فى صيغته النهائية .

وتثير قضية صدور قرار المؤتمرات الشعبية بالأغلبية ومدى كفايته لإقراره فى صيغة قانون لبساً بين المفكرين .

وقد أوضح العقيد القذافى أنه لا مجال لإعمال قاعدة الأغلبية بالنسبة للقرارات التى لا تصدر عن إجماع المؤتمرات الشعبية . فإذا اختلفت قرارات المؤتمرات الشعبية لا يحسم الخلاف طبقاً لقاعدة الأغلبية « لأن الأخذ برأى الأغلبية نوع من الدكتاتورية الموجودة فى العالم ومعناها الأقلية دائماً مهزومة »[4] . ولكن الديمقراطية الشعبية المباشرة تستوعب آراء كل الناس ولا يمكن أن تسقط رأى مؤتمر شعبى مخالف للمؤتمرات

---

(1) راجع السجل القومى المجلد 14 ص 620 .

(2) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 142 .

(3) راجع السجل القومى المجلد 9 ص 574 .

(4) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 381 .

الأخرى . ففى حالة الخلاف يصاغ القرار شاملاً للرأيين ، وهذه هى الديمقراطية الشعبية المباشرة[1] وهذا يعنى أن « تتخذ القرارات فى المؤتمرات الشعبية الأساسية بأغلبية آراء الحاضرين ، ويؤخذ فى الاعتبار آراء الأقلية ويتم تدوينها » . وهنا يبرز التساؤل حول ما إذا كانت هذه القاعدة تنطوى إهدار لإرادة الأقلية ؟ .

ورداً على هذا التساؤل يجيب أحد الفقهاء والقانونيين والباحث فى النظرية العالمية الثالثة بالنظر حول هذه المسألة[2] وذلك لأن الإدارة الشعبية العامة هى التى تصنع القرار الشعبى الذى ينحاز للمصلحة العامة وتتجاوز المصالح الفردية المعبرة عن النوازع الشخصية الأنانية. والقرار الذى ترضاه الأغلبية لا يحقق النفع لأصحابها وحدهم، وإنما يحقق النفع للجميع بمن فيهم الأقلية الرافضة. ويمكن تفسير رفض الأقلية بأنه «مجرد تعبير عن مصالح حالية ولا تعنى فى الوقت ذاته رفض المصلحة العامة لأن أحداً لا يملك بعد قيام سلطة الشعب أن يرفض ما يحقق الصالح العام لكل الشعب».

وقد أورد الدكتور عبد السلام على المزوغى[3] ما جاء بالكراسة رقم (8) حول كيفية الوصول إلى القرار فى المؤتمرات الشعبية الأساسية ومؤتمر الشعب العام . فقد جاء بها ما يلى :

« ينطلق بعض الناس من أنه يستحيل الوصول إلى اتفاق حول مسألة جماعياً سواء فى المؤتمرات الأساسية أو فى مؤتمر الشعب العام وبالتالى أى قرار أو أية توصية لا يتوصل إليها إلاّ عن طريق الأغلبية . إذن ما الفرق بين الأغلبية هنا والأغلبية فى النظام البرلمانى .

1 ـ إن الأغلبية فى النظام البرلمانى أغلبية دائمة وثابتة فهى أغلبية ما دام

---

(1) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 379.

(2) راجع د. عبد السلام على المزوغى، المرجع السابق ص 66.

(3) راجع د. عبد السلام على المزوغى، المرجع ذاته، ص 152 وص 153.

المجلس النيابي لم تنته مدته والأقلية كذلك دائمة وثابتة طيلة مدة المجلس وكلاهما مرتبط بالأشخاص الطبيعيين أى النواب .

بينما الأغلبية ليست دائمة وثابتة في النظام الجماهيرى مثال ذلك إن الأغلبية في القرار أو التوجيه (س) هي في مؤتمر شعبي أساسي ليست الأغلبية في القرار أو التوجيه (د) . فالأغلبية أو الأقلية لا ترتبط بالشخص الطبيعي والذى يكون تارة في الأغلبية أو في الأقلية حسب الرأى الذى يتخذه بكل حرية من المسألة المعروضة عليه للنقاش .

2 ـ إن الأغلبية أغلبية في كل القرارات من أدناها إلى أعلاها والأقلية هي نفس الأقلية في كل القرارات من أدناها إلى أعلاها ، وهي معروفة مسبقاً نتيجة النظام الحزبي وما يدور في الأروقة بينما عكس ذلك في النظام الجماهيرى إن الأغلبية غير معروفة والأقلية غير معروفة قبل اتخاذ القرار .

3 ـ إنه يستحيل التكتل وتجميع الأنصار في النظام الجماهيرى . فالقرار ليس من حق مؤتمر شعبي واحد . بل كل المؤتمرات الشعبية وتصبح هنا ألاعيب الكواليس غير ذات معنى .

صياغة القرارات :

ويتولى مؤتمر الشعب العام صياغة قرارات المؤتمرات الشعبية دون إضافة أو حذف وتتحدد بموجبها السياسة الداخلية والخارجية لمدة محددة ، وتراقب اللجان الشعبية تنفيذها[1] . وبذلك لا يتجاوز دور المؤتمر العام «استخلاص صيغة موحدة من قرارات وتوصيات المؤتمرات الشعبية الأساسية بحيث لا يتضمن الشكل الجديد للقرار إضافة أو انتقاصاً

---

(1) راجع السجل القومي، المجلد 13 ص 519 وص 367.

لمضمون ما وافقت عليه هذه المؤتمرات . وبحيث تكون كل أسس القرار قد أقرّتها هذه المؤتمرات »[1].

وتبرز النظرية العالمية الثالثة ، الفارق بين مؤتمر الشعب العام والمجالس النيابية . فالمؤتمر ليس سوى لقاء المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية والمؤتمرات المهنية ، وليس لقاء مجموع أعضاء أو أشخاص طبيعيين مثل المؤتمرات النيابية والمجالس النيابية . وهو لجنة صياغة قرارات المؤتمرات الشعبية وليس صانعاً لها . وتقع على أعضائه من أمناء المؤتمرات الشعبية الأساسية أو المهنية أو اللجان الشعبية مسؤولية تنفيذ قراراته فى نطاق دائرتهم »[2] .

ويؤكد الدكتور المزوغى أن « مؤتمر الشعب العام ليس أداة حكم بعد قيام سلطة الشعب ، فسلطة الشعب هى التى يباشرها الشعب بنفسه عن طريق مؤتمراته الشعبية الأساسية التى تعلن فيها الإرادة الشعبية الواقعية الحرة التى لا يقيدها قيد إلا وفقاً لما ترسمه لنفسها بإرادتها الحرة . فالجماهير فى هذه المؤتمرات الأساسية هى وحدها أداة التشريع ولا تملك أى جهة أن تشرع للجماهير . فسلطة الشعب موزعة على كل فرد من أفراده فى الجماهيرية العريضة ولا يختص بها فرد أو مجموعة ، أياً كانت ، والقول بغير ذلك يعيدنا إلى المجالس النيابية التقليدية التى تملك سلطة قمع إرادة الجماهير بما تصدره من قوانين تستهدف حماية نظام الحكم الذى تعضده »[3] .

انعقاد مؤتمر الشعب العام :

يتم انعقاد مؤتمر الشعب العام بدعوة من أمانته العامة . كما يحق

---

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغى، المرجع السابق ص 87.

(2) راجع الكتاب الأخضر ص 49 وص 50 السجل القومى المجلد 11 ص 260 وص 814.

(3) راجع د. عبد السلام المزوغى، المرجع السابق ص 78.

لعدد من المؤتمرات الشعبية الأساسية أن تدعو مؤتمر الشعب العام لعقد جلسة استثنائية[1] .

أمانة مؤتمر الشعب العام :

لمؤتمر الشعب العام أمانة تكون أداته فى التفاهم مع اللجان الشعبية المعادلة لها فى المستوى . وهى بمثابة اللجنة الإدارية للمؤتمر تنظم شؤونه الإدارية واجتماعاته . وتعد أمانة عادية وليست سلطة سيادة . فهى تتولى حفظ الأوراق والملفات والدعوة للاجتماع وإدارة الجلسات والمناقشات ، ومناقشة اللجنة الشعبية العامة ومراجعة التوصيات والقرارات[2] .

ويكون اختيار الأمين والأمين المساعد لمؤتمر الشعب العام ويعين أعضاء الأمانة ذاته ، ويكونوا مسؤولين أمامه .

د ـ بالنسبة للمؤتمرات الشعبية المهنية :

طبقاً للنظرية العالمية الثالثة ، يقوم التنظيم المهنى على « الدفاع عن مكتسبات وحقوق أصحاب المهنة الواحدة وتعزيزها وتأكيدها حتى يفهمها المجتمع ، والنهوض بـ أهل المهنة فى المجتمع الجماهيرى بمعنى أن يكون المؤتمر المهنى مسؤولاً أمام الشعب عن الأمور التى تخص أهل المهنة ، كما يكلفه الشعب بمهام ينفرد هو بالقيام بها[3] .

الفارق بين التنظيم النقابى والمؤتمرات الشعبية المهنية :

يوضح العقيد معمر القذافى أن النقابات « حازت فى العالم الرأسمالى قوة تهديدية كانت كفيلة بقلب المجتمعات الرأسمالية من

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 320.

(2) راجع السجل القومى المجلد 10 ص 152، شروح الكتاب الأخضر ص 261.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 741.

مجتمعات أجراء إلى مجتمعات شركاء » . ولكنها « تحولت إلى حكومة ثانية على الشغيلة تمارس استغلال الشغيلة بطريقة مباشرة »[1] . فهى أداة ضغط على جماهير العمال مستوردة من الأنظمة الرأسمالية شأنها شأن العمال والشعب ، وتضلل جماهير العمال وتتحدث باسمها ، وتقودها فى الاتجاه الذى تريده لخدمة الزعامات النقابية[2] .

ومن هنا كانت ضرورة اختفاء النقابات العمالية بعد أن تحولت إلى جزء من المؤسسات الحكومية تمارس الإتجار فى الأيدى العاملة ، وتوظف هذا الدور اللاإنسانى لصالح الحكومات وأرباب الأعمال وقادة النقابات[3] . كما أنه من النادر أن يكون « النقيب » مخلصاً للشغيلة ، وأى نقيب مهما كانت درجة إخلاصه لا يستطيع أن ينوب عن الشغيلة فى قضية التحرر ، لأن التمثيل تدجيل ولا تستطيع النقابات أن تحس بإحساس جماهير العمال الكادحة [4] .

والمؤتمرات الشعبية المهنية هى البديل الذى تقدمه النظرية العالمية الثالثة للنقابات ، وترى أنها أقدر على حماية مصالح أعضائها وتحقيق دورها الديمقراطى فى المجتمع . وتدعو النظرية العالمية الثالثة إلى قيام صلة عضوية بين المؤتمرات الشعبية المهنية والمؤتمرات الشعبية الأساسية والتنسيق بين أنشطة النوعين دون تداخل أو تعارض ويذكر فى هذا الخصوص العقيد معمر القذافى : « الصحيح ديمقراطياً أن تعقد المؤتمرات الشعبية المهنية اجتماعاتها قبل انعقاد المؤتمرات الشعبية الأساسية ، وتتخذ التوصيات التى تراها ثم تتحول بها إلى المؤتمرات الشعبية الأساسية فتدرج فى جدول أعمالها على مستوى القطر أو البلد الجماهيرى وتجرى مناقشتها . ويشارك أعضاء المهنة بوصفهم مواطنين

---

(1) الكتاب الأخضر ص 109 وخطاب قائد الثورة فى 1983/12/22 .

(2) السجل القومى المجلد 14 ص 705 .

(3) السجل القومى المجلد 13 ص 911.

(4) خطاب قائد الثورة فى 1983/12/22 .

أعضاء فى المؤتمر الشعبى الأساسى فى مناقشة التوصية بغض النظر عن انتمائهم المهنى ، ويوضحون لبقية المواطنين الجوانب الفنية المتصلة بالمهنة والتى قد لا يفهمها المواطنون العاديون ، وقد تخص الشعب ككل ويكون مطلوباً فيه أن يصدر قراراً فيه . وتصدر المؤتمرات الشعبية الأساسية قراراتها فى شأنها ثم تحولها إلى مؤتمر الشعب العام لصياغتها . وعندئذٍ يستعان بأمين المؤتمر الشعبى المهنى ذى العلاقة فى صياغة القرار[1] .

وهكذا يتكامل دور المواطن بصفة مهنى وصفته كعضو فى المؤتمر الشعبى الأساسى من أجل الوصول إلى أفضل القرارات التى تحقق مصالح الجماهير وأمانيها على قاعدة سلطة الشعب التى تتأكد بدورها من خلال تنظيم الإدارة الشعبية .

المطلب الرابع
الإدارة الشعبية

مدلولها :

يقصد بالإدارة الشعبية اللجان الشعبية المختصة التى تصعدها أو تختارها المؤتمرات الشعبية لإدارة نشاط ما . وهى إدارة متميزة عن الإدارة الحكومية البيروقراطية وتعمل تحت إشراف المؤتمرات الشعبية[2] . واللجان الشعبية التى تشكلها المؤتمرات الشعبية هى أداتها التنفيذية المنوط بها تنفيذ قراراتها[3] . وليست سلطة منفصلة عن سلطة الشعب .

وهذا التكييف للإدارة الشعبية يستقيم ومفهوم السيادة فى النظرية

---

(1) الكتاب الأخضر ص 49 المجلد 13 ص 388 وص 564.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 268 والمجلد 10 وص 439.

(3) د. عبد السلام على المزوغى، مفهوم الإدارة الشعبية، المرجع السابق ص 91.

العالمية الثالثة ، فسلطة الشعب كما بينا سابقاً لا تتجزأ والسيادة لا تتجزأ وأى تجزئة لها هى تحطيم لها ، وإنما تتجسد السلطة والسيادة فى الشعب من خلال المؤتمرات الشعبية[1] . فالشعب بالتالى هو الذى ينشىء الأدوات المكلفة بتنفيذ سياسته ، وتحت إشرافه ورقابته دون أن تشكل هذه الأدوات سلطة منافسة فى ممارسة السيادة وفقاً للمنظور التقليدى للفصل بين السلطات .

التمييز بين مصطلحى السلطة والإدارة وبين مصطلحى التعبير والتنفيذ :

تميز النظرية العالمية الثالثة بين السلطة والإدارة وبين التعبير والتنفيذ .

وطبقاً لهذا النظر ، يختلف إصدار القرار عن تنفيذه . فسلطة إصدار القرار من حق الجماهير العادية فى المؤتمرات الشعبية وهى تعبر به عن حاجاتها ومشاكلها. أما الجهة أو الإدارة المنوط بها تنفيذ القرار فيحتاج إلى الشخص أو الأشخاص الفنى القادرين على تنفيذه، وتلك هى مهمة اللجان الشعبية[2] .

فالإنسان هو وحده القادر على التعبير عن أمانيه مما يقتضى أن تعبر الجماهير مباشرة عن أمانيها فيما تصدره من قراراتها فى المؤتمرات الشعبية ثم تكلف اللجان الشعبية الفنية بتنفيذ هذه القرارات تحت إشراف المؤتمرات الشعبية[3] . وعلى ذلك فلا يجب الخلط بين التعبير والتنفيذ ، فذلك حيلة تلجأ إليها أدوات لحكم الدكتاتورية وتتوسل بها سنداً لانتزاع حق الجماهير فى ممارسة سيادتها بادعاء أن الجماهير غير قادرة فنياً على تنفيذ البرامج المترتبة على قراراتها السيادية[4] . والصحيح ديمقراطياً أن

(1) شروح الكتاب الأخضر 136 وص 137 .

(2) راجع السجل القومى المجلد 11 ص 555 وص 562.

(3) راجع: السجل القومى، المجلد 13 ص 512 وشروح الكتاب الأخضر ص 122.

(4) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 122.

المؤتمرات الشعبية تقرر واللجان الشعبية تنفذ . والتنفيذ يفترض فيمن يقوم به توافر القدرة العلمية أو الفنية اللازمة لسلامة إجرائه . ولذا يتعين أن يكون أعضاء اللجان الشعبية من الوحدة الإدارية الصغيرة إلى اللجنة الشعبية العامة التى هى أعلى لجنة تنفيذية مؤهلين تأهيلاً عالياً[1] .

مقارنة بين النظرية العالمية الثالثة والعقد الاجتماعى لروسو :

يلاحظ أن التمييز الذى تجريه النظرية العالمية الثالثة بين سلطة التشريع ووظيفة التنفيذ له ما يقابله عند روسو . فطبقاً لما سطّره هذا المفكر - يتسم القانون بخاصية أساسية هى خاصيته ازدواج العمومية ، بمعنى أن تكون القاعدة العمومية عامة من حيث مصدرها وعامة من حيث محلها[2] . والشعب لا يمكنه أن يباشر بنفسه كل الأمور ، فهو يصدر قواعد عامة تنطبق على الكافة بغير تفرقة . وعمومية القاعدة هى التى تضفى عليها طابع التعبير عن الإرادة العامة . أما الوظيفة التنفيذية فهى تتجسد فى قرارات تخاطب حالات فردية وخاصة ، ولذلك يجوز إسنادها إلى جهة تابعة للشعب صاحب السيادة لتتخذ الخطوات التنفيذية للقاعدة العامة بغير تعديل أو إضافة .

وسطّر روسو فى مؤلفه العقد الاجتماعى قوله : « لا يحسن أن من يسن القوانين هو الذى يقوم بتنفيذها ، أو أن تلفت هيئة الشعب انتباهها عن المسائل العامة لتوجهه نحو حالات خاصة ، ذلك أنه لا يوجد أمر أكثر سوءاً من تأثير المصالح الخاصة على الشؤون العامة ، وإساءة الحكومة استخدام القوانين هو شرّ أقل ضرراً من فساد المشرع ، ذلك الفساد الذى هو نتيجة لا مفر منها للنظرات الخاصة »[3] .

(1) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 387 وص 809.

(2) راجع : **Morclou** (Jean - Pierre): la participation démocratique, in Pouvoir N°7, op. cit. p. 94 - **Capitant:** Démocratie et participation politique, op. cit. p. 25, **Turpin** op. cit. Tome II - p. 217.

(3) **Rousseau:** Du contrat social, L III, ch. IV.

وتأسيساً على هذا النظر ، يدين روسو ما أسماه بـ « الحكومة الديمقراطية » ويقصد بها ممارسة الشعب للسلطة التنفيذية ، وقال قولته الشهيرة أنه « لم توجد قط حكومة ديمقراطية ولن توجد أبداً ، إذا وُجد شعب من الآلهة سوف يحكم نفسه ديمقراطياً . إن حكومة بهذا الكمال لا تلائم الرجال » . ويخلص روسو من هذا القول إلى الدعوة إلى إسناد السلطة التشريعية إلى الشعب والوظيفة التنفيذية إلى الأمير .

على النحو المتقدم ، نجد أن روسو الذى يعده الفكر السياسى الغربى نبى الديمقراطية المباشرة يجرى التمييز بين التشريع والتنفيذ ويسندهما إلى سلطتين منفصلتين .

وإذ تأخذ النظرية العالمية الثالثة بدورها بمبدأ التمييز بين التشريع والتنفيذ إلاّ أنها ، على عكس الحال عند روسو ، تدرجه فى إطار السلطة الواحدة أى سلطة الشعب المتجسدة فى المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية بحيث لا تتجاوز اللجان الشعبية دورها كأداة تنفيذية تابعة للمؤتمرات الشعبية وخاضعة لمراقبتها ومحاسبتها .

وهذا النظر ، يظهر كذلك الفارق بين مبدأ وحدة السلطة فى الفكر الماركسى وبين النظرية العالمية الثالثة ـ ففى الفكر الأول ، تتجسد الوحدة فى سلطة الحزب أما فى النظرية العالمية الثالثة فإنها تتجسد فى سلطة المؤتمرات الشعبية[1].

فى ضوء ما تقدم ، تعرف اللجان الشعبية بأنها لجان إدارية تنفيذية ، ليس لها صفة نيابية ، تختارها المؤتمرات الشعبية من بين أعضائها لتنفيذ قراراتها فى مجالات السياسة الداخلية والخارجية ، وتكون مسؤولة أمامها عن ذلك ويكون لها صلاحية عزلها واستبدالها[2] وبهذا « تكون الإدارة شعبية

---

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغى، المرجع السابق ص 59.
(2) السجل القومى، المجلد 11 ص 810 وشروح الكتاب الأخضر ص 120.

والرقابة شعبية والديمقراطية هى رقابة الشعب على نفسه »[1] .

وتخضع اللجان الشعبية لنوعين من الرقابة :

أ ـ فهى تخضع للرقابة الشعبية التى تمارسها المؤتمرات الشعبية.

ب ـ كما تخضع للرقابة الثورية التى تمارسها اللجان الثورية والتى قد تسفر عن محاكمتها أمام الجماهير إذا ثبت أنها تتجاوز مهمتها وتتحول إلى حكومة تسن قرارات من عندها ولا تتقيد بقرارات المؤتمرات الشعبية أو تتراخى فى تنفيذها أو تلتفت عن ترشيد اللجان الثورية لها[2] .

وتكون مساءلة اللجان الشعبية أمام المؤتمرات الشعبية بمداهمة الجماهير لها وليس عن طريق اللجان الثورية وذلك حتى تعتاد الجماهير على تصحيح الانحراف بنفسها وتقرير مصيرها بنفسها . وحتى لا تتحول اللجان الثورية إذا مارست حق المساءلة إلى حزب يمارس السلطة نيابة عن الجماهير[3] .

ومن جانب آخر ، تخضع اللجان الشعبية بوصفها لجاناً تنفيذية إدارية للتجديد الدورى بعد مدة معينة . وذلك بهدف تفادى البيروقراطية و إسقاط العناصر غير الكفوءة بحيث يصاحبه تجديد للجهاز الإدارى باستمرار ورفده بعناصر قادرة فلا يبقى إلا الشخص الكفوء الجدير بأن يقدم خدمة عامة فى مقابل أن يوفر له المجتمع إشباع حاجاته[4].

وثمة ملحوظة تتصل بأسلوب تصعيد أمناء وأعضاء اللجان الشعبية ، وبمدى الشبه بينها وبين اسلوب الانتخاب الذى نصادفه فى الأنظمة النيابية .

---

(1) الكتاب الأخضر ص 48.

(2) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 389 .

(3) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 366.

(4) راجع السجل القومى المجلد 10 ص 258 وص359 والمجلد 13 ص 713.

وفى هذا الصدد يشير الشراح إلى وجود خلاف جذرى بين الأسلوبين . فهو خلاف يستمد أولاً من الهدف الذى يتوخاه كل أسلوب . فالانتخاب ينطوى على معنى التنازل عن السلطة والإنابة فى ممارستها ، فى حين أن التصعيد هو « مجرد تنظيم إجرائى تتطلبه خدمة الجماهير أو هو تكليف لمهام الخدمات العامة حيث تصعد الجماهير من بين صفوفها لجاناً شعبية أعضاؤها ممن هم أكثر قدرة على تحمل عبء الخدمة العامة لتنفيذ قرارات وتوصيات المؤتمرات الشعبية الأساسية »[1] . وبالتالى ، تكون مباشرة المصعدين لهذا التكليف فى إطار مفهوم سلطة الشعب بمعنى الالتزام الكامل لقرارات وتوصيات المؤتمرات الشعبية والبعد التام عن محاولة التسلط على الجماهير استناداً إلى ذاك التكليف .

ويضاف إلى ما تقدم أن الأسلوبين يختلفان من حيث طبيعة كل منهما . فالتصعيد يقوم على اعتبارات موضوعية ، بينما يدور الانتخاب فى إطار اللعبة الحزبية وما تفرزه من صراعات أو تحالفات أى على اعتبارات شخصية . ولذلك ، يستمد التصعيد من هدفه كتكليف لتنفيذ إرادة الشعب معياره الموضوعى الذى يقتضى إفراز أكفأ العناصر وأصلحها لأداء هذا التكليف بمراعاة دعم سلطة الشعب وتمكين الجماهير من تحقيق أهدافها .

وفى ضوء ذلك ، يشير الشراح إلى مقومات موضوعية تُبنى عليها عملية التصعيد تتحصل فيما يلى :

1 ـ توافر الأهلية العلمية .
2 ـ توافر الخبرة العملية .
3 ـ التفانى فى خدمة المصلحة العامة .
4 ـ الإيمان بسلطة الشعب .
5 ـ المصداقية والنقاء الثورى .

---

(1) راجع د. عبد السلام على المزوغى المرجع السابق ص 73 وص 74.

ولا شك فى أن الاعتبارات المتقدمة هى كلها اعتبارات موضوعية لا تراعى الاعتبارات الحزبية القبليـة أو العشائـرية أو الأسـرية أو الفئـوية الخ . . . وهى اعتبارات تقوم على ضرورة التمييز بين « التعبير عن الإرادة وبين تنفيذها » . فالتعبير عن الإرادة حق للشعب وحده لا يرد عليه تنازل أو تصرف ، وينعكس فى صوره القرارات والتوصيات الصادرة عن المؤتمر الشعبى . أما تنفيذ الإرادة فيكلف به أكفأ العناصر القادرة على إنجازها ويتم تحت سمع وبصر الشعب صاحب السلطة وفى إطار صور الرقابة التى تحوط بنشاط اللجان الشعبية مما يتعذر معه القول بأن هناك ثمة نيابة .

ولا شك فى أن شيوع مناخ الديمقراطية المباشرة على كافة مستويات السلطة وفى مختلف مناحى نشاطها من شأنه النأى تماماً عن كل مظنة نيابية أو انتخابية فى إطار النظرية الجماهيرية .

وقد تعيد عملية التصعيد إلى الأذهان أسلوب « الوكالة الإلزامية » كما تصورها روسو الذى يعتبر من غلاة المؤمنين بالديمقراطية المباشرة إلاّ أنه يعتقد باستحالة تحقيقها فى إطار الدولة الحديثة المترامية الأطراف ، ومن ثم دعا إلى الأخذ بأسلوب « الوكالة الإلزامية » بديلاً عنها .

ويقصد بالوكالة الإلزامية وكالة يكون النائب بموجبها مزوداً بتعليمات محددة من ناخبيه وتنحصر مهمتـه في الجمعية النيـابية فى تبليـغ تلك التعليمات إلى الجمعية . ويكون ملزماً فى كل خطوة أن يقدم إلى ناخبية حساباً عن أعماله ، وهم يملكون عزلـه فى أى وقت[1] . وقد اقتبست

(1) عبّر روسو عن هذا المعنى بقوله: «Il faut que chaque mot que le monce dit à la dicté, à chaque démarche qu'il fait, il se voie d'avance sous les yeux de ses constituants, et qu'il sente l'influence qu'aura leur jugement tant sur ses projets d'avancement que sur l'estime de ses compatrides, indispensables pour leur exécution». Rousseau: Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée en Avril 1772 - chap VII - moyens de maintenui.

الأنظمة الماركسية هذه الفكرة من روسو ، وسجلتها فى دساتيرها على نحو ما تقدم بيانه .

وقد تبدو المقارنة بين مفهوم الوكالة الإلزامية والتصعيد على قدر من الوجاهة إلاّ أنه رئى بحق[1] أن التطابق غير كامل بين النظرية الجماهيرية النظرية العالمية الثالثة وبين روسو . ذلك أن الوكالة الإلزامية كما تصورها روسو لا تقدم بديلاً أصيلاً لمثالب النظام النيابى ، فضلاً عن أنها تفتقر إلى الضمانات المادية التى توفّرها النظرية الجماهيرية لسلطة الشعب .

فمن ناحية تطرح النظرية الجماهيرية أسلوباً عملياً لتحقيق الديمقراطية المباشرة التى قدّر روسو استحالة تحقيقها ، وتقوم على مفهوم الشعب الواحد غير المنقسم إلى فئات أو طوائف أو أحزاب تنال من تلاحمه ووحدة أهدافه . وترتكز على قاعدة اقتصادية تتوخى المساواة بين أفراد الشعب فى إطار مقولة «الثروة بيد الشعب» ومقولة «شركاء لا أجراء» وبهذا المفهوم لا تضع النظرية الجماهيرية حلاً لمشكل الديمقراطية المباشرة الذى يشكل الركن الأول لسلطة الشعب وإنما تسعى كذلك لتطبيق الإرادة الذاتية الشاملة بما يحول دون تحول أعضاء اللجان الشعبية المصعدين إلى أداة تسلط على الشعب . وذاك بُعدٌ أغفله روسو فى تصوراته ، كما وعجزت الأنظمة الماركسية عن تحقيقه بالرغم من النص على مبدأ الوكالة الإلزامية فى دساتيرها.

ونتبين فى المبحث التالى تأصيل النظرية العالمية الثالثة لمبدأ الإدارة الذاتية نظرياً وعملياً .

---

(1) راجع د. المدنى على الصديق، الديمقراطية ومشكلة الوسيط بين السلطة والشعب أعمال ندوة جامعة مدريد الحرّة، الجزء الأول ص 148.

المطلب الخامس
الإدارة الذاتية فى النظرية العالمية الثالثة

التأصيل النظرى :

أوضحنا أن النظرية العالمية الثالثة تتوخى تحقيق سلطة الشعب حيث تكون السلطة الثروة والسلاح بيد الشعب . وسلطة الشعب تقتضى أن يكون الفرد سيد مصيره على مختلف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وعلى هذا النحو يصبح تطبيق مبدأ الإدارة الذاتية أحد مستلزمات البناء الديمقراطى للمجتمع ذلك المبدأ الذى صادف إعراضاً خفياً من جانب النظرية الرأسمالية التى حاولت احتواءه من خلال مبدأ «المشاركة العمالية فى الإدارة» على نحو ما قدمنا، ومن جانب النظرية الماركسية التى أفرزت إدارة ذاتية خاوية المضمون الحقيقى نتيجة هيمنة الحزب الشيوعى على مقاليد الأمور فى البلاد.

وعلى خلاف الأيديولوجية الرأسمالية والأيديولوجية الماركسية، يجرى تعريف النظام الجماهيرى بأنه « تسيير ذاتى شامل على كل المستويات بدءاً من الحى الجماهيرى وانتهاء بالدولة، بمعنى أن المهام التى كانت تقوم بها أجهزة حكومية ودفاعية وأمنية تتولاها الجماهير مباشرة بتسيير ذاتى للمجتمع »[1].

وهذا المفهوم الواسع للإدارة الذاتية . تشمل كافة أوجه النشاط فى المجتمع الجماهيرى . ويوضح معمر القذافى هذا المعنى حيث يذكر أن « للإدارة الذاتية تطبيقات متعددة ، منها الدفاع الذاتى حيث يحمل الناس السلاح ويدافعون عن بلادهم بدون جيش ، ومنها السلطة حين يمارس كل الشعب السلطة ويحكم بدون حكومة ، ومنها الاقتصاد حيث يشارك كل الأفراد فى استغلال الثروة بالطريقة الاشتراكية المبينة فى الفصل الثانى من

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 470.

الكتاب الأخضر بدون أن تكون هناك طبقة تحتكر استغلال الثروة ، وتوظف بقية الشعب بالأجرة لتنمية هذه الثروة أو أن تحتكر الحكومة الثروة وتحول الناس إلى شغيلة بهدف تنمية ثروتها »[1] .

صفوة القول ، إن الإدارة تخص كل أفراد المجتمع . فمن المتعين أن يُسيِّر المجتمع ذاتياً بحيث يدير الشركاء المصنع أو المشروع الزراعى على أساس المشاركة فى الإنتاج ، ويتولى أهل القرية أو المحلة فى المدينة كل فى دائرته إدارة القرية أو المحلة فى المدينة أو أى تجمع بشرى ينتظم فى معيشة مشتركة[2] .

والإدارة الذاتية بهذا المفهوم الشامل تعبير مجازى عن فكرة أساسية تقوم على هدم بنيان الدولة البرجوازية وتشييد تنظيم سياسى يهىء أوسع الإمكانيات لتحقيق التطابق بين الحكام والمحكومين . فيزول الطابع الأوليجارشى للسلطة ويستعاض عنه بأساليب ترتكز على مفهوم المشاركة السياسية . وبذلك تكون الإدارة الذاتية تنشيط للعملية الجدلية بين الدولة والمجتمع على نحو يتيح للأفراد قدرة البت بأنفسهم فى الأمور الجوهرية المتصلة بمعيشتهم وبعملهم دون وساطة ممثلين سياسيين حاملين لخطر التسلط السلطوى .

وبتعبير آخر ، الإدارة الذاتية هى تعبير عن رفض نظرية « الشعب القاصر » وعن العزم على إقامة بنيان جديد يُشيِّد بسواعد الشعب الذى طالما عانى الاستلاب والاستغلال . فالإدارة الذاتية تعنى تجاوز التقسيم الدائم والجامد بين صناع التاريخ ومادته ، بين الحكام والمحكومين[3] .

وهكذا فتحقيق الإدارة الذاتية تقتضى تغييراً عميقاً فى المفاهيم

---

(1) راجع السجل القومى المجلد 14 ص 470.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 628.

(3) راجع : Markovic (Mihailo): socialisme et autogestion, in étatisme et autogestion, op. cit. p. 131.

والممارسات السائدة تغييراً لا يقف عند مجرد تغيير ملكية وسائل الإنتاج أو أسلوب الحكم بالبلاد، وإنما يتجاوزه لتكون الإدارة الذاتية الأداة الرئيسية لإعادة تنظيم شامل للمجتمع وللعلاقات القائمة فيه على قاعدة مستحدثة تقوم على المشاركة المباشرة من كافة أفراد الشعب وبمبادأة منهم، بحيث يتحقق كما ذكرنا تحمل جماعى للمسؤوليات لحل المشكلات المشتركة فى كل موقع توجد فيه مجموعة بشرية تنتظم فى معيشة مشتركة.

وهذا يعنى أن الإدارة الذاتية ، الأصلية يتم بأنها إدارة مُرْشِدة وثورية فى آن واحد :

فهى إدارة مرشدة من حيث أنها مبنية على نقد موضوعى للواقع القائم وعلى إحاطة بإمكانيات التغيير الحقيقية وعلى القدرة على المفاضلة بين الإمكانيات الأكثر فعالية لتحقيق الأهداف المنشودة .

وهى إدارة ثورية لأن هدفها الأول ومعيارها الرئيسى هو إلغاء كل أشكال البؤس الإنسانى وقهره ، وتحرير كل فرد بحيث يمكن أن يحيا حياة سعيدة فى إطار جماعة إنسانية حقيقية .

من الواضح من هذا التأصيل النظرى للإدارة الذاتية أنها تـرادف الديمقراطية التى بدونها لا يستطيع الفرد أن يحقق ذاته كفرد وكعضو فى جماعة . وهى تتعارض كلية ومبدأ تفويض الشعب سلطته إلى قادة أو زعماء أو نواب أو منظمات أو نقابات ، .. فهى تعنى تحقيق ممارسة سياسية جديدة بالجماهير .ومع الجماهير .. ولـذلك ، لا يسـوغ النظر إليهاعلى أنها مسلك عفوى ، وإنما هى ممارسة واعية تستمد مصدرها من المعرفة والإحاطة الكاملة بمشكلات المجتمع البالغة التعقيد .

من هذه الزاوية ، تختلف الإدارة الذاتية عن المفهوم الفوضوى لها . فهى لا تنظر إلى الفرد بوصفه كائناً منعزلاً وإنما بوصفه إنساناً محدداً بإطار ثقافى معين هو ثقافة جماعته ، وترتبط آماله بنمو مجتمعه الذى يرتبط به ارتباطاً عضوياً . ومن هنا ، تتجاوز الإدارة الذاتية أيـديولـوجية الحتميـة

الاقتصادية المرتبطة بنمو الرأسمالية وفلسفتها الوضعية ، وتطرح القضية الأساسية المتمثلة فى قضية تحقيق « السلطة الشعبية » وحمايتها[1] .

التطبيق العملى للإدارة الذاتية :

تبينّا فيما تقدم ، تطبيق الإدارة الذاتية على صعيد السلطة السياسية من خلال المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ، ونتبين الآن هذا التطبيق على صعيد المنشآت .

تطبيق الإدارة الذاتية فى المنشآت :

رفض الحلول التلفيقية :

بادىء ذى بدء ، نشير إلى رفض النظرية الجماهيرية للحلول التلفيقية الرامية إلى احتواء مطلب الإدارة الذاتية الأصيلة . فهى حلول تقوم على خدعة استراتيجية كبرى ترمى إلى توجيه طاقات الشغيلة نحو تحسين حالة الأجير والمطالبة برفع الأجور لتحسين أحوالهم الاجتماعية . وهذه خدعة تاريخية حقيقية للشغيلة لأن الحل الصحيح لتحريرهم هو إنهاء عبودية الأجر والتحول إلى شركاء للحصول على الإنتاج ذاته[2] .

وتتعدد صور الخدعة الاستراتيجية ، فتشمل « تقرير المشاركة فى الأرباح » ذلك أن الأرباح التى يباح للشغيلة المشاركة فيها هى من جهد العمال وهم أصحاب الحق فيها كاملة وليس بنصيب منها على نحو ما يقضى الحل التلفيقى[3] . وعلى حد تعبير الكتاب الأخضر « تحسين الأجر

---

(1) راجع فى هذا المعنى : Person (Yves): Autogestion et identité collective, in Revue Autogestion et socialisme, mars 1979, p. 26.

(2) راجع خطاب قائد الثورة فى 1983/12/26 .

(3) راجع السجل القومى المجلد 9 ص 734 والمجلد 11 ص 216 والمجلد 14 ص 628 .

هـو أقرب إلى الإحسـان منه إلى الاعتـراف بحق العاملين ، والقـاعدة الصحيحة تقضى بأن « الذى ينتج هو الذى يستهلك »[1] .

و « المشاركة فى الإدارة » لا تعدو أن تكون حلاً تلفيقياً لأن المصنع القائم على العمال يتعين أن تكون إدارته عمالية . ومثلما تكون السلطة فى يد الجماهير تكون الإدارة للعمال فى مواقع العمل ولا تقبل أى إدارة خارج إدارة العمال[2] . و « الإضراب » وإن كان يشكل خطوة تقدمية لتحقيق مطالب الشغيلة ، لكنه لا يعدو أن يكون حلاً تلفيقياً لا يحل المشكل الاقتصادى[3] . لذلـك يتعين تطويـره ليتحول إلى استيـلاء الشغيلة على المنشآت الإنتاجية وعلى إدارتها بالكامل وإلى تحول الشغيلة من أجراء إلى شركاء فى إنتاجها يحصلون على حصتهم فى الإنتاج بالكامل[4] .

تدرج ثورة المنتجين :

تكشف الفقرات السابقة عن رفض النظرية العالمية الثالثة لكافـة الحلول التلفيقية التى سعت الأيديولوجيات السابقة من خلالها إلى احتواء المطالب العمالية ، فكان لا بد من ثورة المنتجين . وقد ألقى قائد الثورة خطاباً فى الأول من مايو 1978 طالب فيه بأن يعد العمال أنفسهم قبل الزحف على المنشآت « إعـداداً واعياً ومنـظماً لـلاستيلاء على الإدارة بالكامل فى كافة المؤسسات الإنتاجية فى الجماهيرية ، لكى تستولوا على حصتكم كاملة من الإنتاج الذى تنتجونه ، وأن تدوسوا إلى الأبد الأجرة بأقدامكم » .

---

(1) الكتاب الأخضر ص 78 .

(2) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 215 المجلد 9 ص 733 وخطاب قائد الثورة فى 1983/12/26 .

(3) راجع الكتاب الأخضر ص 76 .

(4) راجع الكتاب الأخضر ص 110 والسجل القومى، المجلد 9 ص 45 والمجلد 14 ص 438 .

وتحقق تنفيذ مطلب الإدارة الذاتية بموجب خطاب قائد الثورة فى الفاتح من سبتمبر 1978 الذى دعا فيه « عمال الجماهيرية فى كل مكان من البلاد الليبية أن يزحفوا بعد نهاية هذا الخطاب مباشرة ليستولوا على المصانع والمنشآت الإنتاجية وأن يزيحوا الإدارة البيروقراطية التابعة للقطاع العام والإدارة الاستغلالية التابعة للقطاع الخاص إلى الأبد . وأن يقيموا على أنقاضها الإدارة الشعبية : إدارة العمال ، إدارة المنتجين لكى تتم السيطرة على المنشآت الإنتاجية للمنتجين وحدهم . إن العاملين فى المنشآت الإنتاجية لهم وحدهم الحق فى إدارتها ، فلا سلطة على العمال فى المصانع إلا سلطتهم التى يقيمونها بإرادتهم الحرة » .

وأوضح قائد الثورة أن هدف ثورة المنتجين هو تطبيق السلطة الشعبية مباشرة على صعيد المنشآت الاقتصادية بتحويلها إلى منشآت شعبية تدار من قبل لجان شعبية تختارها المؤتمرات الإنتاجية فى المنشآت المذكورة توخياً لإزالة التناقض بين السلطة الشعبية من جهة . وبين الإدارة الحكومية والإدارة الخاصة من جهة أخرى[1] .

ويعرف قائد الثورة « الإدارة العمالية » بأنها « تولى العمال الإدارة بالكامل بحيث تدار جميع مواقع الإنتاج بلجان شعبية عمالية يختارها المؤتمر العمالى للمنتجين أى « مؤتمر الشركاء » وبذلك يشكل العمال داخل موقع العمل نظاماً جماهيرياً هو صورة مصغرة للنظام الجماهيرى العام توجد فيه مؤتمرات عمالية ولجان عمالية تدير المصانع والإنتاج بالمشاركة[2] .

أ- بالنسبة لمؤتمر المنتجين :

يقوم مؤتمر المنتجين على قاعدة الديمقراطية المباشرة حيث يتكون

---

(1) راجع : د. عبد السلام على المزوغى ، المرجع السابق ص 58.

(2) راجع : خطاب قائد الثورة فى 1983/12/22 .

من جميع العاملين فى المنشأة بما فى ذلك أعضاء اللجنة الشعبية للوحدة الإنتاجية الذين يتولى المؤتمر تصعيدهم . ويرسم العقيد القذافى ، إطار المؤتمرات العمالية فيقول : « تشكل جماهير العمال مؤتمرات عمالية بدون سيطرة النقابات ويؤلفون لجاناً عمالية منهم لتنفيذ قرارات المؤتمرات العمالية وإدارة الموقع الإنتاجى . ويختار المؤتمر العمالى أمانته وتكون مسؤولة أمامه ويستطيع أن يغيرها فى أى وقت أو يغير أى عضو من أعضائها »[1] .

بما فى ذلك اقتراح ووضع اللوائح الخاصة بإدارة المنشأة ووضع الخطط الإنتاجية ذات الأمد البعيد لتطور المنشأة . وأن يكون له دور أيضاً فى اتخاذ القرارات بشأن دمج المنشأة بغيرها أو بفصل الوحدات الإنتاجية بها وتحويلها إلى منشآت وتحديد أنصبة المنتجين من الإنتاج وتحديد الاستثمارات المالية والقروض واعتماد قواعد العمل فى المنشأة ومناقشة التقارير الخاصة بنشاط المنشأة[2] .

ب ـ بالنسبة للجنة الشعبية أو اللجنة الإدارية للمنشأة الإنتاجية :

وتطبيقاً للديمقراطية الشعبية يجب « تحقيق الإدارة العمالية فى المجتمع الجماهيرى فى جميع مواقع الإنتاج التى يديرها العمال . فيشكلون لجاناً شعبية تدير هذه المواقع وتكون مسؤولة أمام مؤتمرات المنتجين المشكلة من العاملين فى الموقع الإنتاجى . وتصبح الإدارة الذاتية من المصنع نفسه وتنتفى بذلك كل إمكانية لوجود صراع بين الإدارة والعمال »[3] .

---

(1) راجع : السجل القومى ، المجلد 14 ص 703 .

(2) راجع د. عبد السلام المزوغى ، المرجع السابق ، ص 108 .

(3) راجع السجل القومى ، المجلد 11 ص 211 .

الفصل الثانى

الثروة بيد الشعب

باديء ذى بديء ، من المتعين الإشارة إلى أن المشكلة الاقتصادية « على نحو ما تطرحها النظرية العالمية الثالثة ، لا تتمثل فى ندرة الموارد وتعدد الحاجات ، وإنما تنصب بالدرجة الأولى « على العلاقات الظالمة المتمثلة أساساً فى علاقات الأجرة وعلاقات الملكية »[1] .

المبحث الأول
الصلة بين الثروة والسلطة

وهذا النظر الذى تتبناه النظرية العالمية الثالثة يقوم على وجوب « الربط بين حل المشكل الاقتصادى وحل المشكل السياسى » لأن الفصل بينهما هو « حل زائف للديمقراطية » . ولا قيام للديمقراطية الصحيحة طالما استمرت العلاقات الاجتماعية الظالمة[2] .

---

(1) راجع د. عبد السلام على العربى: المشاركة، بحث تقدم إلى ندوة جامعة باريس 1984 .

(2) راجع السجل القومى المجلد 11ص 224 .

ويفيد استقراء التاريخ أن الثروة هى من أهم العوامل التى تدفع إلى الصراع على السلطة . وفى ظل سيادة الطبقة الرأسمالية ، أقامت الطبقة السائدة اقتصادياً نظاماً سياسياً يحمى مصالحها الاقتصادية . وفى المجتمعات الماركسية حيث تسود الدولة الرأسمالية ، فقد وضعت نظاماً سياسياً يحمى ملكية الدولة لثروة المجتمع . وفى المجتمع الجماهيرى الجديد الذى تكون ثروة المجتمع ملكاً لكل أفراده ، يكون المجتمع ذاته هو الأداة المسيطرة على السلطة [1] .

ولذلك تختلف الاشتراكية الحقيقية عن رأسمالية الطبقة ورأسمالية الدولة ، وتقوم على إزالة الاستغلال وزوال الطبقات وتضع خاتمة للعلاقات الظالمة بين الأفراد ، تعمل على إلغاء الأجرة والإيجار والاتجار [2] .

فى إطار المفاهيم المتقدمة، حدد الفصل الثانى من الكتاب الأخضر هدف النظام الاقتصادى الجديد، فبعد تدمير النظام الاقتصادى التقليدى وإلغاء التجارة الخاصة الاستغلالية، يتغير هدف النشاط الاقتصادى نهائياً من الربح إلى إشباع الحاجات[3]، ولو جاز لإنسان القيام بنشاط اقتصادى أكثر من إشباع حاجاته، لحاز أكثر من حاجاته، ولحرم بالتالى الغير من الحصول على حاجاته[4].

فالقاعدة الأساسية التى ترسيها النظرية العالمية الثالثة هى أن كل نشاط اقتصادى من شأنه أن يؤثر فى النتيجة النهائية للقسمة الطبيعية لثروة المجتمع فالنشاط الاقتصادى الذى يؤدى إلى سيطرة إنسان على نصيب أكثر من غيره من ثروة المجتمع هو نشاط لا يتمشى مع القواعد الطبيعية التى ينبغى أن تكون سائدة فى مجتمع سليم ـ وهذا النشاط بطبيعته سوف يؤدى إلى إحداث خلل فى إمكانية إشباع أفراد المجتمع لحاجاتهم من

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 42 وص 43 وص 266.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 769.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 628.

(4) راجع كتاب أخضر ص 94 والشروح ص 41 والسجل القومى المجلد 9 ص 96.

ثروة المجتمع . فالأساس فى العلاقة الإنسانية ليس فى قدرة الأفراد على حيازة أشياء هى ليست من حقهم ، وإنما فى سلامة القاعدة التى تم على أساسها حيازة الأشياء . وهذا هو ما يعطى مشروعية للفرد فى أن يحتفظ بالأشياء التى وقعت فى حيازته[1] .

إن ثروة المجتمع هى ثروة لكل أفراده . وبالتالى تقع مسؤولية الدفاع عنها على الجماهير صاحبة الثروة التى يتعين عليها أن تتصدى لأية ظاهرة استغلالية تلوح فى الداخل ، ولأية محاولة لسلبها من جانب العدو من الخارج[2] .

وهذه الفقرات التى اقتطفناها من شروح النظرية العالمية الثالثة تبسط المنظور الذى تنطلق منه لإرساء قواعد توزيع ثروة المجتمع . وهى قواعد تثير فى المقام الأول قضية الملكية فى المجتمع الجماهيرى .

حل مشكل الملكية :

شغلت قضية الملكية محور الدراسات الاقتصادية فى الفكر اليسارى . وتقدم بيان كيف وجّه إليها الحريون نقداً حاداً . واعتبرها برودون أنها من حيث أساسها الاجتماعى « استبداد » أى اغتصاب للقوة الاجتماعية يتدثر أشكالاً مختلفة . فهى احتكار من الناحية الاقتصادية ، وهى « حق الاستعمال وإساءة الاستعمال » من الناحية القانونية ، وهى نفى للحرية من الناحية الفلسفية . فهى سرقة من حيث آثارها الاجتماعية لأنها تنطوى على استيلاء على الناتج الاجتماعى ونفى للمساواة بين أعضاء الجسم الاجتماعى . ومن هنا كان تعريف برودون للملكية بأنها « حق الإنسان فى أن يتصرف بكيفية مطلقة فى الملكية الاجتماعية » .[3] .

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر كتاب رقم 11 ثروة المجتمع كيف توزع . ص 20 وص 21 .

(2)راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 113 إلى ص 116 .

(3) راجع: Rosanvallon: l'âge de l'autogestion op. cit. p 109 - Bancal: Proudhon et l'Autogestion - op. cit p. 39.

فالقضية ، فى الفكر اليسارى ، تتعلق بدراسة جوهر حق الملكية ذاتها بغض النظر عن شخص المالك . ولذلك ، يكون تحديد شخص مالك وسائل الإنتاج والتبادل وإحلال مالك جماعى محل مالك طردى أو منشأة خاصة مسألة ثانوية لا تمس أعماق المشكل الاقتصادى ذاته .

وإن كان من الملاحظ أن الحركة العمالية عنيت أساساً بقضية تملك وسائل الإنتاج ، وحول هذه القضية دارت المفاضلة بين الحركة التعاونية التى تريد أن تعهد بوسائل الإنتاج إلى التعاونيات العمالية ، وتيار اشتراكية الدولة الذى رأى إسناد الملكية إلى الدولة . وقد ساد التيار الأول فى المرحلة الأولى من الحركة العمالية حتى أن ماركس فى توجيهات « المجلس المؤقت للجمعية الأممية للعاملين » فى عام 1866 أدرج الإشارة إلى « تحويل الملكية الاجتماعية إلى نظام عريض ومنسجم من العمل التعاونى » . وحافظ برنامج جوتا الصادر فى 1875 على المبدأ التعاونى ، إلاّ أن برنامج أرفورت الصادر فى عام 1891 تحول إلى الحديث عن الملكية الاجتماعية .

وقد أدى ظروف تحقيق أول ثورة اشتراكية فى الواقع الروسى المتخلف فى أوائل هذا القرن إلى أن يسود مفهوم اشتراكية الدولة فى الأنظمة الماركسية . وقيل فى تبرير ذلك إن الاشتراكية هى نتاج مزدوج لضرورتين قانونية وسياسية .

فمن حيث الضرورة السياسية : قيل بأنه إذا كان المالك هو كل الشعب ، فإن الدولة هى جهاز الحكم فى أيدى الشعب . فهو يتصرف فى الملكية باسم الشعب ونيابة عنه ولما فيه تحقيق مصالحه . ويترتب على ذلك أن يكون الشعب هو المالك وحده ويتحصل دور الدولة فى الدفاع عن هذه الملكية الجماعية وتنظيمها . فهى لا تملك شيئاً لنفسها ، كما أنها لا تشكل كياناً متميزاً عن الشعب . وإنما الدولة هى على حد تعبير أحد الكتاب السوفيتيين هى « الشعب الموضوعى le peuple objectif » . ومن هنا لا يستخدم السوفييت مصطلح « ملكية الدولة » الذى يتضمن

مفهوم الدولة بوصفها كائناً منفصلاً ، وإنما يقال إن العاملين يتملكون وسائل الإنتاج بوصفهم أعضاء للشركة المالكة .

ومن حيث الضرورة الاقتصادية : يقال إن تموين القوى الإنتاجية وإضفاء الطابع الاشتراكى على الإنتاج يقتضى من الناحية المادية مركزية ملكية وسائل الإنتاج . وينظر إلى هذه المركزية على أنها الشرط الذى لا غنى عنه لإنتاج مخطط ، ذلك أن تفتيت الملكية ولا مركزيتها تبدوان وكأنها استحالة فنية وسياسية فى آن واحد ، ويعنى ذلك نفس وحدة المجتمع فى الدولة وتعذر إقامة تخطيط حقيقى للنشاط الاقتصادى .

ذاك هو النظر الذى ساد فى الأنظمة الماركسية الوضعية ، والذى أفرز فى التطبيق حالة الاستلاب التى عانت منها . جماهير العاملين فى داخل هذه البلاد على نحو ما تقدم شرحه ، مما فرض ضرورة البحث عن بديل ثالث .

موقف النظرية العالمية الثالثة من القضية :

كما سبقت الإشارة تقوم النظرية العالمية الثالثة على ركائز ثلاث وهى « إن السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب » ومقولة « الثروة بيد الشعب » وتفصح عن رفض النظرية الجماهيرية ـ النظرية العالمية الثالثة لعملية « تأسيس institutinnaliser للملكية الجماعية » وعن إرادة العودة إلى القوانين الطبيعية التى تحكم الانتفاع بثروة المجتمع .

وتقتضى هذه النظرة مناقشة قضية الملكية انطلاقاً من « محلها » وبعيداً عن الحل الماركسى . « فالملكية العامة هى معالجة للمشكل الاقتصادى من زاوية ملكية الرتبة حيث تعود الملكية إلى المجتمع ويكون الدخل ملكاً للمجتمع . إلاّ أنها لا تحل مشكلة الإنتاج الأساسية المتمثلة فى حق العامل فى الإنتاج ذاته الذى ينتجه مباشرة وليس عن طريق حقه فى الحصول على أجرة » .

وجدير بالذكر أن عملية إعادة تشييد بنية الملكية التى تتوخاها النظرية العالمية الثالثة ، يجب ألاّ تثير خشية كبيرة كما يتوهم البعض . فمفهوم الملكية السائد حالياً هو مفهوم حديث نسبياً .

ويشير رونسا فالون إلى أنه فى القرون الوسطى كان الحديث عن الملكية أمراً نادراً سواء تعلق الأمر بأرض أو عقار . ولم يكن مصطلح « الملكية » يعبر بدقة عن « الحقوق العينية » التى تتعلق بهـذه الأموال لدرجة أنه كان يستحيل تحديد المالك لأرض معينة . فكانت هناك عدة حقوق تتباين من حيث طبيعتها وحائزها تمارس على هذه الأرض : الحق فى الحياة أو فى الثمار أو فى الأخشاب وفى المحاصيل الخ . . . وكان كل حق من هذه الحقوق يبدو جديراً بالاحترام ، وكان التنظيم الذى يربط الإنسان بالأرض يقوم على شبكة معقدة متدرجة المراتب من الحقـوق العينية أى أن الأرض كانت قاعدة لحقوق والتزامات متعددة ، وكان إنتاجها موزعاً طبقاً لشروط متغيرة بين الأقنان والأتباع والسادة . وتكوّن النسيج الاجتماعى من هذا التنظيم من الحقوق والالتزامات المختلفة ، وبتعبير آخر ، لم تكن الملكية هى محل الاعتبار ، وإنما « الحيازة التى تحميها التقاليد وتضفى عليها شرعية » .

والتذكير بالنشأة الحديثة نسبياً لمفهوم الملكية يدحض مسعى البعض لتصويرها على أنها معطاة طبيعية وبالتالى سرمديـة . ومن الملحوظ أن رجال القانون من أنصار الحكم الملكى هم الذين أرادوا العودة إلى مفهوم الملكية طبقاً للقانون الرومانى بمـا تنطوى عليـه من معنى السلطة وذلك لتحقيق أهداف سياسية محضة والانتقال من مجتمع تعاقدى اقتصر فيه دور الملك على أن يكون ضامناً للبنية الاجتماعية ، إلى إقامة مجتمع يقوم على السلطة الرياسية والمؤسسات .

وعكس تقنين نابوليون الصادر فى 1804 ، هذا المفهوم الرومانى للملكية كقاعدة للعلاقات بين الأفراد والأشياء فى المجتمع البرجوازى .

وقيل بأن للملكية خواصاً ثلاث هى حق استعمال الشيء واستغلال الشيء والتصرف فيه .

ويتكون حق الملكية من هذه الحقوق المختلفة . ولما كانت هذه الحقوق تتجافى والنظرة الاشتراكية بات من المتعين إعادة توزيعها بين المستويات المختلفة من الكيان الاجتماعى على مستوى الفرد أو المنتج ، والمنشأة والبلدية والدولة الخ دون أن تنحصر هذه الحقوق جميعها فى أيدى هيئة جماعية واحدة ، وبذلك يتحقق ما يمكن تسميته بـ « اللاملكية » déproriation .

فالمجتمع الجماهيرى القائم على الإدارة الذاتية يعمل على ألّا تكون هناك ملكية بالمعنى التقليدى للمصطلح ، وإنما مجموعة من الحقوق المتكاملة تمارسها وحدات مختلفة على نفس المال الإنتاجى . وبذلك يُستهل عهد جديد تفقد فيه الملكية ، سواء الخاصة أو الجماعية ، مقوماتها المطلقة الموروثة من القانون الرومانى[1] . وقد بدأت الإرهاصات الأولى لهذا التحول من داخل الدول الرأسمالية ذاتها ، بعد أن كفّت الملكية عن أن تكون تلك السلطة المطلقة التى تحدث عنها تقنين نابوليون . . .

وهذا التحول الجذرى لماهية الملكية يشكل المفترض الأول لتطبيق مقولة « الثروة بيد الشعب » ، فهى مقولة تقتضى أن يمارس الشعب فعلاً على الثروة الحقوق اللصيقة بالملكية بما يحقق تجاوز ملكية الدولة إلى

---

(1) يشير البعض إلى قصور مفهوم الملكية عن تنظيم عدد معين من الأموال منها البحار الدولية. فلا يسوغ الاستناد إلى أن مياه المحيطات خارج المياه الإقليمية ليست ملكاً لأحد، وبالتالى يجوز لأى شخص أو دولة أن تتملكها. بل يجرى تعريف القانون الدولى للبحار على أنه مجموعة من الحقوق المتنوعة من حيث حائزها ومضمونها تشمل حق المرور وحق الصيد وحق استغلال قاع البحار الخ... وهى حقوق لا يمكن تعريفها بالرجوع إلى مفهوم الملكية.

ملكية المجتمع » وإدارة الدولة بالإدارة الاجتماعية المبنية على التشارك الحرّ للمنتجين[2] .

ومن هنا طرحت قضية ملكية وسائل الإنتاج فى المجتمع الجماهيرى . فقد دلت تجربة الدول الماركسية على أنه ليس يكفى نزع ملكية وسائل الإنتاج من الرأسمالية الخاصة ونقلها إلى ملكية الدولة لإزالة استلاب العاملين ، ذلك أن حقوق الملكية الخاصة تعبر عن علاقات إنتاج وعلاقات اجتماعية وعلاقات رياسية ملموسة . ونزع ملكية رأس المال يعنى تعديل علاقات الإنتاج بحيث يتمكن العاملون من السيطرة على ظروف معيشتهم وعملهم وتملك عائد إنتاجهم . وما لم يراع هذا الأمر ، يضحى التملك الاجتماعى لوسائل الإنتاج مجرد نقل قانونى ومجرد للملكية لن يضع خاتمة لحالة التبعية التى يحياها العاملون . وجدير بالملاحظة فى هذا الصدد أن « التأميم » لا يشكل مطلباً لجمهرة العاملين . فهى لا تعنى بالقانون وإنما بالواقع المتمثل فى ظروف العمل والهيمنة الرياسية وعائد الإنتاج . وإغفال ذلك يعنى الخلط بين شروط تحرير العمال وفى طليعتها نزع ملكية رأس المال والوسائل الملموسة لتحقيق هذا التحرير .

ويحقق النظر السابق الاشتراكية بمعناها الأصيل من حيث هى تحقيق سلطة الشعب فهذه السلطة تقتضى المساواة الاقتصادية بين الأفراد بحيث لا يتوقف إشباع حاجات البعض على أهواء الغير أو مركزهم المتميز ، وبحيث لا تتبع طائفة من الشعب طائفة أخرى من الشعب ، وبتعبير آخر بحيث لا يكون هناك سادة وعبيد .

وتوخياً لذلك صاغت النظرية العالمية الثالثة « نظرية تحرير الحاجات » وأطلقت مقولتها المأثورة « فى الحاجة تكمن الحرية » . ويقول الكتاب الأخضر فى ذلك ، «إن حرية الإنسان تكون ناقصة إذا تحكم آخر

---

(1) راجع : Stojanovic (svetozar): le mythe étatique du socialisme in étatisme et autogestion, op. cit. p. 24.

فى حاجته . فالحاجة قد تؤدى إلى استعباد إنسان لإنسان »[1] ولذلك « فى الحاجة تكمن الحرية » وهى ترجمة لقول شائع متداول ينص على أنه « إذا كانت حاجة الإنسان بيد غيره ، قليل أن تتاح له فرصة الاختيار[2] .

وطبقاً لهذا النظر تشكل نظرية تحرير الحاجات الحل الطبيعى والنتيجة الجدلية للعلاقات الظالمة السائدة فى العالم ، وبموجبها تكون الملكية الخاصة مباحة لإشباع الحاجات دون استخدام الغير ، وتحل الملكية الاشتراكية القائمة على قاعدة المشاركة فى الإنتاج محل الملكية الخاصة التى تقوم على قاعدة الأجر دون أن يكون للأجراء حق فى الإنتاج الذى يحققونه[3] .

تحديد الحاجة :

من الملحوظ أن النظرية العالمية الثالثة لم تحدد الحاجات . فهى تتحدث عن الحاجات المادية والضرورية التى هى الحاجات الماسة والشخصية للإنسان . وتبدأ من الملبس والطعام حتى المركوب والمسكن . وهذه يجب أن يملكها الإنسان ملكية خاصة ومقدسة لأن الحصول عليها مقابل أجرة ينطوى على تسلط وتحكم فى حياة الأفراد الخاصة[4] . فالحاجات غير قابلة للتحديد سلفاً على سبيل الحصر . فالحاجة يحددها الإنسان لنفسه لأنه يحس بها . وقد تكون اليوم كمالية وتصبح فى الغد ضرورية[5] .

القواعد الطبيعية مصدر المفاهيم الاقتصادية :

تستمد النظرية العالمية الثالثة مفاهيمها الاقتصادية من القواعد الطبيعية ، ويقصد بها « القواعد الطبيعية التى حددت العلاقة قبل ظهور

(1) راجع الكتاب الأخضر ص 90.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 13ص 709.

(3) راجع الكتاب الأخضر ص 106.

(4) راجع الكتاب الأخضر ص 107.

(5) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 553.

الطبقات وأشكال الحكومات والتشريعات الوضعية »[1] . وطبقاً للقانون الطبيعي ـ تقسم ثروة المجتمع على أعضائه بالتساوى . ويكون التفاوت بينهم فى الحصول عليها « استغلال وظلم وسرقة »[2] . فليس لأحد أن يحصل على حصة منها تزيد على حصة الآخر[3] .

وطبقاً للاشتراكية الجديدة ، يأخذ كل واحد حصته من ثروة البلاد وما زاد على ذلك يبقى احتياطياً للجميع[4] . فالقواعد الطبيعية أنتجت اشتراكية طبيعية تقوم على المساواة بين عناصر الإنتاج الاقتصادى وحققت استهلاكاً متساوياً تقريباً لإنتاج الطبيعة بين الأفراد . فيكون استحواذ فرد على أكثر من حاجته من الثروة خروجاً عن القاعدة الطبيعية وبداية فساد حياة الجماعة ونشوء مجتمع الاستغلال[5] .

المبحث الثانى
خصائص النظام الاقتصادى الجماهيرى

يجرى تحديد الخصائص الآتية للنظام الاقتصادى الجماهيرى[6] :

أ ـ بالنسبة لإشباع الحاجات :

تُطبق قاعدة ضرورة أن يتملك الإنسان حاجاته بنفسه ، ومن ثم تكفل حاجات الأفراد من خلال حظر كافة صور الاستغلال .

(1) راجع خطاب العقيد معمر القذافى فى 1983/12/22. وفى المعنى ذاته، د. ثروت أنيس، المرجع السابق ص 55.

(2) راجع السجل القومى المجلد 11 ص 820.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 50 وص 114 ومجلد 12 ص 900 ومجلد 14 ص 621 وص 826.

(4) راجع السجل القومى المجلد 14 ص 621 وص 913.

(5) الكتاب الأخضر ص 81.

(6) راجع د. هيثم صاحب عجام: شركاء بالتمويل والإنتاج، أعمال ندوة جامعة باريس حول «الماركسية والكتاب الأخضر ـ 15 ـ 20ابريل 1984.

ب ـ بالنسبة لملكية عناصر الإنتاج :

1 ـ اعتبار الملكية الخاصة لعناصر الإنتاج كالأرض ورأس المال مقدسة فى نطاق عدم استخدامها للتحكم بحاجات الغير . ومن ثم يكون مسموحاً للأفراد بممارسة أى نشاط اقتصادى شريطة عدم استغلال الآخرين ، ومن هنا كانت مقولة « الأرض لمن يزرعها »[1] .

2 ـ الأخذ بنظام الاقتصاد المختلط القائم على وجود ملكية خاصة وملكية شعبية (عامة) وملكية جماعية وتعاونية .

جـ ـ بالنسبة لتقسيم الإنتاج :

يطبق مبدأ المساواة بين عناصر الإنتاج المشتركة فى عملية الإنتاج عند توزيع الناتج أى إعمال المساواة بين الطبيعة (والمواد الخام) بالعمل (الإنسان) والآلة (رأس المال) .

د ـ تطبيق مقولة شركاء لا أجراء :

فالمشاركة فى العملية الإنتاجية تعنى المشاركة فى الإنتاج (المردود) .

هـ ـ الإدخار :

كل فرد له الحق فى أن يدخر فمن حاجاته ، وكل فرد له حق إدخار أى مبلغ ملائم ومناسب له .

فى ضوء الخصائص المتقدمة ، يتضح أن النشاط الاقتصادى فى المجتمع الاشتراكى الجديد هو نشاط إنتاجى من أجل إشباع الحاجات المادية وليس نشاطاً غير إنتاجى أو نشاطاً يبحث عن الربح من أجل إدخار الفائض عن إشباع تلك الحاجات .

---

(1) السجل القومى، مجلد 14 ص 627 وشروح الكتاب الأخضر ص 280.

ومن ثم ، يكون محظوراً على الفرد القيام بنشاط اقتصادى بغرض الاستحواذ على كمية من الثروة المحدودة للمجتمع أكثر من إشباع حاجاته لأن المقدار الزائد عن حاجته هو حق للأفراد الآخرين [1] .

تفريعاً على ما تقدم ، يجرى التمييز بين ثلاثة أنواع متكاملة من النشاط الاقتصادى فى المجتمع الجماهيرى .

1 ـ **إنتاج خاص** : يزاوله الفرد بنفسه من أجل إشباع حاجاته المادية[2] .

2 ـ **إنتاج إشتراكى** : يزاوله الشركاء فى المنشآت الإنتاجية المملوكة ملكية مشتركة بينهم ، والتى يتم فى إطارها تضافر عناصر الإنتاج لتحقيق الإنتاج . ويكون الإنتاج مقسوماً بين عناصر الإنتاج الثلاثة التى ساهمت فى عملية الإنتاج ذاتها .

3 ـ **خدمة عامة** : وهى الخدمات الضرورية التى يقدمها عدد من الأفراد لمصلحة جميع أفراد المجتمع . وفى مقابلها يتضامن المجتمع فى تقديم ما يكفل لهؤلاء الأفراد إشباع حاجاتهم بما يمكنهم من مواصلة تقديم خدماتهم للمجتمع[3] .

وبتعبير آخر تكون هناك ثلاثة أشكال للملكية هى :

1 ـ الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج .

2 ـ الملكية الشخصية للحاجات الضرورية .

3 ـ الملكية الخاصة دون استخدام الغير[4] .

---

(1) راجع السجل القومى المجلد 9 ص 96 والكتاب الأخضر ص 94 وشروح الكتاب الأخضر ص 41.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 626 والمجلد 10 ص 626.

(3) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 233 الكتاب الأخضر ص 93.

(4) راجع د. ثروت أنيس الملكية والكتاب الأخضر، المرجع السابق ص 81.

كيفية تطبيق القواعد الطبيعية :

يدور تطبيق القواعد الطبيعية فى إطار هدف « تحقيق انعتاق أفراد المجتمع من كل قيود الأجرة والإيجار والاتجار »[1] وذلك على الوجه التالى:

فى شأن ملكية الرقبة : طبقاً للنظرية الاشتراكية الجديدة ، تكون ملكية الرقبة أن ملكية الأرض والتربة من حق كل افراد المجتمع . ولمن يقيم عليها مزرعة أو مرعى أو منزل أو ورشة حق الانتفاع بها فحسب[2] فالملكية الحقيقية للأرض هى ملكية الانتفاع بها أى حق الفرد فى استغلالها بجهده الخاص لإشباع حاجاته[3] . وتكون هذه الملكية مقدسة لا تمس طالما كان الفرد قادراً على استغلالها لإشباع حاجاته[4]. فالأرض ثابتة والمنتفعون بها يتغيرون بمرور الزمن مهنة وقدرة ووجوداً[5] وبذلك تتحقق مقولة الأرض ملك للجميع »[6].

فى ضوء ما تقدم ، يكون الاستغلال الزراعى فى مجتمع ما فى إطار الضوابط الآتية:

القاعدة العامة أن لكل فرد فى المجتمع الحق إن شاء فى إنشاء مزرعة بجهده الخاص لإشباع حاجاته وليس لأحد الحق من أن يبيعه قطعة أرض لأن الأرض ملك لكل افراد المجتمع[7] .

ويحدد الجهد الخاص مساحة الأرض الزراعية المسموح باستغلالها

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 224.

(2) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 279.

(3) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 41.

(4) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 280.

(5) راجع الكتاب الأخضر ص 92.

(6) السجل القومى، المجلد 11 ص 114 ص 223 وص 811 المجلد 13 ص 370.

(7) راجع السجل القومى المجلد 12 ص 135.

دون حاجة إلى قانون يحددها . وحين يكون متعيناً على كل فرد أن يبذل جهده فقط دون ان تتاح له فرصة استغلال غيره ، وتكون الفرص التقنية متساوية من حيث الحصول على الآلات التى يجب أن تتوفر للجميع ، عندئذ سوف ينتهى الصراع على الأرض[1] .

ولذلك فإن المزارعة تكون باطلة .

ويترتب على إبطال المزارعة تحريم « الإجارة » ، لأن الخطر على الفلاح واحد فى الحالين إذا ما انتهى العام بهلاك المحصول أو ضعفه فيضيع عليه جهده .

لذلك لا تشجع النظرية العالمية الثالثة نظام المزارع الجماعية والجمعيات التعاونية التى تعانى من تكاسل الشغيلة وتقاعسهم عن العمل لأنهم يتنازلون عن إنتاجهم للجميعة مقابل أجرة يتقاضونها سواء عملوا أو لم يعملوا . فالدولة تملك كل شىء ويعتبر العمال أنفسهم أجراء لديها ، ورغم أن الشغيلة يخشون رقابة الدولة ، إلاّ أن الواعز الذاتى والحافز الموضوعى مفقود لديهم فى العمل الذى يؤدونه وصارت الجمعيات ذات هيكل بيروقراطى[2] .

والبديل الذى تقدمه النظرية الثالثة هو المشاريع الزراعية العامة وهى مشاريع يكون المزارعون شركاء فى إنتاجها مثل العمال فى المصانع ، وتكون مملوكة للشعب وهى عماد الشعب فى تنفيذ قراراته المعلقة بأى منتج زراعى[3] وكذلك المزارع الخاصة التى يعمل فيها المزارع لإشباع حاجاته دون استخدام الغير بأجر أو بدونه وكذلك الحال بالنسبة للأنشطة

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر.

(2) شروح الكتاب الأخضر ص 272.

(3) راجع السجل القومى المجلد 13 ص 371 والمجلد 14 ص 283.

الاقتصادية الأخرى التى يمكن أيضاً فيها حرية العمل الفردى الانتاجى الذاتى دون استخدام جهد الغير .

فالقاعدة طبقاً للنظرية الجماهيرية هى إباحة العمل الحر فى المجتمع الاشتراكى الجديد وذلك على خلاف النظريات الرأسمالية أو الماركسية . ويقصد به « العمل الذى يقوم على الجهد الخاص من أجل إشباع حاجات الفرد دون استغلال الغير أو استخدام جهد الغير وبشرط أن يكون عملاً إنتاجياً فى الصناعة أو فى الزراعة أو فى أى عمل إنتاجى لأنه من غير المسموح أن يوقف الفرد طاقاته فى عمل استهلاكى[1] . ومن ثم ، لا تعارض مع الاشتراكية الجديدة أن يقوم أى انسان منتج كالمهندس أو الطبيب أو الحرفى بمباشرة نشاطه المهنى بنفسه لاشباع حاجاته لأن مثل هذا النشاط خالى من أى شكل من أشكال الاستغلال[2] .

ولكل من لا يريد العمل فى مشاريع أو منشآت عامة أن ينشىء مشاريع خاصة جماهيرية فهى متاحة لأى فرد يريد أن يباشر خدمة إنتاجية[3] محققاً عن طريقها ملكيته الخاصة لمصدر رزقه على أساس من الإدارة الذاتية دون أن يسخر جهد غيره[3].

وإنشاء «المؤسسة الاشتراكية» مباح طبقاً للنظرية الجماهيرية. ويقصد بها أى مؤسسة قد تنشئها مجموعة من الحرفيين أو المهندسين أو الأطباء مثلاً وتكون مملوكة لهم أو للمجتمع ويقومون فيها بعمل إنتاجى لإشباع حاجاتهم. ويكونون شركاء فى إنتاجها ويديرونها سوياً ويتقاسمون إنتاجها حسب جهدهم[4]. وبذلك تكون المؤسسة الاشتراكية هى المؤسسة التى

---

(1) راجع المجلد العاشر ص 626.

(2) راجع المجلد 12 ص 129 .

(3) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 233 والمجلد 14 ص 480.

(4) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 130.

يمتلكها المنتجون فيها، ويكونون شركاء فى إنتاجها، ومن ثم، فهى لا تندرج ضمن القطاع العام أو القطاع الخاص[1].

أما المؤسسة الاشتراكية العامة ، فهى مؤسسة مملوكة للمجتمع ، وتعد من أعمدته الأساسية وتدار بواسطة لجنة شعبية مؤلفة من العاملين فيها ويكون العاملون فيها شركاء فى إنتاجها يتقاسمونه مع الشعب صاحب ملكية المواد الخام وأدوات الإنتاج[2].

منزلية الإنتاج :

فى صورتيه : الاقتصاد المنزلى الخاص الذى يتحصل فى أن ينتج الشخص فى منزله بنفسه ولنفسه أو **الاقتصاد المنزلى العام** وبموجبه ينتج الشخص فى منزله تبعاً لمصنع يكون شريكاً فيه[3] . ومن مزايا هذا الاسلوب أنه قد يكون اكثر اتفاقاً مع ظروف النساء الراغبات فى العمل فى منازلهن .

بالنسبة للاستغلال العقارى فى مجال المبانى : يتمثل هذا الاستغلال فى إقامة المبانى الزائدة عن حاجة الشخص وبناء وامتلاك العقارات بقصد تأجيرها للغير وتحقيق الأرباح من استغلال حاجة الغير إلى المسكن أو العقار[4]. وهذا النشاط يقوم على مزاولة عمل غير منتج يدر ربحاً لصاحبه دون أن يفيد منه الشعب[5]. وملكية أكثر من مسكن تعنى سرقة حصة الغير من ثروة البلاد، وحرمان مواطن آخر من مسكن على الإطلاق. فالمواد

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 212.
(2) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 130.
(3) راجع السجل القومى المجلد 14 ص 492.
(4) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 269.
(5) راجع السجل القومى المجلد 9 ص ص 587 وص 601.

المتوفرة فى المجتمع محسوبة بدقة ويتم تقدير الكمية المسموح باستغلالها منها سنوياً على أساس قسمتها على المواطنين بالتساوى[1].

فعلى نقيض النظرية الاستغلالية للملكية العقارية، ترى النظرية الجماهيرية أن ملكية المسكن حاجة ضرورية للفرد والأسرة. فلا ينبغى أن يكون ملكاً لغيره ولا حرية لإنسان يعيش فى مسكن غيره بأجرة أو بدونها، فلا يحق لأحد أن يبنى مسكناً زائداً عن سكناه وسكن ورثته بغرض تأجيره. لأن المسكن هو عبارة عن حاجة إنسان آخر وبناؤه بقصد تأجيره هوشروع فى التحكيم فى حاجة ذلك الإنسان[2] .

ومن هنا كانت مقولة «البيت لساكنه» مقولة ثورية فى المجتمع الاشتراكى الجديد، وتحقق قدراً من حرية الإنسان لأن فيها إشباعاً لحاجة من حاجاته. وهى مقولة يؤكدها تاريخ البشرية منذ عصورها الأولى. فالرجوع إلى أى مرحلة من المراحل الأولى لتاريخ البشرية يفيد بأن «الخيمة» كانت المسكن الأول للإنسان. ولا يمكن أن تكون هذه الخيمة ملكاً لإنسان آخر ويُستغَل بها هذا الإنسان. والعمارات والبيوت المؤجرة هى خيمة العصر الحديث[3]. وتفريعاً على ذلك، يكون لكل مواطن فى بلده الحق فى الحصول مجاناً على قطعة أرض يبنى عليها مسكنه لأن أرض تلك البلد ملك لكل مواطنيها ولا تملك أى جهة أن تبيع له قطعة أرض ليبنى عليها بيتاً أو ورشة أو مزرعة[4].

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 218.

(2) راجع الكتاب الأخضر ص 95.

(3) السجل القومى، المجلد 14 ص 625 والمجلد 11 ص 47 وص 50 وص 114 والمجلد 13 وص 524.

(4) راجع السجل القومى، المجلد 12ص 125.

وبالنسبة لتقسيم الانتاج :

يحلل الكتاب الأخضر عناصر الإنتاج الأساسية ويحددها فى ثلاثة عناصر: مواد إنتاج ووسيلة ومنتج، وهى تتساوى فى ضرورتها للعملية الإنتاجية. وتقضى القاعدة الطبيعية بالمساواة بينها فى حقها فى الإنتاج الذى أنتجته نظراً لأنه يترتب على سحب عنصر منها توقف الإنتاج[1].

أما تقسيم الإنتاج، ويقصد به عائد العملية الإنتاجية، فيقسم على عناصره الأساسية الثلاثة، لكل منها ثلثه: ينال المنتجون الثلث، يؤول الثلث الذى يخص المواد الخام إلى الميزانية العامة للمجتمع باعتبارها مأخوذة من ثروة المجتمع، ويعود الثلث الأخير لهيكل المؤسسة الإنتاجية نفسه أى إلى الجهة التى وفرت هذه المؤسسة أى الشعب[2].

وتكون وسيلة العمال فى زيادة دخلهم هى زيادة جهدهم فى العمل بما يزيد الإنتاج وتزداد بالتالى حصتهم فى الإنتاج[3]. وتسرى القاعدة ذاتها على الإنتاج الزراعى. فإذا تكونت العملية الإنتاجية من عنصرى الأرض ونشاط الإنسان، قُسم الإنتاج إلى حصتين، أما إذا زاد عليها عنصر آلات الزراعة تضاف حصة ثالثة مقابل هذا العنصر الجديد[4].

ولما كانت ملكية وسائل الإنتاج والمادة الخام هى للمجتمع ، فإن نصيبهما فى الانتاج المباع يعود إلى المجتمع ، أما الثلث الأخير من الإنتاج المباع فيكون من نصيب المنتجين الذين ساهموا فى العملية الإنتاجية ويوزع بينهم .

---

(1) راجع الكتاب الأخضر ص 82.

(2) شروح الكتاب الأخضر ص 220.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 11 ص 214 والمجلد 13 ص 553 وخطاب قائد الثورة فى 1983/12/22.

(4) شروح الكتاب الأخضر ص 86 وص 87.

تطبيق مقولة شركاء لا أجراء :

ترى النظرية العالمية الثالثة مقولة «شركاء لا أجراء» وترى أن الأجير نوع من العبيد يبيع جهده بثمن بخس هو الأجرة[1] والقاعدة الطبيعية تقضى أن الذى ينتج هو الذى يستهلك ، فلا يتنازل المنتج عن إنتاجه مقابل أجرة[2] . وبذلك تتحقق معادلة جديدة تقوم على حصول المنتج على إنتاجه الخاص وعودة الجهد إلى من بذله كاملاً وغير منقوص وإلغاء المعادلة القديمة القائمة على مبدأ التناقض بين العامل الأجير ورب العمل المالك[3].

ويحدد الكتاب أسس تطبيق مبدأ المشاركة على الوجه التالى[4]:

1 ـ توزيع الإنتاج المباع : يكون المعيار فى توزيع الإنتاج بين عناصره الثلاثة هو توزيع الإنتاج المباع وليس الإنتاج لكميات عددية ، وذلك من أجل خلق حوافز قوية لدى المنتجين على جودة الإنتاج وخفض تكاليفه بما يحقق تعريف هذا الإنتاج بالأسعار التى يحددها المجتمع فضلاً عن أن ذلك يفرض على المنشآت مواكبة المتغيرات المتعلقة بأدوات الإنتاج وتطوير المنتجات وفق تطور أذواق المستهلكين .

2 ـ تحديد مستهدفات الإنتاج: تحدد المؤتمرات الشعبية الأساسية أو الجهات المختصة الحد الأدنى من الإنتاج المطلوب سنوياً من كل منشأة حسب طبيعتها وظروفها الخاصة فى إطار معدلات النمو المستهدفة للاقتصاد الوطنى .

---

(1) راجع خطاب قائد الثورة فى 1983/12/26 فى مؤتمر الثقافة العمالية .

(2) راجع الكتاب الأخضر ص 78 والسجل القومى، المجلد 14 ص 623 .

(3) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 219.

(4) راجع د. عبد السلام العربى، المرجع السابق.

3 ـ تحديد تكلفة الإنتاج : يتم توزيع الإنتاج بين عناصره الثلاثة على أساس الإنتاج المباع وليس الإنتاج بصورة مطلقة . ومن ثم فإنه يلزم لتحديد قيمة الإنتاج المباع معرفة مسبقة لسعر البيع ، وهو بدوره يتحدد على أساس معرفة التكلفة الإجمالية ويكون تحديد التكلفة الإجمالية بمعرفة عناصر التكاليف الآتية :

أ ـ تكلفة المواد الخام . وتشمل ثمن شراء المواد مضافاً إليه جميع النفقات والرسوم اللازمة حتى تصل المواد إلى مخازن المنشأة.

ب ـ قيمة مساهمة وسائل الإنتاج : وتتحدد القيمة بما يتقرر توزيعه من تكلفة الأصول الثابتة الخاصة بالإنتاج وفقاً للبادىء المحاسبية المتعارف عليها .

جـ ـ قيمة مساهمة العنصر البشرى : ويتحدد ذلك بتدخل المجتمع من خلال المؤتمرات الشعبية وذلك بوضع مقياس أقرب إلى الواقع العملى لهذه المساهمة . ويمكن أن تكون قيمة هذه المساهمة معادلة للحد الأدنى لما يدفع للعاملين بالخدمة العامة ، وتؤدى هذه القيمة للمنتجين فى شكل أقساط شهرية (توزيع أولى) .

النشاط الخدمى : إلى جانب النشاط الإنتاجى ، هناك نشاط يزاول فى المجتمع الجماهيرى يقوم على **الخدمة العامة** . ويقصد به ما يقدمه عدد من الأفراد لمصلحة جميع أفراد المجتمع من خدمة ضرورية كالطب أو التعليم أو الإدارة العامة وغير ذلك . وهى خدمة شريفة وضرورية يخضع القائمون بها لرقابة الشعب عن طريق اللجان الشعبية ضماناً لعدم تحول خدام الشعب إلى حكام له . ويتضامن كل المجتمع فى تقديم ما يكفل لهؤلاء الأفراد إشباع حاجاتهم حتى يتمكنوا من تقديم خدماتهم لهم[1].

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 234 والمجلد 11 ص 88 وص 94 وص 747.

وعلى ذلك يجرى تقسيم القائمين بخدمة عامة إلى الفئات الآتية[1]:

- الذين لا يعملون بمفردهم فى عمل إنتاجى لإنتاج حاجاتهم.

- الذين لا يعملون فى مؤسسة اشتراكية مملوكة للشركاء لإشباع حاجاتهم .

- الذين لا يعملون فى مؤسسة اشتراكية هم شركاء فى انتاجها ومملوكة للمجتمع .

والمجتمع الجماهيرى بوصفه مجتمعاً يتحول نحو الإنتاج يسعى إلى تضييق دائرة القائمين بالخدمة العامة فى أضيق نطاق ، ذلك أن التحول نحو الإنتاج وتحقيق الاكتفاء الذاتى .

ضرورة تحميها مقتضيات تحرير الإرادة الشعبية من كافة أنواع السيطرة والاستغلال والسبيل إلى ذلك تمويل طاقات القائمين بالخدمة العامة إلى نشاط إنتاجى زراعى أو صناعى أو غير ذلك وإلغاء الإدارة وحلول الإدارة الذاتية محلها[2] .

وتحقيقاً لهذا المسار كانت الدعوة إلى الأخذ **بنظام العمل التناوبى التطوعى** الذى يقوم على التناوب فى التطوع للقيام بأداء خدمة عامة بدلاً من أن يقوم بها شخص غير منتج يتقاضى راتباً عنه من ميزانية المجتمع[3] .

ويدعو معمر القذافى كذلك إلى الأخذ **بنظام الخدمة الاشتراكية** ، ويقصد بها خدمة عامة يقدمها أفراد إلى الجماهير ويتقاضون مقابلاً عنها .

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 12 ص 130 .

(2) راجع السجل القومى، المجلد 13 ص 372 والمجلد 11 ص 789 .

(3) راجع خطاب قائد الثورة، فى 1983/12/22 .

وهذا الأسلوب من شأنه تحرير القائمين بالخدمة الاشتراكية من عبودية الراتب وتنمية اهتمامهم بحسن أدائها بدافع حرصهم على المقابل الذى يحصلون عليه. كما يترتب على الأخذ بـه تخفيف العبء عن ميزانية الشعب ويكون تنفيذه طبقاً للبرنامج الزمنى الذى تقرره المؤتمرات الشعبية وقد يشمل قطاعات البـريد والكهـرباء والمـوانىء والمطارات والخـطوط البحرية والحيوية والمـرافق والإسكان والإذاعـة وحمايـة البيئة[1] . ومتى تحققت هذه الخدمة الاشتراكية يكون قد تم تحرير الموظف من استرقاق الأجر وعبوديته[2] .

الادخار : الحاجة معيار مشروعية الادخار :

إتساقاً ونظرة النظرية العالمية الثالثة إلى الثروة، وإعمالاً للقواعـد الطبيعية تصوغ النظريـة ضوابط محـددة للادخـار ومشروعيتـه . وتشكل الحاجة معيار مشروعية الادخار .

وللأفراد أن يدخروا ما يشاؤ ون من حاجاتهم فقط ، أما الاكتناز فوق الحاجة فهو تعد على الثروة العامة لأن ما وراء إشباع الحاجات هو ملك لكل أفراد المجتمع. ذلك أن ثروة العالم وثروة كل مجتمع على حدةتكون محدودة على الأقل فى كل مرحلة. ولذلك لا يحق لأى فرد القيام بنشاط اقتصادى بغرض الاستحواذ على كمية من تلك الثروة فور إشباع حاجاته لأن المقدار الزائد عن حاجاته هو حق للأفراد الآخرين[3].

فالقاعدة إذن هى حق الفرد فى الادخار من حاجاته من إنتاجه الذاتى وليس من جهد الغير ولا على حساب حاجات الغير.

(1) راجع خطاب قائد الثورة فى التجمع النسائى فى 1983/12/22.
(2) راجع السجل القومى المجلد 14 ص 284.
(3) راجع الكتاب الأخضر ص 94 وص 103 والسجل القومى المجلد 9 ص 1037.

فالنظرية العالمية الثالثة تقيم البنية الاقتصادية على أسس أخلاقية مفتقرة فى النظامين الرأسمالى والماركسى[1].

فالنظام الرأسمالى جعل الربح غاية النشاط[2]، وأصبحت الرأسمالية هى المرادف لدكتاتورية المصالح المجردة فى مواجهة المصالح الملموسة للعاملين، وأصبحت العلاقات بين الأفراد أسيرة للعلاقات بين الأشياء. وأضحى نمو الإنتاج يتوقف على بنية الطلب وهدفت إلى إشباع الحاجات التى تدير ربحاً دون مراعاة للحاجات الحقيقية. فإقدام الرأسمالية على بناء المساكن لا يراعى حاجات الأهالى إنما ظروف السوق واحتمالات الشراء والقاعدة واحدة بالنسبة لكافة مجالات النشاط الاقتصادى. واستطراداً لسعيها وراء الربح، تعمل الرأسمالية بغير انقطاع على خلق حاجات جديدة. ويتحول الإنسان إلى كائن متعدد الحاجات وهى حاجات متنوعة ومصطنعة تشكل سمة المجتمع الاستهلاكى وتنميها وسائل الدعاية التى تحاصر المستهلك فى كل مكان.

ومن هنا كان يظهر زيف النظام الرأسمالى وطابعه الاستغلالى. فهو نظام يسلم بأن ثروة المجتمع هى ملك لكل المجتمع، ومع ذلك يقرر لكل فرد الحق فى أن يجمع منها بقدر استطاعته ويستثمرها بحثاً عن الربح لما فيه تحقيق مصلحته الخاصة. فيتحول المجتمع إلى غابة تكون السيادة فيها للأقوياء[3]. ذلك أن الاعتراف بالربح هو اعتراف بالاستغلال، ومجرد الاعتراف به لا يجعل له حداً يقف عنده. وما إجراءات الحد منه بالوسائل المختلفة إلا محاولات إصلاحية وغير جذرية لمنع استغلال إنسان لإنسان[4].

---

(1) راجع: ل. حداد: الأسس الأخلاقية للنظرية العالمية الثالثة، مجلة الفكر الجماهيرى، يناير مارس 1984 ص 224 وما بعدها.

(2) راجع: Ronsavallon op. cit. p. 163.

(3) راجع السجل القومى، المجلد 14 ص 621.

(4) راجع الكتاب الأخضر ص 110.

ومن جانب آخر ، تبين فيما تقدم ، كيف أن النظام الماركسى اكتفى بأن يكون الوجه الآخر للعملة ، فاستعاض عن رأسمالية الطبقة برأسمالية الدولة ، وظلّ العاملون يرزحون تحت نير الأجرة دون أن تكون لهم ثمة كلمة فعلية فى امتلاك عائد إنتاجهم .

وعلى نقيض ذلك كان موقف النظرية العالمية الثالثة ، فهى تنظر إلى الحاجات الحقيقية دون المصطنعة ، وترى وجوب إشباعها ورفض المنطق القائم على الربح بحيث يكون النظام الاشتراكى الجديد هو « اقتصاد الحاجات الاجتماعية » ، فهو اقتصاد يتطلع إلى أن تكون الخطوة النهائية لتطور المجتمع الاشتراكى الجديد ، بعد استيلاء المنتجين على حصتهم فى الإنتاج الذى ينتجونه ، هى الوصول إلى مرحلة اختفاء الربح والنقود ، وذلك بتحويل المجتمع إلى مجتمع إنتاجى بالكامل وبلوغ الإنتاج درجة إشباع الحاجات المادية لأفراد المجتمع فيختفى الربح تلقائياً وتنتفى الحاجة للنقود »[1] .

ويتأكد هذا المعنى التحريرى من استعراض الركن الثالث لسلطة الشعب أى « السلاح بيد الشعب ».

---

(1) راجع الكتاب الأخضر ص 110 والسجل القومى المجلد 11 ص 693.

الفصل الثالث

السلاح بيد الشعب

تمهيد:

إن السلاح بمعناه المادى المحدود هو المصدر الثالث للخوف والإرهاب حين ينقسم المجتمع إلى فئتين: فئة مسلحة وأخرى عزلاء. ويكون فى مقدور الفئة المسلحة تخويف وإرهاب الفئة الأخرى وفرض سيطرتها ودكتاتوريتها عليها[1]. ذلك أن الجيش يشكل طبقة لأنه يحتكر السلاح والطبقة هى احتكار. ويظل السلاح محتكراً من طرف العسكريين يستخدمونه عند الضرورة ضد بقية أفراد المجتمع العزل إلى أن يتم تحطيم هذا الاحتكار بتدريب الشعب على السلاح وامتلاكه بحيث يتساوى الناس فى امتلاك هذه المادة. فلا تكون محتكرة ولا ينشأ عنها طبقة بعد ذلك[2].

فى ضوء ما تقدم، يؤكد معمر القذافى أن الديمقراطية الحقيقية

---

(1) شروح الكتاب الأخضر ص 266.

(2) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 66 وص 70.

شرط لقيام الشعب المسلح، لأنه حيث تسيطر الديمقراطية المزيفة تحرص الحكومة على أن يكون السلاح بيدها لا بيد الشعب لاستخدامه فى البطش به[1].

الشعب المسلح امتداد لتراث قديم :

مقولة «الشعب المسلح» التى ترسيها النظرية العالمية الثالثة هى تطبيق لقواعد طبيعية عرفتها البشرية منذ عهد سحيق.

تؤكد دراسة الحضارات القديمة أن مهمة الدفاع عن الوطن لم تكن البتة مقصورة على فئة معينة من السكان، وإنما هى واجب مقدس يقع على جميع السكان دفاعاً عن الوطن ضد العدوان الخارجى.

وتفيد بعض الكشوف الأثرية بالنضال البطولى الذى خاضته الشعوب دفاعاً عن ثرى الوطن دون أن يقتصر ذلك على فئة العسكريين وحدهم. من ذلك ما ورد فى كتابات سى ما Se - Ma الصينى في القرن الرابع قبل الميلاد الذى رسم فيه دور الشعب المسلح فى صد العدوان على الوجه التالى.[2].

«إذا دارت الحرب فى بلدنا، وإذا لم يكن العدو قد أمهلنا لإجراء استعدادنا وأتى بكل قواته لغزونا».

1 ـ اجمعوا سريعاً أكبر عدد من القوات.

2 ـ استولوا على الأماكن التى يمكن أن تكون ذات فائدة للعدو، وأعدوا فيها التحصينات.

---

(1) راجع السجل القومى، المجلد 10 ص 374.

(2) راجع: Ghambard (Glande): Histoire mandiale des maquès, éd. Francen Empire, Paris 1970, pp 11 ets.

د. صلاح الدين عامر: المقاومة الشعبية رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة القاهرة ص 6.

3 ـ أولوا عناية للحيلولة دون وصول الإمدادات والتموين إلى العدو.

4 ـ نظموا دفاع الفلاحين.

5 ـ لا تتخذوا موقفاً دفاعياً فحسب، بل ارسلوا انصاركم لملاحقة العدو وإرهاقه.

وعند الرومان أقيمت التفرقة بين الحرب الدفاعية التى كان ينظر إليها على أنها حرب عادلة بطبيعتها، والحرب الهجومية التى كانت تقتضى طقوساً معنية لإجرائها وكان من المقرر أنه إذا تهدد الجمهورية الرومانية خطر كبير وأعلن مجلس الشعب الهبة العامة، يكون على كل السكان القادرين، بما فى ذلك البروليتاريا والعبيد، واجب حمل السلاح لمقاتلة العدو علماً بأن هاتين الطبقتين كانتا مستبعدتين من حمل السلاح فى الظروف العادية[1].

الإسلام ونظام الشعب المسلح:

فرض الجهاد على المسلمين بقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: 216].

ويتفق جمهور الفقهاء على أن هذه الفرضية، إنما هى فرضية كفاية إذا لم يكن العدو فى بلاد الإسلام أما إذا كان العدو فى داخل بلاد الإسلام فإن الجهاد يصبح فرض عين على كل مسلم أينما كان بإجماع الفقهاء[2].

والجهاد كفرض عين يتحدث عنه القرآن الكريم فى سورة التوبة (41) بقوله تعالى: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى

(1) راجع: د. صلاح الدين عامر المرجع السابق ص 80.

(2) راجع: د. محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية فى القانون الدولى العام برسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة. ص 415.

سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾. ويحذر سبحانه المتخلفين عن الجهاد بقوله ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله، وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله، وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون ، فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج - فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدواً لكم إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾ [التوبة: 81 ، 82 و 83]. والآيات المتقدمة غنية عن التعليق فى أن حمل السلاح واجب على المسلم يأثم المتخاذل عن آدائه، وهو واجب يمتد ليشمل الأنثى القادرة كذلك[1].

المبحث الأول

السلطة والسلاح

تبرز كتابات المؤلفين فى الشؤون السياسية والعسكرية الوشيجة الوثيقة التى تربط بين السلاح والسلطة. فالسلاح خادم لأهداف السلطة قد تسخره لقهر الشعب فى الداخل وللسطو على حريات الشعوب وخيراتها فى الخارج.

وتناول الكتاب قضية الصلة بين السلطة والسلاح من خلال تأصيل ظاهرة الحرب فى المجتمعات البشرية. ويجمع الكتاب على أن الحروب خادمة للسياسة وذلك فى إطار التأصيل التالى:

تأصيل الصلة بين الحروب والسياسة:

عبر كلاوزفيتش ، المفكر العسكرى الكبير، عن الصلة بين الحروب والسياسة بقوله: «إن الحروب ليست سوى تعبير أو مظهر للسياسة، ويعد

(1) راجع: الشيخ/محمد أبو زهرة: نظرية الحرب فى الإسلام . المجلة المصرية للقانون الدولى ج 14 1958 الجهاد بحث منشور فى كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية 1968 صلاح الدين عامر المرجع السابق ص 90.

من قبيل العبث محاولة إخضاع وجهة النظر السياسية لوجهة النظر العسكرية. فالعامل السياسى هو الذى حدد الحرب وهو الذى يشكل العنصر الذهنى، أما الحرب فليست سوى أداة له وليس العكس».

ورأى كلاوزفيتش أن «الحرب تنمو فى قلب سياسة الدولة، وتكون مقوماتها مستترة على غرار خصائص الفرد التى تكون خافية فى الجنين. وعرف الحرب بأنها «عمل عنيف هدفه إرغام الخصم على تنفيذ إرادتنا» ويتعين خوضه بكل طاقات الأمة[1].

أما لينين فقد عرف الحرب بأنها «استمرار للسياسة بوسائل أخرى عنيفة»[2] وهى طبقاً لتعريف الجنرال جياب، قائد حرب التحرير الفيتنامية، امتداد للسياسة . فالخط الثورى للحزب يحدد الهدف السياسى للحرب الثورية كما يحدد الطابع العادل للحرب ضد العدو.

ويستعيد الجنرال اليوغوسلافى نيقولا ليبيتشيتش فى مؤلفه «الدفاع الشعبى العام استراتيجية السلام» المعانى المتقدمة، ويذكر أن الهدف العام للسياسة يحدد الهدف السياسى للحرب، وبتعبير آخر، «إن الحرب تجسيد مكثف لسياسة ما». وينعكس الهدف السياسى للحرب فى أمور ثلاثة:

أ - هو معيار لأهداف الحرب العسكرية.

ب - هو مقياس لتحديد حجم القوة والوسائل الضرورية بشكل يتناسب مع الهدف المحدد.

هـ - هو مقياس لتحديد مدى وكثافة تجنيد القوى حسب تأثير هدف الحرب السياسى على تحريك الشعب وقيادته فى الحرب[3].

---

(1) راجع: Bouthoul (Gaston), La Guerre, P. U. F. Paris, 7 éd. 983 pp 21 - 33.

(2) راجع ليوبيتشيتش (نيقولا) الدفاع الشعبى العام استراتيجية السلام بلغراد 1979 ص 362.

(3) ليوبيتشيتش (نيقولا): الدفاع الشعبى العام. استراتيجية السلام بلغراد 1979 ص 183.

أما الجنرال الفرنسى بوفر فيعرف الحرب بأنها «من جدلية الإرادات مع استعمال القوة لحسم نزاع»[1] ويقال أنه إذا كانت الاستراتيجية هى فى استخدام الوسائل المتاحة فى خدمة السياسة فإن الاستراتيجية العسكرية، وهى أحد أشكال الاستراتيجية ، هى فن استخدام القوة لبلوغ أهداف سياسية[2].

ويذهب كلاوزفيتش إلى حد القول بأن الحرب تنشأ دائماً من وضع سياسى، ولا تولد إلا من سبب سياسى، ومن ثم فهى عمل سياسى. والهدف السياسى هو الغاية والحرب هى الوسيلة.

فى ضوء ما تقدم ـ يسوغ القول بأن السياسة هى التى تحدد هدف الحرب، وقد درجت الاستراتيجية الكلاسيكية على أن ترتب على الهدف السياسى للحرب الأهداف الاستراتيجية للمعارك ومقدار القوى التى يتعين تعبئتها لهذا الهدف. فالقوى المجندة للحرب تتنامى اطراداً وتزيد أهمية هدف الحرب. وهى تتفاوت بين إبادة القوات المعادية أو احتلال الأراضى أو تحقيق أهداف محدودة مثل الاستيلاء على بعض المناطق.

ومن هنا اتسمت الاستراتيجية الكلاسيكية بأنها ذات أهداف متغيرة تبعاً للسياسة التى تخدمها[3]. وذلك على عكس الحال بالنسبة للدفاع الشعبى العام. فسواء استهدف ردع العدوان أو سحقه، فإن هدفه هدف استراتيجي عام وثابت يرتبط بالمصالح الحيوية للبلاد فى الدفاع عن استقلالها وحماية نظامها الاجتماعى، وهى مصالح يستحيل أن تكون محلاً للمساومة.

ويشير الكتاب العسكريون إلى أن كلاوزيتش كان يرى أن الصلة بين

---

(1) المرجع ذاته ص 188.

(2) راجع: Demain la guerre?, Collogue de l'Association française de recherches sur la paix Ed. Les .éditions ouvrières, Paris 1981, p 151.

(3) راجع ليوبيتشيتش: المرجع السابق ص 205 وص 206 وص 238.

السياسة والحرب لا تقتصر على تحديد الأهداف فحسب وإنما تشمل وسائل الحرب كذلك. إلا أن هذه النظرية قد تطورت. فقد دلت الممارسة التى تمت خلال الحرب العالمية الثانية أن الاستراتيجية أثناء الحرب شملت وسائل أخرى سياسية واقتصادية ونفسية وأسفر ذلك عن إثراء فكر المنظرين العسكريين المعاصرين الذين باتوا يعتقدون بأن الأهداف التى كان يتعين إنجازها بطريق الحرب أو لم تكن الحرب تصلح لإنجازها أصبح فى الإمكان تحقيقها بالوسائل السياسية والاقتصادية والنفسية طبقاً لنظرية الأزمات التى طورها الجنرال الفرنسى أندريو بوفر. وطبقاً لهذه النظرية يجرى التمييز بين خمسة أنواع من الاستراتيجية[1] :

1 ـ استراتيجية بث الرعب، ووسيلتها التهديد المباشر باللجوء إلى استعمال القوة العسكرية.

2 ـ استراتيجية الضغط، ووسيلتها الضغط غير المباشر بوسائل اقتصادية وسياسية ودبلوماسية.

3 ـ استراتيجية الأعمال المتعاقبة ووسيلتها الجمع بين التهديد المباشر والضغط واستخدام القوة العسكرية بشكل محدود.

4 ـ استراتيجية الاستنزاف ووسيلتها مد أمد النزاع المقترن بصدام مسلح يكون مقيد الشدة.

5 ـ استراتيجية التدمير والإبادة: ووسيلتها الحرب الخاطفة نوعاً ما.

ومن جانب آخر، يشير الكتاب العسكريون إلى تطور طرأ على معطيات الاستراتيجية الكلاسيكية، فهى لم تعد مبنية على التوازن النووى بين الدولتين العظميين، وإنما على مجموعة متشابكة من العوامل السياسية[2]. فالمستفاد من حرب الجزائر وأزمة الشرق الأوسط وحرب التحرير الفيتنامية أن «الصلة بين القوى العسكرية لا تشكل بالضرورة

---

(1) راجع ليو بيتشيتش: المرجع السابق ص 210 وما بعدها.

(2) راجع مارتينيه: المرجع السابق ص 214 .

العنصر الحاكم فى الصدام المسلح». ذلك أن هدف الاستراتيجية الحديثة لم يعد هو خوض حرب كبرى لسحق جيش العدو كما كانت عليه الحال فى ظل حروب نابوليون، وإنما هو العمل على تطوير القيادات التى تقود هذه الجيوش واستدراجها تدريجياً إلى أن تقبل أوضاعاً غير مقبولة كلية فى بادىء الأمر. ومثال ذلك فرض استقلال الجزائر على المستعمر الأجنبى، والقبول باستقلال فيتنام ثم توحيده... الخ. وينبىء هذا التطور فى الاستراتيجية العسكرية عن تنامى الصلة بين السلطة والسلاح وذلك على الوجه التالى.

المبحث الثانى

تأصيل الصلة بين السلطة والسلاح

عرفت العلوم العسكرية ما يسمى بـ «النظريات الاجتماعية» التى تربط بين النزاعات المسلحة والبنية الاجتماعية. وانقسمت هذه النظرية إلى نظريات متفائلة ترى أن المنازعات المسلحة هى إفراز بنية اجتماعية معينة وأن الأمل معقود على إمكان تجاوزها. ويقابل ذلك نظرية متشائمة ترى أن النزاعات العسكرية ظاهرة عادية وسرمدية ولا تخلو فى الغالب من فائدة.

ومن المفيد متابعة تطور الفكر العسكرى فى هذا الخصوص:

الربط بين السلاح والبنية الاجتماعية[1]:

سان سيمون: يعد المفكر الفرنسى سان سيمون من طليعة المفكرين الذين توقعوا أن يكون العهد الصناعى هو خاتمة الحروب. ويقول فى هذا المعنى: «إن الصناعة هى عدوة الحرب ذلك أن كل ما يتم كسبه كقيمة صناعية يتم فقده كقيمة عسكرية». ورأى سان سيمون أنه فى العهود القديمة خاضت الشعوب الحروب وجنت منها عبيداً سخرتهم لإطعامها. أما الشعوب الحديثة فإنها تنتج لنفسها ومن ثم تتوقف حالة

(1) راجع بوكول. المرجع السابق ص 22.

الحرب أو السلم على الصناعة. والنظام الصناعى الذى يتغذى فيه الأفراد من الإنتاج سوف يحل بموجب تطور تاريخى محل النظام العسكرى والنظام الإقطاعى القديم الذى اعتمد فى توفير وسائل المعيشة على السائق مباشرة.

أوجست كومت طور أوجست كومت نظرية سان سيمون. وأبرز الفارق بين الدولة العسكرية والدولة الصناعية. ورأى أن النشاط الإنسانى ليس له سوى هدفين: تحقيق النصر أو ممارسة النشاط على الطبيعة أى الإنتاج. ويضيف كومت بأن «الهدف العسكرى» كان هدف النظام القديم، أما الهدف الصناعى فهو هدف فى النظام الجديد».

وساق كومت نظريته فى الحرب من خلال متابعته لمراحل تطورها. وأوضح أنه فى المجتمعات البدائية كانت «الحرب لذاتها وبدافع الحاجة» لأنه لم يكن فى الإمكان بالنسبة لهذه المجتمعات أن تتعلم النظام فى أى مدرسة أخرى سوى مدرسة الحرب، وشجعت الحرب الرق، فكانت العسكرية ضرورة حتمية.

ويضيف كومت بأنه مع تطور الأوضاع، ظلت الحرب قائمة وإنما تابعة للصناعة الوليدة، وتوقع كومت أن تتلاشى الحرب إطراداً ونمو الصناعة إلى أن يضع التصنيع خاتمة لها.

وغنى عن التعليق أن مسار الأحداث لم يؤيد التنبؤات المتقدمة، وإنما على العكس إزدادت الحرب ضراوة، ولم يقتصر نطاقها على العسكريين بل امتد ليشمل تدمير مدن، وهى الآن بفضل حرب الكواكب التى تعد لها الولايات المتحدة الأمريكية يمكن أن تشهد تدمير قارات بأسرها.

ومع ذلك فقد استمرت النظرة الاجتماعية لمفهوم الحرب وسطر برودون فى مؤلفه الحرب والسلام أن المجتمع يكون فى حالة من التوتر الدائم بين المجموعات الاجتماعية المختلفة التى تكونه، وأن الحرب هى

الحد الأقصى للتوتر فى المجتمعات الرأسمالية وأنها أحد الأشكال العنيفة لحل التناقضات الاقتصادية[1].

ومن جانب آخر أشار كلاوزفيتش إلى تأثير الأوضاع الاجتماعية على فن الحرب. وأكد أن قلة بسيطة فقط من الظواهر الجديدة يمكن نسبتها إلى المخترعات الجديدة أو الاتجاهات الفكرية الجديدة. وإنما القسم الأكبر منها يتعين أن ينسب إلى الواقع الاجتماعى والظروف الاجتماعية الجديدة[2].

موقف الماركسية من المسألة:

تندرج النظرية الماركسية ضمن المذاهب الاجتماعية التى تفسر الحرب. ويتطابق موقفها فى هذا الصدد والفكرة الرئيسية التى ذكرها بابوف والتى تقول بأنه «لا توجد سوى حرب سرمدية هى حرب الفقراء ضد الأغنياء» وهى حرب دائمة بين الطبقات[3].

فالماركسية تأخذ بالتفسير الاشتراكى للحروب. ويقوم هذا التفسير على أن خصومات الاقتصادية هى مصدر الصدامات المسلحة.. وذكر ماركس فى الأيديولوجية الألمانية أن النزاعات المسلحة تندرج فى إطار قسمة السوق العالمية[4].

وقد أولى ماركس وإنجلز اهتماماً ملحوظاً «للجوهر الاجتماعى للحرب»[5] واستخلصا أن الحرب ظاهرة اجتماعية تاريخية، أى أنها ظاهرة انتقالية، وهى نتاج الصراع الطبقى والنزاعات الطبقية. فهى جزء لا يتجزأ

---

(1) Langlois (Jacques): Défense et actualite de Prondhon - op cit p 164.

(2) راجع ليو بيتشيتش المرجع السابق ص 151.

(3) راجع: Bouthoul, op cit p 24.

(4) راجع: Labica (Georges): Guerre, in dictionaire critique de Marxisme op cit p 408.

(5) راجع ليوبيتشيتش، المرجع السابق ص 362.

من تطور المجتمع يتعين على البروليتاريا أن تحدد موقفها منها[1].

وعند تحليل موقف البروليتاريا من الحرب، رأى مؤسسا الماركسية أن الحروب التحريرية والثورية والدفاعية هي وحدها المقبولة والمبررة اجتماعياً بالنسبة للطبقة العاملة والقوى الثورية والتقدمية. وأن جميع الحروب الأخرى هي حروب تهدف إلى استعباد الشغيلة. وطبقاً لهذه النظرة تكمن بواعث الحرب في المصالح السياسية أو الاقتصادية للطبقة التي تملك القوة العسكرية. وتستخدم هذه القوة لأجل تحقيق مصلحتها الطبقية الضيقة. وترتيباً على ذلك لا تعطي الماركسية أي اعتبار لمبررات الحرب سواء كانت دينية أو عنصرية أو قومية أو أيديولوأية أو أن أسباب أخرى[2]. ومقال ذلك، فيما ترى الماركسية، أن «الحروب الدينية» التي شهدتها أوروبا خلال القرن السادس عشر دارت أساساً لأسباب طبقية ودفاعاً عن مصالح طبقية مادية قائمة. فكانت هذه الحروب نفسها بمثابة صراعات طبقية على غرار الصراعات الداخلية التي شهدتها فرنسا وإنجلترا بعد ذلك.

وسطر إنجلز في مؤلفه عن «حرب الفلاحين في ألمانيا» أن جذور الحرب تكمن في التناقضات الاجتماعية وغيرها من التناقضات السائدة في كل مجتمع طبقي. وتكون الحروب وسيلة حل هذه التناقضات عندما تتراكم وتتفاقم إلى الحد الذي يتعذر معه حلها بالوسائل والأشكال الأخرى للصراع الطبقي.

وتؤكد النظرة الماركسية أهمية القوة العسكرية وضرورتها كظاهرة اجتماعية خاصة في جميع التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الطبقي. وطبقاً للتحليل الماركسي، إن الانتاج المادي القائم على أساس احتكار وسائل الإنتاج والاستغلال، يقتضي في الوقت ذاته، احتكار العنف

---

(1)راجع ليوبيتشينش، المرجع السابق ص 16 وص 17.

(2) المرجع ذاته ص 363 وص 364

المادى من طرف الطبقة التى توجد هذه الوسائل فى قبضتها وبدون ذلك يستحيل بقاء هذه العلاقات.

فالبرجوازية أو أية طبقة مستغلة أخرى، مضطرة لاستعمال القوة المسلحة لتأمين سيطرتها على الطبقات المستغلة، وإلى شن حروب وتحقيق غزوات لتنمية ثروتها عن طريق سلب ثروات الغير بالإكراه. وطبقاً للمنطق ذاته، تكون الطبقات المظلومة مضطرة فى إطار الشروط الظالمة القائمة إلى اللجوء إلى وسائل العنف بهدف تغيير العلاقات الظالمة القائمة ووضعها الاجتماعى المترتب عليها، وفى هذا المعنى كان تعريف ميترنخ للحرب بأنها «تفريغ للتناقضات التاريخية المحتدمة لدرجة أنه لا توجد وسيلة أخرى لتسويتها».

ويشير الجنرال ليوبيتشيتش[1] إلى أن إنجلز أرسى قانوناً اجتماعياً فى هذا الصدد مؤداه «أن التغييرات التى تطرأ على نظام خوض الحرب تواكب بالضرورة انعتاق الطبقات الاجتماعية العديدة». ومن ثم فإن «فن الحرب البرجوازي تعبير عسكرى عن انعتاق البرجوازية والفلاحين». وكان إنجلز قد أولى اهتماماً كبيراً لتحليل «نظام خوض الحروب» وتحليل طبيعة الجيوش. وتساءل عما إذا كانت الثورة الجديدة ستحمل إلى السلطة طبقة جديدة تماماً مثل التى سبقتها، ونظاماً جديداً كذلك لخوض الحرب بحيث يضحى نظام نابوليون بالياً بالنسبة له؟.

وأجاب إنجلز فى ضوء الظروف التى كانت قائمة فى 1852 من خلال دراسته لاحتمالات قيام الثورة فى فرنسا ونوع السلطة والجيش اللذين توقع أن تفرزهما هذه الثورة، أن نظام خوض الحرب السائد فى أوروبا آنذاك والملتزم الشكل الذى سبق أن أرساه نابوليون هو «حصيلة للثورة البرجوازية» وأنه «يستلزم مسبقاً الانعتاق الاجتماعى والسياسى للبرجوازية وصغار الفلاحين». فبعد أن تحررت هاتان الفئتان من أغلال الإقطاع

(1) المرجع ذاته ص 152 وما بعدها.

والنظام الحرفى، فجرتا قوى عسكرية جديدة كانت كامنة فيهما. وكان ذلك شرطاً لا غنى عنه لخلق نظام جديد لخوض الحروب. فالبرجوازية تتكفل بالتمويل، ويقدم الفلاحون الجنود ويخلق نمو القوى المنتجة الشروط المادية الضرورية لوجود هذا النظام العسكرى الجديد.

وعلى ذلك، رأى إنجلز، إن فن الحرب الذى عرفه العهد البرجوازى لم يكن سوى تعبيراً عسكرياً عن انعتاق البرجوازية والفلاحين، وبعبارة أخرى كان انعتاق هاتين الطبقتين شرطاً لا مناص منه لظهور الجيوش الضخمة التى كانت بدورها شرطاً لا غنى عنه للتغييرات الأساسية التى طرأت على أسلوب خوض الحرب.

وفيما يرى الماركسيون، يكون إنجلز قد كشف بموجب التحليل السابق عن القانون الاجتماعى الذى يضبط التغييرات التى تطرأ على نظام خوض الحرب والتى تواكب بالضرورة انعتاق الطبقات الاجتماعية الجديدة. وتطبيقاً لهذا القانون، اعتقد إنجلز فى وجوب أن ينعكس تحرير البروليتاريا على المجال العسكرى، وأن هذه الطبقة الجديدة سوف تخلق من خلال تحررها، طرائقها الخاصة والمستحدثة فى مضمار الحرب. إلا أن تحقيق ذلك يفترض حتماً التحرر الفعلى للبروليتاريا الذى يعنى فى نظر إنجلز التصفية التامة للفروق الطبقية وإقامة الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج.

وأفصح إنجلز عن أن «العلم العسكرى الجديد» أى علم البروليتاريا المنتصرة «سوف يكون حصيلة حتمية للعلاقات الاجتماعية الجديدة، مثلما كانت الطرائق التى صنعتها الثورة ونابوليون هى محصلة حتمية للعلاقات الجديدة التى خلقتها الثورة» .

موقف لينين من المسألة:

سطر لينين فى عام 1915 خواطره حول «الاشتراكية والحرب».

فذكر أن الحرب ظاهرة ملازمة لوجود الطبقات وأنه لا يمكن، بالتالى، تناولها من حدّ ذاتها أى خارج «اللحظة التاريخية» لظهورها[1].

وجاءت كتابات لينين المتضمنة لظاهرة الحرب معاصرة للمد الأمبريالى. ووضع نظريته حول «الحروب العادلة» و «الحروب غير العادلة»[2]. وقصد بالأولى كل حرب تخوضها دولة أو شعب من أجل الدفاع عن مصالحه تجاه العدوان الأجنبى، وهى قبل كل شىء «الحروب الدفاعية الوطنية والحروب التحريرية الثورية». أما الحروب غير العادلة فكان يقصد بها «الحروب الأمبريالية» وحروب الغزو والحروب المضادة للثورة.

ويقابل هذا التقسيم الذى سطره لينين تقسيم ماركس وإنجلز للحروب بمراعاة درجة تأثيرها على حركة التطور الاجتماعى إبطاءً أو تعجيلاً، إلى حروب دفاعية وحروب عدوانية.

ويقصد بالحروب الدفاعية: الحروب التقدمية التى تخوضها القوى الاجتماعية التقدمية وهى فى أغلب الأحيان السبيل الوحيد للتحرير الوطنى والاجتماعى. أما الحروب العدوانية فيقصد بها الحروب الرجعية التى يحمل لواءها ممثلو الطبقات الرجعية وهى طبقات شاخت تاريخياً.

واستطراداً للمفاهيم المتقدمة، صاغ مؤسسو الماركسية - اللينينية «القانون العام لتضاعف القوى فى الحروب الشعبية والثورية»[3]. وذكر إنجلز فى رسالة بعث بها إلى اللجنة التنظيمية للتطور الدولى بباريس في عام 1889 أن «الشعب الذى يبادر بتطبيق التسليح الشعبى العام يضاعف قوته العسكرية»، ورأى إنجلز أن التسليح العام يتيح إمكانية تسليح نحو

---

(1) راجع: Labica: op. cit. p. 409.

(2) راجع ليوبيتشيتش: المرجع السابق ص 366.

(3) راجع المرجع ذاته ص 184 وما بعدها.

15 % إلى 20 % من السكان فى ملة وجيزة مع إرسال نحو 15 % منهم إلى ساحة القتال.

على النحـو المتقدم، يـرى الماركسيـون أن مؤسسى المـاركسيـة يقصدان من عبارة الشعب المسلح شكلاً لتنظيم المجتمع من أجل الدفاع يكفل فى شروط تاريخية واجتماعية التعبئة الكاملة للقوى البشرية والمادية فى مضمار الدفاع، وما ينطوى عليه ذلك بالضرورة من مشاركة كافة أعضاء المجتمع ومنظماته الاجتماعية فى صياغة وإنجاز سياسة الدفاع الشعبى بطريقة ديمقراطية إما مباشرة أو عن طريق ممثليهم بحيث يكون كل مواطن عاملاً فعالاً فى الدفاع.

وتبنى لينين النظرة ذاتها فى مقال نشره فى عام 1905 فى صحيفة «البروليتارى» تحت عنوان «الجيش الثورى والحكومة الثورية» جاء فيه أن «الجيش الثورى ضرورى لأن اللجوء إلى القوة يتيح حلّ قضايا تاريخية عظيمة. فالمنظمة العسكرية هى قوة الكفاح المنظمة فى عصرنا» وأضاف فى مقال لاحق «يجب أن تتحول البلاد كافة إلى معسكر ثورى».

وبذلك يكتسب الدفاع الشعبى العام بمدلول مشاركة الشعب فى الحرب مدلولاً شاملاً وتاريخياً وتجرى التفرقة بين «الحروب الشعبية» و «حروب الدولة» طبقاً للتحليل الماركسى، فى عهد الثورات البرجوازية تتحرك شعوب بكاملها لخوض الحرب كأثر لانعتاق الطبقات الاجتماعية الجديدة، واتخذ ذلك شكلاً مؤسسياً بإدخال «التجنيد الإلزامى» الـذى اعتبره إنجلز كسباً يعادل تقرير حق الاقتراع العام. وكتب إنجلز فى مقال سطره فى عام 1893 تحت عنوان «الصراعات فى فرنسا» أنه منذ حرب الاستقلال الأمريكية وحتى حرب الانفصال الأهلية الأمريكية، باتت مشاركة السكان فى الحرب فى أوروبا وأمريكا على حد سواء قاعدة لا استثناء».

وتعلل الماركسية ذلك بأن أفكـار الثورة حـول الحريـة والمساواة والإخاء حفزت الجماهير الشعبية وحررت لديها طاقات سيـاسية ومـادية

ومعنوية. ومع ذلك، فبالنظر لكون البرجوازية محدودة طبقياً فإن المجتمع البرجوازى لم يكن، من الناحية الموضوعية، يستطيع تطوير مفهوم الحرب الشعبية العامة حتى النهاية. فما أن تطغى مصالح الطبقة الحاكمة تتخلى «الحروب الشعبية» عن مكانها لتحل محلها «حروب الدولة» وطبقاً لتعبير لينين «تصبح الجيوش الدائمة باعتبارها الشكل الوحيد للتنظيم العسكرى السلاح الرئيسى لسلطة الدولة». ويكون استخدامها ضد الأعداء الخارجيين أقل منه ضد العدو الداخلى»[1] ومن الملحوظ أن الوضع الذى وصفه لينين لا يزال قائماً فى البلدان الرأسمالية المعاصرة، بل إن هناك تصعيداً فى دور القوة العسكرية فى العالم الراهن، وفى اعتماد البلدان الرأسمالية المتطورة على وجود الجيش المحترف.

وفى مؤلفه «ضد دورنج» تناول إنجلز بالتحليل التناقض القائم فى إطار الدولة البرجوازية. وسطر دراسة انتقادية «للتناقض بين الجوهر الاجتماعى للقوة المسلحة وشكل تنظيمها». وتوقع أن يسفر هذا التناقض عن انهيار العسكرية كعلاقة اجتماعية مميزة للمجتمع الرأسمالى. وكتب فى هذا الخصوص، «إن العسكرية تسيطر على أوروبا وتفتك بها. ولكن هذه العسكرية تحمل فى ذاتها جرثومة انهيارها. ذلك أن التنافس بين مختلف البلدان، يدفع من جهة كلاً منها إلى إنفاق المزيد من الأموال سنة بعد سنة على الجيش والأسطول وسلاح المدفعية الخ... أى أنها تسير بخطى أسرع فأسرع نحو الانهيار المالى، ومن جهة أخرى، فإن ذلك يجعلها تلجأ أكثر فأكثر إلى تطبيق التجنيد الإلزامى بصفة أكثر جدية» وبالتالي، وفى خاتمة المطاف، إلى تعليم الشعب كيف يستغل السلاح - أى تهيئته لتنفيذ إرادته فى لحظة ما ضد إرادة القيادة العسكرية التى يوجد تحت إمرتها».

وقد فطنت البرجوازية إلى هذا الخطر الذى توقعه إنجلز، ومن هنا

(1) راجع ليوبيتشيتش: المرجع السابق ص 156 إلى ص 159.

تحرص على عزل الجماهير عن السلاح بقدر ما تستطيع، وتتوسل لذلك تكوين جيوش محترفة أجيرة ومجهزة تجهيزاً حديثاً وتزاول عملها كحرفة. وبذلك فإن البرجوازية ترتد عن المبادىء التى نادت بها فى مستهل عصر الثورات البرجوازية وعادت إلى أساليب التنظيم العسكرى التى سادت فى عصر الملكيات المطلقة.

وتؤكد الأحداث التى دارت فى الحقبة المعاصرة تنامى وعى الشعوب بحقيقة الحروب التى يراد جرها إليها. وقد بات متعذراً على الطبقة البرجوازية أن تلهب حماس شعوبها بأفكار الغزو والهيمنة على شعوب أخرى مسالمة، فلم يعد من اليسير استدراج الشعوب إلى خوض مغامرات حربية لا تهدف إلا إلى إنماء ثروات وقوة الطبقة المسيطرة. وتعد حرب فيتنام خير دليل على ذلك. فقد حقق الشعب الفيتنامى انتصاره بفضل نضاله البطولى ضد قوات الاحتلال الأمريكى، إلا أن مصير هذه الحرب قد تأثر كذلك بالشعور الذى ساد فى الرأى العام الأمريكي وأثر على معنويات القوات الأمريكية التى افتقرت إلى أى حافز لمواصلة عدوانها على الشعب الفيتنامى خدمة لمصالح الطبقة الرأسمالية.

وتكشف هذه الأحداث عن أزمة المؤسسة العسكرية فى البلدان البرجوازية.

المبحث الثالث

أزمة المؤسسة العسكرية فى البلدان البرجوازية

من الملحوظ أن المجتمع الرأسمالى شأنه فى ذلك شأن المجتمعات الطبقية السابقة ونتيجة للعلاقات الاجتماعية السائدة فيه ، أصبح عاجزاً عن الاعتماد على الجماهير كعامل عسكرى ، ولا يستطيع ، بالتالى ، أن يخوضها حرباً ذات طابع شعبى كتلك التى اعتمدت عليها البرجوازية حين استولت على مقاليد السلطة .

وكانت البرجوازية قد لجأت إلى حيلة ميكيافيلية تتمثل فى النظر إلى الحرب بوصفها وسيلة لإلهاء الجماهير عن الصراع الطبقى ، وعمدت إلى إثارة النعرات الوطنية المتطرفة أو الدينية ، وتلهب بذلك حماس الجماهير التى تم تجنيدها ثم تنفرد البرجوازية بثمار النصر العسكرى[1] .

وتفسر هذه الظاهرة الملحوظة فى تاريخ الدولة البرجوازية ماسطره إنجلز فى مقدمة الطبعة الثالثة لمؤلف ماركس عن « الحرب الاهلية فى فرنسا » حيث جاء فيها : «إن العمال كانوا مسلحين على أثر كل ثورة تقوم فى فرنسا ، ولذلك كانت المهمة الأولى للبرجوازية القابضة على زمام الحكم هى تجريد العمال من السلاح » ومن ثم ، فإن « كل ثورة تنتهى بانتصار العمال كانت تعقبها معركة جديدة تنتهى بهزيمتهم » . ومن هنا نهض أول مرسوم صدر عن كومونة باريس على « إلغاء الجيش الدائم » بوصفه الركيزة الكبرى للدولة البرجوازية على أن يُستعاض عنه بالشعب المسلح . وتشكل الحرس الوطنى من جماهير الشعب واستحدث شكلاً جديداً لتنظيم الشعب عسكرياً[2] .

وحتى يتسنى الوقوف على أبعاد أزمة المؤسسة العسكرية فى الدول البرجوازية يكون من المفيد أن نتبين حجم هذه المؤسسة بالنسبة للدولة القائدة للمعسكر الرأسمالى أى الولايات المتحدة الأمريكية :

يشير الباحثون إلى أن تأثير المؤسسة العسكرية الأمريكية يتضح بصورة جلية من توجيه جهاز الدولة الإمبريالية بالكامل صوب تلبية احتياجات الحرب ، ويمثل شغل العسكريين للمناصب الحكومية الرئيسية مظهراً لإضفاء الطابع العسكرى على جهاز الدولة[3] .

---

(1) راجع : Bouthoul : op cit p 24. Labica (Georges) guerre, in Dictionaire critique du marxisme. op cit p 408 ets.

(2) راجع ليوبيتشيتش : المرجع السابق ص 164.

(3) راجع : ميشين، المرجع السابق ص 44.

ويشير بعض الكتاب إلى أنه يتم تخصيص سبعين فى المائة من الميزانية الفدرالية الامريكية للأغـراض العسكرية . وطبقاً للتقديرات التى أجريت حول حرب فيتنام أنفقت الحكومة الامريكية 322,000 دولاراً لكل فيتنامى قُتِلَ فى الحرب ، فى حين أنفقت على ما يسمى بـ « الحرب ضد الفقر » حوالى 53 دولاراً لكل شخص أدرجت حالته فى قائمة الفقراء أى أن النسبة كانت 600 إلى واحد .

ويطلق مؤلف امريكى يدعى ريتشارد ج . بارنت[1] تسمية «اقتصاد الموت » على الاقتصاد الأمريكى. ويرى أنه فى الفترة من 1946 حتى 1969 كان دافعـو الضرائب مطالبين بالمساهمة بأكثر من تريليون دولار فى أغراض الأمن القومى ، ويذكر أن الحكومة الفدرالية تنفق سنوياً أكثر من 70 سنتاً من كل دولار مدرج ، فى الميزانية على الحروب . ويخصص الشعب الأمريكى لآلة الحرب موارد تفوق ما تنفقه الحكومـة الفدراليـة والـولايات والحكـومات المحليـة على الشؤون الصحيـة والمستشفيـات والتعليم ومعاشات التعاقد والإغاثة والبطالة والتأمين الاجتماعى والإسكان وتطوير المجتمعات ودعم الزراعة . فلا يتبقى من كل دولار ضرائب سوى 11 سنتاً تقريباً تنفق على بناء المجتمع الأمريكى.

ويوضح الفقيه الفرنسى بـيردو ، فى محاولة لتأصيل حجم المؤسسة العسكرية للدولة البرجوازية[2] ، فإنه نتيجة التقدم التقنى الفائق فى مجال صناعة التسليح والمصالح المالية الضخمة المستثمرة فى هذا المجال يكون فى الدول الرأسمالية الكبرى «تحالف عسكرى رأسمالى» يخـدم مصالـح صناعات التسليح من جانب ، ويُدعم مكانة المؤسسة العسكرية من جانب آخر وبالأخص فإن نشاط هذه المصانع يتوقف إلى حد كبير على طلبات

---

(1) راجع ريتشارد ج. بارنت: إقتصاد الموت ـ نيويورك 1969 ص 5.

(2) راجع : بيردو: المطول، المرجع السابق الجزء الثالث ـ المجلد الأول ـ الطبعة الثالثة 1982 ص 254 وص 255.

المؤسسة العسكرية حيث يكون الإنتاج موجهاً أساساً لخدمة الجيوش النظامية .

وعلى هذا النحو نشأ تحالف لا ينفصم بين رجال الصناعة الذين باتوا فى مسيس الحاجة إلى طلبات الشراء التى يطلبها الجيش أو يوافق على بيعها إلى حلفائه ، كما أن الجيش أضحى لا يستطيع الاستغناء عن تلك الصناعات المتطورة التى تكفل له السيطرة فى ساحة المعركة العسكرية . وكان الرئيس الأمريكى الراحل إيزنهاور قد توجس خيفة من هذا التحالف العسكرى الصناعى ، وحذّر فى خطاب الوداع الذى وجهه إلى الأمة الأمريكية بمناسبة انتهاء ولايته من استفحال خطر هذا التحالف . بيْدَ أن التحالف واصل تصاعده وتبدى ذلك فى قدرة القوات المسلحة فى أن تمارس ضغوطها على المؤسسات الحكومية بحيث أصبحت تملى عليها خياراتها السياسية . ويشار فى هذا الصدد إلى أن الدوائر المعنية بوزارة الدفاع الأمريكية لا تعجز عن الحصول على موافقة الكونجرس على الميزانية السنوية التى تعدها ، ويحدث ذلك أحياناً على خلاف مشيئة البيت الأبيض ذاته ، وذلك بفضل التأثير المباشر الذى ينعقد لدوائر وزارة الدفاع فى داخل اللجان البرلمانية ، وبالأخص داخل لجنة الطاقة الفورية ولجنة الدفاع التابعة لمجلس الشيوخ الامريكى . ويعلق الفقيه بيردو على هذه الأوضاع بقوله ، إن أعضاء الكونجرس يكونون سعداء بتلبية طلبات جماعات الضغط العسكرية لان ذلك يتيح لهم وسيلة لفرض إراداتهم على سلطة الرئيس الأمريكى، ويتيح لهم فى الآن ذاته تحقيق مصالح الدوائر المالية مالكة منشات صناعة التسليح التى تحوز نفوذاً انتخابياً ضخماً .

وبالنسبة لفرنسا :

يشير بعض الكتاب[1] إلى الدور المتصاعد للمؤسسة العسكرية فى

(1) راجع : Pelletier (Robert), Ravet (Serge): Le mouvement des soldatx, Ed. Maspero, Paris 1976, p 19.

داخل الجمهورية الفرنسية . فقد لعب الجيش ، فى ظل الجمهورية الثالثة والجمهورية الرابعة، دور «أداة الثورة المضادة الداخلية» وقد تدخل عسكرياً للقضاء على الإضرابات.

أما فى ظل الجمهورية الخامسة ، فقد تمت الاستعاضة عن التدخل السافر للقوات المسلحة بدعم قوات الشرطة المدنية وتطوير أساليبها القمعية بوصفها وسيلة كفيلة بقمع الانتفاضات الجماهيرية المحدودة النطاق . ويبرز هؤلاء الكتاب أن إضفاء صفة الحياد المزعوم على تدخل الجيش يحمل دلالة خاصة . ويشار إلى أنه حين تستنجد السلطة بالجيش ، فإنها تهدف فى الحقيقة إلى « تحطيم الروح النضالية للعاملين»، وإلى تعبئة الرأى العام ضد المضربين ووصمهم بالأنانية وإعاقة العمل .

وصاغت الديجولية مفهوماً لفكرة « رسالة الجيش فى الدفاع الوطنى » مؤداها أنها رسالة واسعة « كافية لتبرير كل تدخل عسكرى ضد أى حدث يعكر الحياة الوطنية » .

وقد استحدثت فرنسا هيئة «الجندرمة» Gendarmerie وهى قوات أمن تابعة للجيش تزاول دوراً مماثلاً لدور الشرطة التابعة لوزارة الداخلية ، ويُفسر إنشاء هذه القوة بخشية البرجوازية أن تركز كل قواها القمعية فى يد واحدة ورغبتها فى توزيع أسلحتها . ومن هنا كان إنشاء الجندرمة فى البداية كقوة تراقب الريف وتقابل هيئة الشرطة فى المدن . وتكون الجندرمة بوصفها منظمة عسكرية حقيقية فى الدولة ، « الجيش الرابع للسلطة » إلى جانب القوات البرية والبحرية والجوية ويتحدد دورها فى احتواء الأهالى والسيطرة عليهم .

صور التدخل العسكرى : تتعدد صور التدخل العسكرى لمواجهة الانتفاضات الجماهيرية . فقد يأخذ صورة التدخل العسكرى السافر كما قد يكون تدخلاً اكثر خفاءً ، مثل استعانة المؤسسة العسكرية بالفنيين

العاملين لديها لإحباط أثر الإضرابات التى يقوم بها الفنيون المدنيون . ومثال ذلك الإضراب الشهير الذى قام به العاملون فى أبراج المراقبة فى فرنسا خلال شهرى فبراير ومارس 1973 ودام 28 يوماً ، وقد خاب أثر هذا الإضراب نتيجة استعانة السلطة بالفنيين بالقوات المسلحة لتسيير أبراج المراقبة الجوية المدنية . وبالمثل فى أكتوبر سنة 1971 وفى نوفمبر سنة 1974 استعانت الحكومة الفرنسية بالفنيين فى القوات المسلحة كتسيير مركبات المترو بداخل باريس رداً على الإضراب الذى أعلنه العاملون فى هذا المرفق[1] .

وتدل الأحداث التاريخية على رفض الجماهير للتسلط العسكرى على مقدراتها ففى الولايات المتحدة الامريكية واجهت المؤسسة العسكرية حركة رفض جماهيرية للعدوان الأمريكى على فيتنام . ومن قبل واجهت الحكومة الفرنسية حركة مماثلة ضد الحرب الاستعمارية فى الجزائر[2]. ففى 4 سبتمبر سنة 1960 أذيع بيان موقع عليه من 121 شخصية من أبرز الساسة ورجال الفكر الفرنسيين عنوانه « الحق فى العصيان أو عدم الطاعة le droit à l'insoumission جاء فيه « إن حرب الجزائر ليست حرب غزو أو حرب دفاع وطنى أو حرب أهلية ، وإنما باتت نوعاً من النشاط الذاتى الخاص بالجيش أو بفئة ترفض أن تذعن لانتفاضة جماهيرية أدركت السلطة المدنية وجاهتها . فاليوم ، وبصفة أساسية ، إن إرادة الجيش هى التى تبقى على هذه المعركة الإجرامية والعابثة . ومن المؤسف أنه بعد انقضاء خمس عشرة سنة على القضاء على النظام الهتلرى تعيد العسكرية الفرنسية أساليب التعذيب وتجعل منها تقليداً فى أوروبا ؟ ! » .

---

(1) راجع : د. المدنى على الصديق: التعريف بالنظام الجماهيرى. طرابلس. كتيب رقم 3 منشورات المركز العالمى لدراسات الكتاب الأخضر ص 31.
و .Pelletier: op cit pp 28 et 49

(2) راجع : Krop (Pascal): Les socialistes et l'armée, P.U. F. 1983, p 55.

وقد تسربت عدوى التذمر من التسلط العسكرى إلى صفوف الأفراد المجندين فى قوات الجيوش البرجوازية . ومنذ الحرب العالمية الاولى شهدت هذه الجيوش صدامات كبرى فى صفوفها . ففى أبريل ومايو سنة 1917 حدثت حركة عصيان فى صفوف الجيش الفرنسى والقوات البريطانية المتمركزة فى فرنسا وذلك احتجاجاً على المذابح التى شهدها الجنود خلال هذه الحرب : ورفعت شعارات « تسقط الحرب » و « الجنرالات القتلة »[1] .

وفى الحقبة الراهنة يشهد العديد من جيوش البلدان الرسمالية حركات تمرد من جانب قواتها المسلحة .

ففى فرنسا ، تشكلت لجان من الجنود الرافضين لأساليب القمع العسكرية ولاضطهاد العاملين والطبقات الكادحة . وبدأت هذه كنواة سرية صغيرة ثم اتسعت وشملت آلاف الجنود، وأصبح لها بنيتها الذاتية التى كفلت لها استقلالية ذاتية فى مواجهة السلطة الرياسية العسكرية[2] .

ويرى بعض الكتاب أن هذه الظاهرة تنبىء عن ولوج الصراع الطبقى فى الجيش من زاويتين : فمن ناحية هو صراع يعكس مطالب الجنود وضباط الصف فى مواجهة الأوضاع المميزة للضباط والقيادات ، ومن ناحية أخرى ، فقد تجاوز الصراع دائرة هذه المطالب ومس مسألة دور الجيش بوجه عام والمجندين بوجه خاص . وقد عبّر نداء أصدره الجنود فى فرنسا فى مايو سنة 1974 ، عشية انتخابات رياسة الجمهورية ، عن هذه الأوضاع حيث جاء فيه« إننا كجنود تحولنا فى الواقع إلى أصفار اجتماعية ، وإلى أقل من العدم من الناحية السياسية . وذلك بلا شك حتى يسهل استخدامنا بصورة أفضل ضد العاملين ، ولإرغامنا على إحباط إضراباتهم عن العمل إذا اقتضى الحال ذلك »[3] .

---

(1) راجع : Krop. op. cit p 29.

(2) راجع : Pelletier - op cit p 42 Krop. op cit p 74.

(3) راجع : Pelletier. op. cit pp 43 et 50 .

وقد أسفرت حركة الجنود تلك عن تشكيل ما عُرف بـ « مؤتمر الجيش الجديد » Convention Pour l'armée nouvelle تضمن برنامجه تشكيل أكبر عدد ممكن من اللجان المُسيّرة ديمقراطياً . ورفعت هذه اللجان شعار « تظل عاملاً تحت البزة العسكرية » «sous l'uniforme tu restes travailleur» وقصد بهذا الشعار أن الجندى بالرغم من تحذيره يظل على صلةٍ بمنظمته النقابية وبرفاق العمل . ويظل طرفاً فى المعارك التى يخوضونها ذلك أنه من الوهم الاعتقاد بأن مثل هذا الجندى يمكن أن يشارك فى عمليات عسكرية تهدف إلى إحباط اضرابات العاملين خدمة لمصالح الطبقات المالكة السائدة .

تأصيل ظاهرة العصيان العسكرى فى البلدان البرجوازية الهبّة الجماهيرية الجديدة :

يتصدى بعض الكتاب لتحليل ظاهرة العصيان العسكرى فى الدول البرجوازية ويشيرون إلى أن الجديد فى معارك الجنود فى كل البلاد الرأسمالية المتطورة تقريباً هو أنها « ظاهرة ذات بعد تاريخى » وهى اكثر المظاهر خطورة، بالنسبة للطبقات السائدة وتعكس الهبّة الجماهيرية الجديدة التى تمتد على المستوى العالمى[1].

وقد أسفرت هذه الهبّة عن تنشيط أكثر التقاليد جذرية وجرأة فى تاريخ النضال الثورى للجماهير ضد العسكرية البرجوازية . فقد أعادت المطالبة بالتنظيم الذاتى للجنود وخوض المعارك ضد النشاط الاستعمارى للجيوش البرجوازية وضد تدخلها لإفشال الإضرابات العمالية والدعوة إلى الحد من التسلط العسكرى المتزايد على المجتمع . وعلى القارة الأوروبية، شملت هذه الحركة كلاً من فرنسا وإيطاليا وهولندا وألمانيا والسويد والبرتغال .

ويبرز الباحثون الطابع الفريد الذى تتميز به هذه الحركة والذى

(1) راجع : Pelletier, op, cit pp 59 et .

يعكس بعدها التاريخى . فهى ليست حركة دفاعية مناهضة للعسكرية وموجهة ضد الحرب أو ضد أخطار الحرب الأمبريالية . وإنما هى حركة هجومية مناهضة للعسكرية تسعى للاشتباك المباشر مع النظام البرجوازى فى مرحلة تاريخية جديدة تتحدد فيها مواجهات حاسمة بين البروليتاريا والطبقة السائدة .

ويستند هذا التيار إلى إعادة تكوين النزعة النضالية الثورية للطبقة العمالية فى البلاد الرأسمالية المتطورة ، ويكتسب من هذه الزاوية بعداً استراتيجياً جوهرياً . فهو يرمى إلى تقويض النظام البرجوازى فى أكثر أجزائه حساسية وحيوية أى الجيش الذى يشكل دعامة هذا النظام . ويتضمن برنامج هذا التيار مهاماً حاسمة للثورات القادمة للعاملين تتحصل فى حلّ الجيوش البرجوازية ، والتنظيم المستقل للجنود والثوريين واستئصال مؤسسات الثورة المضادة والإسهام فى تسليح البروليتاريا وتكوين الميليشيات .

ويضع أنصار هذا التيار استراتيجية مركزية تقوم فى المجال العسكرى على تصعيد الصراع الطبقى فى قلب البناء العسكرى البرجوازى ، وخلخلة قواته المكرسة لمواجهة الثورة ، وتكثيف الاستقطاب الطبقى داخل الجيش وذلك بالتمييز بين أولئك الذين ينضوون نهائياً فى صف النظام البرجوازى ، وبين أولئك الذين ينخرطون فى صفوف الطبقة العمالية .

وقد أثمرت هذه الحركة ، فكانت الأزمة الحادة التى أصابت الجيش الأمريكى أثناء حرب فيتنام أحد مظاهرها ، وكان من شأنها التعجيل بإنهاء العدوان الأمريكى على فيتنام ، والأزمة الايرلندية التى أرغمت السلطات البريطانية على اللجوء إلى تجنيد جنود محترفين لقمع حركة المقاومة الايرلندية .

وتعد انتفاضة العسكريين فى البرتغال عقب سقوط حكم سالازار من الأحداث ذات الدلالة القوية فى هذا الخصوص، ونتناولها فيما يلى بشىء من التفصيل.

انتفاضة العسكريين فى البرتغال[1] :

اتسم حكم سالازار دكتاتور البرتغال، شأن أى حكم دكتاتورى، بالقسوة والقمع والسعي للإبقاء على الأوضاع الإقطاعية التى كانت سائدة فى البرتغال . وتحقيقاً لذلك ، فقد اتبع سياسة تناهض تصنيع البلاد ، وبالتالى تكوين طبقة عمالية تشكل خطراً محققاً بالنسبة لنظافة السياسى .

ومع ذلك ، فقد حدثت الانتفاضة من الهيئة التى كانت تعد دعامة الحكم الرجعى أى الجيش ، فقد سعى سالازار إلى الإبقاء على مستعمرات البلاد في إفريقيا وغيرها من الأقطار متغافلاً عن أن هذا الاستعمار أصبح أمراً غير مقبول فى الحقبة المعاصرة وأضحى أمراً مرفوضاً من الجنود كذلك . وعانى المجتمع البرتغالى من تفاعل ثلاث أزمات حادة تحصلت فى تصفية الاستعمار وإعادة الحريات السياسية والنضال ضد مظاهر عدم المساواة الاجتماعية .

وفى خضم هذه الازمات المتفجرة صدر قرار السلطات بفرض التجنيد الإلزامى للشباب لمدة أربع سنوات وخلق ذلك وضعاً قابلاً للانفجار لدى الشباب . وترددت التساؤلات حول مدى جدوى هذه الحروب الاستعمارية التى ترمى إلى الإبقاء على أوضاع استغلالية واستنزاف خيرات الشعوب على نحو تجاوزه التطور التاريخى . ومن تفاعل هذه الأزمات مجتمعة قام الجيش بالثورة معبراً عن الأمانى الشعبية وتشكلت حركة « لجان الجنود » داخل القوات المسلحة.

وقد تشكلت هذه اللجان فى سبتمبر سنة 1975 وسعت لتطبيق برنامجها الذى نص على ما يلى :

---

(1) راجع : Pintadilgo (Maria de Londres): Protugal, Ren. Etudes déc 1976, pp 597-606 - Bourdet (Gom): R‡ulutions et Institutions - in Revue Autogestion et socialisme Gan - mars 1976 pp 7 et 0 - Pelletier: op cit pp 70 et 72.

النضال من أجل حياة ديمقراطية فى المعسكرات تقوم على تشكيل لجان للجنود يتم اختيارها بطريقة مباشرة بمعرفة الجنود . وتعد « هيئات السلطة فى معسكرات العاملين العسكريين » وتتشكل بالانتخاب وتكـون قابلة للعزل فى أى وقت من جانب المؤتمـر العام للجنود .

وأنيط بهذه اللجان المهام التالية :

ـ تعميق الصلة مـع هيئات السلطة الشعبيـة وتنشيطهـا لدعم سلطة المستغلين من خلال الجمعيات الشعبية .

ـ إقصاء الضباط الرجعيين .

ـ التصدى لكل محاولات فصل العسكريين التقدميين .

ـ النضال مع العاملين من أجل التمهيد للشروط التى تسمح بتقويض الجيش البـرجوازى وإنشـاء «الجيش الشعبى الثورى» بـوصفـه الجنـاح العسكرى لسلطة العاملين .

ـ كفالة التداول الحـر للصحافة والدعاية العمالية والشعبية .

ـ عقد مؤتمرات للجنود فى كل مرة يطلبونها .

وغنى عن القول أن البرنامج المتقدم لا يعد برنامجاً فئوياً يهدف إلى خدمة مصالح فئة الجنود ، وإنما رمى إلى تقويض بنية الجيش البرتغالى بوصفها قوة عسكرية فى خدمة الرأسمـالية وإلى إعـداد الجيش الثورى الشعبى المستند إلى هيئات السلطة الشعبية .

ويتأكد هذا النظر من البيان الذى أصدرته « الحركة الثورية » فى مارس سنة 1975 والذى حدد مهامها الأولية فى هذه المرحلة . وقد نص على « الدفاع الذاتى الشعبى» تأسيساً على أن « جيشاً شعبياً حقيقياً لا يمكن أن ينشأ إلا من شأن مسلح. فالجيش القائم على بنية رياسة تقليدية يمكن فى أى لحظة للقوى التى تحركه أن توجهه ضـد الشعب . فالجمـاهير

المعزولة من السلاح وإن كانت مملوءة عزماً وتصميماً تستطيع أن تخوض معركة مع القوى الرجعية المستعدة لعمل أى شىء وحتى يستطيع العاملون أن يقاوموا المؤثرات الداخلية والخارجية التى تعطل تحررهم، يتعين أن يكونوا مزودين بالوسائل والتنظيم والأسلحة. ولذا ، فإننا نعتبر أمراً أساسياً إنشاء بنية للدفاع الذاتى الشعبى فى جميع الأحياء والنواحى والمصانع ومواقع العمل الأخرى، ويكون تشكيلها بمعرفة منظمات العاملين والأهالى مثل لجان العاملين والسكان والنقابات حتى تزاول مهمة الدفاع عن سلطة الجماهير » .

وتكشف الأحداث المتقدمة عن أبعاد الأزمة التى تواجهها المجتمعات البرجوازية، ونتبين الآن الوضع القائم فى إطار المجتمعات الماركسية.

المبحث الرابع

المؤسسة العسكرية فى المجتمعات الماركسية

مفهوم «حرب الشعب» فى الماركسية:

يذكر الجنرال جياب[1] أن مؤسسى الماركسية - اللينينية ناصروا مفهوم «حرب الشعب». فقد أثنى إنجلز على معركة الشعب الفرنسى فى عام 1793 إبان الثورة الفرنسية وسماها «انتفاضة الجماهير، وانتفاضة كل الشعب»، و«حرب الشعب». ورأى إنجلز كذلك أن كفاح الشعب الصينى ضد المستعمرين الإنجليز فى القرن التاسع عشر كان «حرباً شعبية لحماية الأمة الصينية» ورأى أنها حرب شعبية أصيلة.

ويرى الكتاب الماركسيون[2] أن مفهوم الشعب المسلح أو الدفاع الشعبى العام هو من الناحية النظرية من مآثر العلم الماركسى، وهو

(1) راجع جياب المرجع السابق ص 36.

(2) راجع ليوبيشتيش: المرجع السابق ص 14.

كممارسة اجتماعية ثمرة لتوكيد دور الشعب كعامل عسكرى، إلا أنه لم يكن فى وسع الشعب أن يصبح عاملاً عسكرياً مؤثراً أى قوة مبدعة فى الممارسة العسكرية إلا عندما توفرت الشروط التاريخية والاجتماعية الضرورية لذلك.

وطبقاً لما تقدم، يرى الماركسيون إن ظهور النظرية العلمية الثورية حول الشعب المسلح لم يكن ممكناً من الناحية التاريخية إلا بعد أن تكونت البروليتاريا «كطبقة لذاتها» أى عندما باتت تعى رسالتها التاريخية التى حددتها الماركسية. فالطبقة العمالية، من خلال نضالها الشورى أزالت هالة الخرافة التى تحيط بالمهنة العسكرية ولم تعد ممارسة الدفاع والحرب حرفة خاصة مكرسة بحسب طبيعة الأشياء لفئة خاصة من فئات المجتمع.. وعلى ذلك فإن الانتفاضات السابقة التى شهدها التاريخ، فيما يرى الماركسيون، لم تكن سوى استباقاً تاريخياً لإمكانيات الشعب، وإن البروليتاريا هى وحدها التى حولت هذه الإمكانيات إلى واقع.

وضع المؤسسة العسكرية فى الدول الماركسية.

يشير بعض الكتاب[1] إلى أن ظروف الصراع القائم بين المعسكرين الاشتراكى والرأسمالى اقتضت أن تحتل المؤسسة العسكرية مكانة بارزة فى إطار المجتمع الماركسى إلى حد أن ساد قول مأثور مفاده أن المجتمع الماركسى لا يعرف سوى قوتين منظمتين هما: الحزب والجيش.. وقد زادت أحداث الحرب العالمية الثانية من الاهتمام بالقوات المسلحة، حيث أدى عدم الاستعداد العسكرى فى بداية الحرب إلى إلحاق هزائم فادحة بالقوات السوفيتية. واستوعبت القيادة أهمية القوة العسكرية السوفيتية كقوة ردع، وأضحت تنفق على المجال العسكرى بقدر الولايات المتحدة الأمريكية تقريباً بالرغم من أن الدخل القومى السوفيتي يقل بمقدار النصف عن الدخل الأمريكى.

---

(1) راجع مارتينيه ، المرجع السابق ص 100.

ومن هنا تحتل المؤسسة العسكرية فى المجتمع الماركسى مكانة مرموقة حيث يسخر لها الجانب الأكبر من الاستثمارات وأكفاء الفنيين سواء فى صناعة الحرب أو فى القطاعات التي يمكن أن تساهم فى تنمية التقنيات الحربية مثل الطاقة النووية والصواريخ والألكترونيات الخ. . .[1].

وجدير بالذكر أن ماوتسى تونج قد استشعر خطورة المؤسسة العسكرية على المجتمع الماركسى، ومن ثم فقد أرسى منذ مرحلة مبكرة مبدأ أن الحزب هو الذى يأمر وليس العكس» بمعنى أن الجيش يأتمر من الحزب وليس الحزب هو الذي يخضع لهيمنة العسكريين. ومع ذلك فقد لاحظ البعض بحق[2]، بأنه فى النظم الماركسية «ابتكرت أسطورة الجيش العقائدى القائم على رفض المفهوم الليبرالى الكاذب طبعاً فى تحييد الجيش وإبعاده عن المعركة السياسية، وحجة النظم الماركسية فى تأطير الجيش أيديولوجياً أنه بانتفاء الطبقات ينعدم الصراع على السلطة وبالتالى فلا مبرر لوجود طرف محايد فى المجتمع، ومن هنا أصبحت القوات المسلحة عنصراً مهماً فى التنظيم السياسي الحزبى وأداة فعالة لتنفيذ برامج الحزب. وباندماج الجيش فى السلطة وفى الحزب، فإنه كثيراً ما تكون قيادة الحزب هى قيادة الجيش. وقد يحدث أن تكون كفة الجيش مرجحة على كفة الحزب. فتكون السلطة بالتالى فى أيدى العسكريين. وسواء كانت السلطة «تمويهياً هى للحزب وحقيقياً، هى للطرف القوى فى المجتمع، فإنه فى جميع الأحوال تكون حرية الإنسان معدومة لأن طرفاً واحداً فى المجتمع هو الذى يملى إرادته».

ويفسر هنا التحليل الدور القمعى الذى لعبته القوات المسلحة فى قمع الانتفاضات العمالية فى كل من المجر وتشيكوسلوفاكيا وبولندا على نحو ماتقدم بيانه فى حينه. . .

---

(1) راجع: Hytte le socialisme - état, op cit p 125 Martinets op cit p 100 .

(2) راجع: د. المدنى على الصديق: التعريف بالنظام الجماهيرى، المرجع السابق، ص 21.

وقد أعرب الحزبيون عن رفضهم لهذا الدور القمعى وصاغوا التصوير التالى لوضع المؤسسة العسكرية فى المجتمع الحرّى.

موقف الحريين من المؤسسة العسكرية[1]:

طبقاً للتصورات التى يسطرها الحريون عن المجتمع الذى ينشدون إقامته، يخلو المجتمع الحرى من النزعة العسكرية. ورغبة فى كفالة الحماية للمجتمع، يرى الحريون الاستعاضة عن فكرة الجيش المحترف بإنشاء مراكز للتدريب الفنى فى البلديات والأقاليم يتولاها فنيون يقومون بتدريب أكبر عدد ممكن من الأفراد على شؤون الحرب، ودرءاً لاحتمال تحول هؤلاء الفنيون إلى فئة متميزة، تكون مزاولتهم لهذه المهمة على سبيل التناوب بينهم، كما يناط بمراكز أبحاث بمهمة إجراء البحوث اللازمة لتسهيل عملية الدفاع عن المجتمع.

ويشير الحريون إلى الهبات الجماهيرية التى شهدتها بعض الأقطار الأوروبية مثل الهبَّة الجماهيرية المسلحة فى فرنسا فى 1793 وفى أوكرانيا فى عام 1917، وفى إسبانيا فى عام 1936 وفى فرنسا ضد المحتل النازى فى عامى 1943 و 1944 ويرون أن هذه الهبات تدل على أنه فى إطار المجتمع الحرّى، حيث يحوز المواطن وعياً بمصالح مجتمعه فإنه يستمد من عقيدته الثورية النبوغ والكفاءة اللذين يتضمنان تعويضاً لأى نقص فى المعارف العسكرية، وذلك على خلاف الحال القائم فى المجتمعات السلطوية التى يكون الجنود فيها مرغمين على القتال تحقيقاً لأهداف أجنبية تماماً عنهم.

وبُنية الشعب المسلح كما يتصورها الحريون تخلو من أى سلطة رياسية مصحوبة بمظاهر عدم المساواة فى الحقوق الفردية، فالقائد بوصفه مسؤولاً فنياً عن عمليات الجيش وقائداً للعمليات العسكرية تكون له سلطة

---

(1) راجع: Fédération anarchiste; Les anarchistes et le problème social, Coll Volonté Anarchiste, n 4 p 43.

فنية محضة على كل الذين يتبعونه. وهى سلطة غير مستندة إلى إكراه وإنما هى سلطة تتقرر له بمراعاة كفاءته ويكون معترفاً له بها من قبل جميع هيئات الدفاع.

ويكون اختيار المسؤولين العسكريين بطريق الانتخاب من أعضاء الجيش دون أن يترتب على شغلهم لصلاحياتهم العسكرية أية مزايا خاصة على المستوى الاقتصادى أو الاجتماعى ويكون المسؤول العسكرى قابلاً للعزل فى أى وقت بقرار من ناخبيه.

ويتم استدعاء المقاتلين بمعرفة الوحدة المحلية على مستوى البلدة، وتشكل هيئة إقليمية للدفاع فى كل إقليم تجمع الهيئات المحلية المعنية بالدفاع فى الإقليم. ويتشكل مجلس الدفاع من الهيئات الإقليمية للدفاع. ويكون مقيداً بتنفيذ القرارات التى صدرت على مستوى البلديات تبعاً لإرادة أعضائها.

ولا يكون للميليشيات المشكلة على النحو المتقدم أى سلطة على الإرادة المدنية، وإنما تخضع بوصفها مرفقاً عاملاً لإرادة الشعب المتجسدة فى الكومونات. ويتم حل الميليشيات فور انتهاء العمليات العسكرية ويعاد تشكيلها عند الحاجة.

وهكذا يأتى تصور الحربين للشعب المسلح على خلاف التصورات التى تطبقها الأنظمة الماركسية أو الأنظمة الرأسمالية، مما يثور معه التساؤل حول مفهوم الشعب المسلح.

المبحث الخامس

نظرية الشعب المسلح

الشعب المسلح مفهوم يعنى تجنيد جميع الإمكانيات البشرية للمجتمع بحيث تتطابق القوى الدفاعية مع جملة قوى المجتمع، وتتطابق الطاقة العسكرية مع طاقة المجتمع كلها. والشعب المسلح وسيلة لتحقيق

الحرب الشعبية العامة التي يقصد بها «مقاومة المعتدى مقاومة شعبية شاملة تجمع بين مختلف القوى والوسائل وأساليب القتال والقيام بأكبر نشاط ممكن فى جميع القطاعات فى حرب ممتدة تدور رحاها فى كل أرجاء البلاد»[1].

ويعد كلاوزفيتش أول داعية إلى فكرة الحرب الشعبية العامة. وكان يقول إن الحرب لن تنتهى طالما أن الشعب لم يزعن للغزاة و «مهما كانت الدولة صغيرة وضعيفة بالنسبة إلى العدو، فإنه ينبغى عليها أن تعبىء قواها للقيام بهذا الجهد الأخير، وإلا ساغ القول بأنه لم تعد فيها أية روح».

وشبه كلاوزفيتش الحرب الشعبية بالنار التى ينبعث منها الدخان بدون لهب، وهى تستمر فى التهام كل ما حولها دون توقف. ورأى كلاوزفيتش أنه بقدر ما تزداد ساحة المعركة اتساعاً يزداد خط تماس قوات الدفاع الشعبى مع جيش العدو طولاً، أى كلما ازداد انتشار وحدات الخصم على ساحة عريضة كانت الحرب الشعبية أكثر ضراوة. فالحرب الشعبية تدمر النظام القتالى للعدو من أساسه». فهى حرب، طبقاً لقول جياب، ترفع شعار «كل ساكن هو جندى»[2] وبذلك يكون الدفاع الشعبى العام مفهوماً جديداً من الوجهة التاريخية يشمل مفهوماً كاملاً للدفاع علمياً وسياسياً وفكرياً واستراتيجياً وعسكرياً[3].

وتتردد المعانى المتقدمة فى قلم القائد الاستراتيجى «جومينى» الذى ذاق طعم المقاومة الشعبية فى أسبانيا إبان توليه قيادة بعض قوات الاحتلال الفرنسى هناك. وسطر جومينى أنه فى الحرب الشعبية «تكون كل خطوة بمثابة معركة. فالجيش الذى يدخل بلداً كهذا، لا يسيطر فى الواقع إلا

---

(1) راجع ليويبشيتش: المرجع السابق ص 186، وص 259 ولمزيد من التفصيل

Aron (Raymnd): Glauseuritz et la guerre populaire, Reine de Défense mationale janvier 1973 pp 3- 10.

(2) راجع جياب المرجع السابق ص 43.

(3) راجع ليوبيتشيتش: المرجع السابق ص 200 وص 197.

على الميدان الذى يرابط فيه. ولا يمكن أن يؤمن تموينه إلا بحد السيف. أما مواصلاته فهى في كل مكان مهددة أو إنها تحترق احتراقاً»[1].

شروط فعالية الشعب المسلح:

حدد الاستراتيجى كلاوزفيتش شروطاً لفعالية الشعب المسلح، ويذكر أن هناك عاملين حاسمين لتقدير هذه الفعالية[2]:

1 ـ العامل الأول: عامل يمكن قياسه بصورة كاملة وهو عامل القوة المادية ويشمل الأفراد والوسائل المادية. ويمكن التعبير عن هذا العامل بالأرقام. ويقال إن القوة المادية تعادل عدد السكان وجملة الإمكانيات المادية للبلاد.

2 ـ العامل الثاني: هو غير قابل للقياس، وهو عنصر الإرادة، ويعكس قوة البواعث والأهداف وثباتها. وهو من العسير تقييمه بدقة ولو على وجه التقريب.

وتتم معرفة جملة القوة الاجتماعية من ضرب أحد هذين العاملين فى الآخر، ويترتب عدة أمور على هذا النظر:

1 ـ يتعلق الأمر الأول بأهمية تحرير الإنسان وعمله فى ظل العلاقات الاجتماعية القائمة. فمن الملحوظ أنه إذا كان الشعب واعياً لأهداف الحرب وأسبابها فإن ذلك يشكل فى حد ذاته ضمانة للنصر. فالحرية هى التى دفعت الشعوب على مدى تاريخها لمقاومة الغزاة. وتأخذ الحرية مغزاها الكامل بسيطرة الإنسان على مقدرات حياته، ومن ثم فإنه فى إطار علاقات جماهيرية تقوم على الإدارة الذاتية، تكون الحرية وسيلة وهدفاً فى الآن ذاته، ويتحقق هذا الهدف بفضل مشاركة الشعب بأسره فى الدفاع

---

(1) راجع ليوبيشيشن: المرجع السابق ص 202 وص 203.

(2) المرجع السابق ص 191.

الشعبى العام على أساس طوعى حر أو النتيجة الحتمية لهذا، فهى انخراط أكبر عدد ممكن من المواطنين فى قوات الدفاع.

على هذا النحو فإن تحرير الإنسان وتحرير ظروف عمله فى إطار العلاقات الجماهيرية القائمة على الإدارة الذاتية من شأنه تحرير القوى الدفاعية ونموها كماً وكيفاً. ومن هنا يمكن استخلاص قانون عام يقضى بأن العلاقات الجماهيرية القائمة على الإدارة الذاتية تشكل مصدراً لطاقات دفاعية جديدة تقترب من مرتبة المستوى المطلق الممكن.

2 ـ يتعلق الأمر الثانى بأسلوب استخدام هذه القوى الجديدة ، ويكون ذلك انطلاقاً من الهدف الذى تنشده ومن القوى التى تعتمد عليها واقعياً . والأسلوب الصحيح لاستخدام الأفراد والوسائل هو مراعاة جوهر الحلول المرجوة ، والحل هو فرض إرادتنا على الخصم . ويكفى لبلوغ هذا الهدف أن نجعل المعتدى يقتنع بأنه من غير المجدى أن يشرع فى القتال ، مما يثنيه من باب أولى عن الاستمرار فيه .

ويشير الكتاب العسكريون[1] إلى اختلاف هذه العقيدة العسكرية الحديثة عن العقيدة الكلاسيكية. فالعقيدة الكلاسيكية ومنها آراء كلاوزفيتش ، ترى أن البحث عن الحل يكون بتحقيق «معركة مظفرة». أما العقيدة الحديثة فإنها تجمع بين الوسائل العسكرية والمادية والسياسية والنفسية ، كما تجمع بين طرائق وأشكال جديدة لخوض الحرب الدفاعية . ويضيف أنصار هذا النظر ، أنه يكون من الخطأ أن يحسب المرء أن بلداً صغيراً ذو إمكانيات محدودة يستطيع أن يسحق المقدرة العسكرية لقوة كبرى إلاّ أنه من المؤكد أنه فى مقدور البلد الصغير أن يجبر من هو أقوى منه بكثير على بذل جهد كبير دون أن يضمن الطرف الأقوى أن يحقق لنفسه النصر . وقد تحقق ذلك فى العديد من الحروب ، من

---

(1) راجع ليوبيتشيتش : المرجع السابق ص 203 وص 228.

أشهرها حرب المقاومة الإسبانية ضد جيوش نابوليون ، والمقاومة الفيتنامية ضد العدوان الأمريكى .

وتقود هذه الأحداث التاريخية إلى أن نستعرض بعض نماذج الشعب المسلح المطبقة فى عالمنا المعاصر .

المطلب الأول
نماذج الشعب المسلح

تتعدد نماذج الشعب المسلح حيث صادفت تطبيقاً فى إطار دول ماركسية مثل فيتنام . أو دول برجوازية مثل سويسرا ، واختلف نمط التطبيق من دولة إلى أخرى، ونتبينه على الوجه التالى:

التطبيق الفيتنامى للشعب المسلح :

يوضح الجنرال جياب مقومات التجربة الفيتنامية فى الكفاح المسلح[1] . ويذكر أن الحرب الشعبية تقتضى أن يكون هناك « خط صحيح لتشييد القوى ، يتحصل فى تعبئة كل الشعب وتسليحه بحيث يشارك فى الحرب فى كافة أشكالها ، وفى تنظيم القوى السياسية الضخمة للجماهير والتنسيق بين القوات الشعبية المسلحة والقوات المسلحة الثلاث باعتبارها عماداً لحرب الشعب .

وقد لخّص شعار « كل الأمة فى المعركة » خطة الحرب الشعبية الفيتنامية وتجسد تطبيقه فى المسائل الآتية[2] :

- تعبئة وتنظيم الأمة بأسرها فى الحرب ، وإعداد القوى السياسية والقوى المسلحة للشعب .
- الاعتماد على القوى السياسية للجماهير ، وإقامة العمق الحزبى

(1) راجع جياب: المرجع السابق ص 44.
(2) راجع جياب المرجع السابق ص 39.

للشعب ، والتنسيق بين العمق المحلى والعمق القومى والاعتماد على العمق الدولى الذى يشكله المعسكر الاشتراكى .

- تطبيق أسلوب خلّاق لإدارة الحرب وللفن العسكرى الخاص بالحرب الشعبية ، يكفلان الانتصار على عدد متفوق عددياً بقوات أقل عدداً وأقل تسليحاً.

- مهاجمة العدو بالقوة المزدوجة للنضال العسكرى والنضال السياسى على كافة المناطق الاستراتيجية سواء فى الريف أو فى المدينة ، وتحقيق سلسلة من الانتصارات الجزئية المتزايدة للوصول إلى النصر الشامل .

- دعم الدور القيادى للحزب الشيوعى فى إدارة الحرب ، بوصفه دوراً حاسماً للنصر .

- ويؤكد الجنرال جياب[1] أن جيش التحرير الفيتنامى كان بالفعل جيش الشعب المنبثق من الشعب والمحارب من أجل الشعب . فقد نمت القوات المسلحة الشعبية انطلاقاً من جماعات الأنصار وجماعات الدفاع الذاتى الجماهيرى لتصبح منظمات عسكرية متخصصة . وانطلاقاً من جماعات صغيرة من الأنصار تحولت يوماً بعد يوم ، إلى وحدات تتنامى باطراد شملت فى آن واحد القوات النظامية والقوات الإقليمية والميليشيات الشعبية .

ويوضح جياب دور كل عنصر من هذه القوات :

بالنسبة للميليشيات :

الميليشيات الشعبية فى التجربة الفيتنامية هى جماعات الدفاع الذاتى ، وتشكل القوات العسكرية عند مستوى القاعدة أى الشعب

---

(1) المرجع ذاته ص 49 وما بعدها.

العامل . فهى ، حسبما يذكر جياب ، دون أن تتخلى عن الإنتاج تكون أداة دكتاتورية السلطة الشعبية عند القاعدة .

والميليشيات الشعبية تنتشر فى كل أرجاء البلاد بدءاً بالأكواخ والقوى والمصانع والشوارع وتباشر مهام المعركة طبقاً لخصائص كل منطقة . وتشكل هذه القوات شبكة واسعة تشمل البلاد بأسرها ، وتكون مستعدة دائماً للمعركة باستخدام كل الأسلحة المناسبة ، البدائية ، والحديثة ، بالأساليب التى توفر لها فعالية كبيرة . وبذلك ، تكفل الميليشيات حماية سلطة الشعب وتؤدى دورها الحيوى فى الإنتاج .وفى الآن ذاته ، تزود القوات النظامية وقوات المناطق بالكوادر والمحاربين الأقوياء .

ب ـ قوات المناطق :

تشكل قوات المناطق نواة القوة العسكرية على مستوى المنطقة . وتشكل طبقاً للمهام والشروط الفعلية لكل ساحة حرب حسب ظروف كل منطقة . وهى تكون وحدات قوية ذات كفاءة عالية ومزودة بالأسلحة الضرورية اللازمة للعمل فى المنطقة فقط أو بالاشتراك مع رجال حرب العصابات والأنصار والقوات النظامية .

ويناط بقوات المناطق تحقيق الأهداف الآتية : إبادة العدو وتصعيد حرب العصابات والدفاع عن السكان وحماية السلطة الشعبية .

حـ ـ القوات النظامية :

يقصد بالقوات النظامية قوات متنقلة تعمل فى كل مكان فى البلاد أو تختص بقطاعات استراتيجية معينة . وتشمل هذه القوات مختلف الجيوش والأسلحة وبوجه خاص ، جيشاً برياً له قوة كافية تعززه قوات جوية وبحرية بأحجام مناسبة .

ويرى جياب أن التجربة الفيتنامية تؤكد وجوب أن تكون القوات النظامية ذات كفاءة عالية بحيث تكون بمثابة « القبضات الفولاذية

الحقيقية ، وتكون قادرة على خوض حروب تدميرية واسعة وأن تلحق بالعدو ضربات قاضية . وعلى هذه القوات أن تخوض المعركة وهى عازمة على النصر ، وأن تعمل على تصفية الوحدات المعادية الأكثر أهمية وأن تحدث التغييرات الهامة على مختلف مسارح المعمليات .

ويتم التنسيق بين أنشطة هذه العناصر الثلاثة من القوات وتوزيعها بطريقة مناسبة فى القطاعات الاستراتيجية المختلفة بحيث يتم التوفيق بين أنشطة القوات المحلية والقوات المتنقلة فى مختلف أرجاء البلاد .

وطبقاً لما يذكره جياب[1] انتقل الجيش الشعبى الفيتنامى تدريجياً من نظام التطوع إلى نظام الخدمة العسكرية الإلزامية . ففى البدء كان الاعتماد على الوعى الجماهيرى المرتفع ، وتم تطبيق نظام التطوع لتشييد الجيش طوال فترة المقاومة الأولى . إلاّ أنه اعتباراً من عام 1945 . وفى أعقاب تحرير شمال فيتنام واستكمال البناء الاشتراكى فيها ، أصبحت دولة حائزة لمقومات الدولة المستقلة . واقتضت المهام الثورية الجديدة دعم الدفاع الوطنى الشعبى. فلجأت القيادة السياسية إلى بناء جيش نظامى دائم تعززه قوة احتياطية قوية . وسعت القيادة التوفيق بين الاعتبارات الاقتصادية والعسكرية وعملت على الارتفاع بمستوى تسليح كل الشعب وتكثيف تربيته العسكرية وإشراك كل المواطنين فى الدفاع عن الوطن . وعلى ذلك تقرر إنهاء نظام التطوع الذى كان يمتد لفترة غير محددة والأخذ بأسلوب الخدمة العسكرية الإلزامية .

واقترن هذا الأسلوب بتصعيد برامج التدريب العسكرى ، وتقرير برنامج يكفل حداً أدنى من التربية البدنية والرياضية للجماهير ، وتبسيط المعارف العسكرية بحيث يضحى الشعب مستعداً فى أى لحظة لتلبية نداء الوطن وإنجاز المهام العسكرية المطلوبة منه .

(1) راجع جياب المرجع السابق ص 56 وما بعدها.

ويستطرد الجنرال جياب فى شرح سياسة التسليح والمعدات التى انتهجتها التجربة الفيتنامية ، فيذكر أن الأسلحة والمعدات تشكل القاعدة المادية والتقنية الأساسية للقدرة النضالية للقوات المسلحة ، وفيما يرى ، يقوم المفهوم الماركسى ـ اللينينى للعلاقة بين الإنسان والتسليح على أن الإنسان هو العامل الحاسم مع النظر إلى الأسلحة والمهمات باعتبارها عاملاً هاماً وضرورياً.

واتبعت القيادة العسكرية الفيتنامية سياسة الاعتماد على السلاح المتاح والسعى من أجل صنع السلاح محلياً. ورفعت القوات شعار « أن نحارب بما نحوز » ، وأنه يتعين على « القوات المسلحة أن تزود بالأسلحة من الجبهة ذاتها بأن تستولى على أسلحة العدو لتحاربه بها » .

وطبقاً للتجربة الفيتنامية ، من المتعين أن تكون القوات النظامية وقوات المناطق مزودة بصفة أساسية بتسليح ومعدات حديثة . وذلك مع مراعاة تدريب تلك القوات على تحقيق الاستخدام الأمثل للمعدات والأسلحة البدائية .

وبالنسبة للميليشيات ، تكون الأولوية للأسلحة البدائية مع مراعاة تزويدها تدريجياً وجزئياً بأسلحة حديثة أو حديثة نسبياً .

ويؤكد جياب أن حرب فيتنام قد دلّت على أنه وإن كانت الأسلحة الحديثة بالغة الأهمية فى تحطيم العدو ، إلّا أن الأسلحة البدائية لا تخلو بدورها من فعالية كبيرة تسمح للشعب بأن يشارك فى المقاومة . ويضيف[1] أن تجربة حرب فيتنام جعلت الاستعمار الأمريكى يشهد إفلاس نظرياته العسكرية القائلة بأن «المعدات والتسليح يحددان النصر» و«أن الطيران هو الذى يقرر»، فقد انتقلت هذه المقولات إلى ذمة التاريخ.

ويرى جياب أن التجربة الفيتنامية تؤكد قول إنجلز «بأن شعباً يريد

---

(1) جياب المرجع السابق ص 133.

أن يفوز باستقلاله لا يستطيع أن يلجأ إلى الأنماط العادية لسير الحرب . إن الحروب الجماهيرية والثورية وحرب العصابات فى كل مكان تلك هى الوسيلة الوحيدة للنضال والتى بوساطتها تستطيع أمة صغيرة أن تنتصر على أمة كبيرة - وجيش صغير أن يتصدى لجيش أكثر قوة وأكثر تنظيماً » .

[إنجلز : هزيمة أهل بيدمنت 1849] .

ركائز الحرب الشعبية فى التجربة الفيتنامية :

عقدت اللجنة المركزية للحزب مؤتمراً ثانياً فى عام 1957 بلورت فيه مفهوم « الدفاع الوطنى للشعب » بحيث يستند إلى الركائز الآتية :[1]

ركيـزة سياسيـة : ترى القيادة الفيتنامية أنه من المتعين الحصول على دفاع وطنى قوى للشعب ودعم الدور القيادى للحزب وتعزيز دولة دكتاتورية البروليتاريا ودعم النظام الاشتراكى وتوثيق وحدة الشعب العامل من عمال وفلاحين تعاونيين ومثقفين اشتراكيين على قاعدة تحالف العمال والفلاحين . ويكون مطلوباً كذلك الارتفاع بمستوى الوعى الاشتراكى لدى الجماهير وتنمية الإحساس بالسيادة الجماعية .

واستناداً إلى هذه الركيزة السياسية يُدعى كل الشعب لزيادة الإنتاج وبناء الاشتراكية مع مواصلة البقاء على أهبة الاستعداد للمعارك دفاعاً عن الصرح الاشتراكى الفيتنامى .

ركيزة اقتصادية : يسود التجربة الفيتنامية شعار يقضى بـ « تحقيق التحالف بين المعركة والإنتاج لكفالة استمرار زيادة الإنتاج وتنمية الاقتصاد لسد احتياجات المقاومة والشعب فى زمن الحرب كذلك » .

وتطبيقاً لهذه المقولة ، يكون متعيناً أن يستند الدفاع الوطنى الشعبى إلى اقتصاد اشتراكى قوى . ويُواصل العمل لاستكمال البناء الاقتصادى مع

---

(1) راجع جياب. المرجع ذاته ص 79 وما بعدها.

مراعاة توفير الاحتياجات اللازمة فى أوقات السلم والحرب ، والحاجات المطلوبة فى المدى القصير وتلك المطلوبة على المدى البعيد .

وتحقيق هذه الأهداف يقتضى التنسيق بين الأنشطة الاقتصادية ليس على مستوى الدولة بوجه عام فحسب وإنما بالنسبة لخطط كل فرع منها مثل الزراعة والصناعة والنقل والمواصلات الخ . . . على المستويين القومى والمحلى بحيث يقابل كل مرحلة من التنمية الاقتصادية دعم للقدرة الدفاعية ، وبما يكفل فى حالة حدوث عدوان أجنبى سرعة وضع الاقتصاد فى حالة حرب .

ركيزة عسكرية : تقوم الركيزة العسكرية على النظر إلى الشعب باعتباره يشكل جيش البلاد واعتبار القوات المسلحة الشعبية نواة هذا الجيش . وتكون مهمة اللقاء على الصعيد العسكرى هى تسليح كل الشعب وعسكرته ودعم بناء القوات الشعبية المسلحة بقوات نظامية مدربة وقوات احتياطية قوية ، وتحويل القرى والأحياء إلى مواقع قتالية تعزز أمن البلاد .

ويقول الجنرال جياب أنه من المتعين أن يكون البلد بأسره مستعداً بكافة الصور ، ويكون من المتعين أن تحدد الأهمية من زاوية الدفاع الوطنى لكل منطقة استراتيجية مع تركيز الجهود بالنسبة للمناطق ذات الأهمية الخاصة .

ركيزة ثقافية ومعنوية : تكتسب تنمية الثقافة والتربية والعلوم والتقنيات والصحة العامة والتربية البدنية والرياضة أهمية خاصة فى دعم الدفاع الوطنى وبناء الجيش ، وبالأخص بالنسبة لتكوين أناس جدد وكوادر ومحاربين لهم ضمير ثورى مرتفع ومعلومات عامة جيدة وقدرات صحية مناسبة .

وتخلص القيادة الفيتنامية من عرض الركائز السابقة إلى أن قوة الدفاع الوطنى للشعب ترتكز على قوة النظام الاشتراكى فى مجموعه وعلى

مكاسب الثورة الاشتراكية . وترى أن الشعب الفيتنامى صمد لتجربة الحرب الجوية الأمريكية التدميرية بفضل التلاحم المعنوى والسياسى للشعب ، كما أن الإنتاج لغ يتوقف بل تزايد ونما وظلت طرق المواصلات مفتوحة ووسائل المواصلات مكفولة ، كما أن الأنشطة الثقافية والتربية والصحة العامة لم تنقطع .

وينوه جياب بصمود الشعب الفيتنامى[1] الذى خاض حرباً « هى تحرير وطنى لبلد له إقليم غير مترامى الأطراف وكثافة سكانية محدودة ، بلد كان مستعمرة وشبه إقطاعية نموه الاقتصادى ضئيل ، ولكنه مع ذلك يحوز تقليداً يرجع إلى ألف سنة من النضال ضد الاعتداءات الأجنبية ، ويبنى حالياً نظاماً جديداً هو النظام الديمقراطى الشعبى . . . شعب يعرف كيف يهزم جيوش العدوان للقوى الأمبريالية التى تحوز إقليماً مترامى الأطراف وسكاناً عديدين وقدرة اقتصادية وعسكرية وأسلحة تقنية حديثة » . وعرف هذا الشعب كيف يعتمد على شروط ملائمة من السكان والأرض والمناخ ، وأن يستغل إلى أقصى حد القوى الجديدة لنظام اجتماعى طليعى وللإنسان الفيتنامى فى الأزمنة الحديثة . فاستطاع ـ ليس فقط أن يهزم عدواً أكثر قوة وعدداً ، وإنما أن يكفل انتصار الحضارة على القوة الغاشمة ، واستخدام تفوقه فى المجال السياسى والأدبى للانتصار به على حديد العدو وصلبه « فقد استخدمنا أسلحة حديثة بدرجات متفاوتة ومزجنا بينها وبين أسلحة بدائية لإلحاق الهزيمة بأسلحة العدو الحديثة وتحقيق النصر عليه » .

وهذا التصوير لنضال الشعب الفيتنامى الذى يقدمه الجنرال جياب جاء مصداقاً للنداء الذى كان قد أطلقه هو شىء منه فى رسالته التاريخية إلى الشعب الفيتنامى والتى جاء فيها « إن 31 مليون مواطن فى منطقتنا شيوخاً وشباباً ، نساءً ورجالاً يجب أن يكونوا 31 مليون مقاتل شجاع فى

---

(1) المرجع ذاته ص 38.

الحرب ضد العدوان الأمريكى عاقدين العزم الوطيد على تحقيق النصر النهائى » .

ومع ذلك ، فمن المتعين الإشارة إلى أن الدور الذى ينعقد للشعب المسلح فى الدفاع عن بلده فى النظم الماركسية يدور فى إطار الشعار القائل بأن « الحزب يأمر البندقية وليس العكس » le parte commande au fusil »[(1)] . ولذلك تسعى القيادة الحزبية إلى تطويق القيادة العسكرية واحتوائها ضماناً لعدم خروجها على الخط السياسى الذى رسمته لها .

وإلى جانب هذا النموذج الماركسى للشعب المسلح ، يوجد نموذج آخر تحقق فى إطار الدولة السويسرية ، واتخذ مثالاً لمفهوم الشعب المسلح القادر على صد أى عدوان يتهدد ثراه .

المطلب الثانى

التطبيق السويسرى للشعب المسلح

يخضع نظام الشعب المسلح فى سويسرا لأحكام القانون رقم 1969/27 المعمول به اعتباراً من أبريل 1970، ويقوم على وجود ثلاث هيئات مركزية تشرف على الشؤون العسكرية، وهى:

هيئة رياسة أركان الدفاع وهيئة مركزية للدفاع ومجلس للدفاع[(2)].

هيئة رياسة الأركان: تعد رياسة الأركان العنصر الأساسى للدفاع وتضم بالإضافة إلى الرئيس ممثلين عن الإدارات والأسلحة المعنية بشؤون الدفاع وتتحصل مهمتها فى إعداد مفهوم الدفاع وإصدار التوجيهات المتصلة بالخطة العامة وبرنامجها التنفيذى.

---

(1) راجع: **Audrey** (Francis): L'Armée et le pouvoir, Revu Poirrés 1977 n 3 - p 82.

(2) راجع: **Général Copel**: Vaincre la guerre, une autre défence, une autre armée Ed. Lieu commun, Paris 1984, pp 239 ets - **Battesti** (Dolinique) La défence suisse, Rue de défence national, Juin 1970 pp 949ˉ 977. **Uarti** (Pierre), Armée suisse 82, Ed, 24 Reures, Lausanvre 1981.

هيئة مركزية للدفاع : هى هيئة تنفيذية دائمة مكلفة بالسهر على توفير الشروط المسبقة التى يتوقف عليها نشاط رياسة الأركان ودراسة الخطة وكفالة التنسيق ومباشرة الرقابة الضرورية خلال التنفيذ . ويجرى رئيس الهيئة ، الذى يرأس فى الآن ذاته ـ رياسة الأركان ، الاتصالات اللازمة فى هذا الشأن مع الإدارات المعنية .

مجلس الدفاع : هو مجلس استشارى للمجلس الاتحادى يضم عدداً من الشخصيات ذات الكفاءة العالية (26 عضواً و 18 احتياطياً) ويقدم آراء استشارية للمجلس الاتحادى .

وتشرف هذه الهيئات على تنفيذ سياسة الدفاع الشعبى العام فى سويسرا التى تقوم على ركائز عسكرية واقتصادية وللدفاع المدنى والتوجيه المعنوى للشعب وذلك على الوجه التالى .

الركيزة العسكرية :

المبادىء العامة :

يخضع نظام الدفاع السويسرى للمبادىء العامة الآتية :

لا تأخذ سويسرا بنظام « القوات الدائمة » وإنما يعد الجنود جميعاً من قوات الاحتياط . فالغالبية العظمى من الكوادر والضباط وصف الضباط غير محترفين عسكرياً . أما الكوادر المحترفة ، ويطلق عليها تسمية « المعلمين » فإن عدد أفرادها قليل ويتولون تكوين الكوادر وإعداد وتدريب المستجدين من الشباب .

تستطيع سويسرا ، إذا اقتضت دواعى الدفاع ذلك ، أن تجند كل الرجال الذين تتراوح أعمارهم بين عشرين وخمسين سنة . ويبلغ عددهم نحو 650,000 فرداً أى ما يوازى تقريباً القوات التى تحوزها فرنسا أو ألمانيا الاتحادية علماً بأن تعداد الشعب السويسرى يقل ثمانى مرات عن تعداد

فرنسا ، وتنفق سويسرا على الدفاع نحو 2% من دخلها القومى بينما يصل إنفاق فرنسا فى هذا المجال نحو 4% .

ـ الخدمة العسكرية تشمل مرحلة تكوين وتأسيس لمدة أربعة شهور ثم يستدعى الشخص لإجراء تدريبات دورية فى وحدته حتى يبلغ سن الخمسين .

ـ يتسم الالتحاق بالوحدة المقاتلة بطابع الاستقرار . ويلتقى الأفراد بنفس القادة والزملاء ويتدربون فى نفس الوحدة المقاتلة . ويقتصر التغيير على المعدات الحربية التى تتطور تبعاً للتقدم التقنى .

تضم معظم الوحدات أفراداً ينتمون إلى نفس المنطقة ويتكلمون نفس اللغة بمراعاة أن سويسرا دولة اتحادية تتحدث اللغات الألمانية والفرنسية والإيطالية .

يتلقى المستدعون للخدمة أو التدريب العسكرى مقابلاً مادياً يكفل تعويضهم عن فقدانهم لراتبهم المدنى . ويصرف هذا المقابل بغض النظر عن الرتبة العسكرية من صندوق يتم تحويله بمعرفة كل أرباب الأعمال والعاملين فى البلاد بما فى ذلك العاملين الأجانب .

لا تخضع النساء للالتزامات العسكرية ، إلّا أنهن يستطعن إن شئن أن يؤدين الخدمة التكميلية النسائية .

فئات المقاتلين :

يقسم المقاتلون إلى ثلاث فئات :

1 ـ النخبة Elite :

تشمل المقاتلين من سن عشرين إلى 32 سنة . وتباشر النخبة أساساً نشاطها فى فرق المدرعات والقوات الميكانيكية والفرق العاملة فى الجبال والدفاع الجوى .

2 - قوات اللاندوهر la landwehr :

تشمل المقاتلين الذين تتراوح أعمارهم بين 32 إلى 42 سنة. ويلحق أفراد هذه القوات عادة فى الكتائب على الحدود وفى القلاع.

3 - قوات اللاندستروم le landstrum :

تضم هذه القوات الرجال من سن 43 سنة إلى 50 سنة ، ويكلفون عادة بوحدات المراقبة .

نظام التحاق الجنود وتدريبهم :

استدعاء الجنود للخدمة العسكرية :

يستدعى الشباب السويسرى من الذكور للخدمة العسكرية ببلوغه سن التاسعة عشرة . ويجرى لهم فحص طبى ورياضى يحدد درجة لياقتهم للخدمة . وطبقاً لرغباتهم ولياقتهم وحاجات القوات المسلحة ، يتم توزيعهم على الوحدات العسكرية ، وبالأخص فى وحدات المدرعات أو سلاح الإشارة أو كسائقى سيارات النقل .

وتفيد الإحصاءات أن نحو 80 % من المستدعين صالحون للخدمة ، و 10% صالحون للخدمة التكميلية ، ويكون نحو 10% غير لائقين للخدمة ويلزمون بأداء رسم سنوى مقابل إعفائهم من أداء الخدمة .

التكوين :

يشير بعض الكتاب إلى أن تدريب الجنود فى الجيش السويسرى يخضع لمبدأ مكيافيلى الذى قال إن « الطبيعة تصنع عدداً قليلاً من الأبطال ، ولكن التمرين والتدريب يصنع العدد الأكبر منهم » .

وطبقاً للمبدأ المتقدم ، يمضى الشاب المستجد ، عند بلوغه عامه العشرين ، دورة تدريبية مدتها أربعة شهور فى مدرسة المستجدين «Ecole

des recrures ». ويكون الضباط وصف الضباط فى هذه المدرسة من العسكريين غير المحترفين أما هيئة إدارة المدرسة فتشكل من عسكريين محترفيين يسمونهم « المعلمون » وهؤلاء يلحقون فى الوحدات المحاربة فى زمن الحرب .

ويتم التكوين الأساسى فى مدارس المستجدين لمدة عشرة أسابيع سواء فى معسكر أو بالقرب منه مباشرة . أما الأسابيع الستة الباقية فتخصص لأعمال الرماية والمنورات وتتم فى المزارع . وتكون إقامة الجنود خلال هذه الفترة فى الخيام أو عند أعالى المنطقة .

أما الجنود الذين تدل لياقتهم على صلاحيتهم للترقى إلى ضباط صف، يكلفون بقضاء دورة تكوينية متخصصة مدتها شهر ، ويؤدون باعتبارهم من الكوادر دورة جديدة فى مدرسة المستجدين حيث يتولون تعليم المستجدين .

وبالنسبة لضباط الصف الذين تبدو صلاحيتهم ليكونوا ضباطاً ، يلحقون فى مدرسة للضباط لمدة أربعة شهور ، ويقضون دورة تدريبية ثالثة فى رياسة أحد الأقسام بمدارس المستجدين . وتشكل كوادر مدارس الضباط من ضباط محترفين .

فترات الخدمة العسكرية :

عددها ومدتها :

فى أعقاب الشهور الأربعة للتكوين فى مدرسة المستجدين ، يستدعى أفراد النخبة لمدة ثلاثة أسابيع سنوياً ، أما أفراد « اللاندهاور » فيكون استدعاؤهم لمدة ثلاثة عشر يوماً كل سنتين . أما أفراد « اللاندستروم » فيكون استدعاؤهم لمدة أسبوعين كل أربع سنوات .

وتكون فترات الاستدعاء مسبوقة بدورة إعداد تتراوح مدتها بين يومين

إلى أربعة أيام بالنسبة للضباط وضباط الصف وقائدى المركبات .

الاستدعاء :

خلال شهر نوفمبر من كل عام ، يخطر أفراد الشعب السويسرى بواسطة الإعلانات الملصقة بمواعيد استدعاء الوحدات المختلفة . ويكون الاستدعاء إما على مستوى الوحدات أو على مستوى الفرق الكاملة . ويراعى أن يكون استدعاء الوحدات المختلفة سنوياً فى أوقات مختلفة .

النشاط التطوعى :

جرت العادة على أن يشارك الألوف من السويسريين فى أنشطة عسكرية تطوعية بغير مقابل مادى . وتتحصل غالباً فى تدريبات على الرماية أو مباريات دورية الخ . . .

التعبئة :

يتم استدعاء العسكريين سواء عن طريق الإذاعة أو الإعلانات الملصقة فى مقر البلديات . وتكون التعبئة عامة أو جزئية تبعاً لمقتضيات الحال ، حيث تشمل بعض الوحدات أو الفرق أو الجيش فى مجموعة .

ومن الملحوظ أنه نتيجة إلحاق المجندين فى وحدات قريبة من مجال إقامتهم ، يمكن تشكيل الوحدات فى ساعات معدودة ، حيث يكون كل فرد على علم بالوحدة التى يتعين عليه الالتحاق بها ، ويصل إليها كل فرد محملاً بمعداته وسلاحه الشخصى ومؤونة تكفيه لمدة يومين .

وجدير بالتسجيل أن السلطات العسكرية السويسرية اتخذت الاحتياطات اللازمة بالنسبة لكفالة تموين الأهالى والجنود حيث أعدت لهذا الشأن مخابىء تحت الأرض تستوعب كمية كافية من مواد الاستهلاك محسوبة على أساس اندلاع حرب ممتدة . فطبقاً للتقديرات المعلنة ، يوضع لكل مقاتل ما يعادل طن من مواد الاستهلاك فى هذا المخابىء .

الدفاع المدنى :

إلى جانب الدفاع العسكرى ، يسهم الدفاع المدنى فى تحقيق الدفاع الشامل . ويشمل المجالات الآتية .

الحماية المدنية :

ويتم تحقيقها على مستوى البلديات . وطبقاً للتقديرات الحديثة يمكن حالياً حماية نحو 90% من الأهالى فى مخابىء فائقة التحصين . وقد استغرقت الجهود المبذولة لإقامة هذه المخابىء نحو 30 سنة .

الدفاع الوطنى الاقتصادى :

تسهر السلطات على تخزين كميات من أموال الاستهلاك موزعة فى كافة أنحاء البلاد ، وتكفى استهلاك سويسرا لمدة تزيد على عام فى حالة التوقف الكامل للاستيراد .

حماية النظام العام:

تسهر على كفالة هذه الحماية قوات الشرطة التى تعززها بعض عناصر القوات المسلحة.

مرافق معاونة :

توجد عدة مرافق معاونة مثل المرافق الصحية والطب البيطرى والنقل والاتصالات السلكية واللاسلكية والدفاعية من الإشعاع الذرى والحرب الكيماوية الخ . .

ويشير الخبراء العسكريون الذين تناولوا تجربة الدفاع الشعبى السويسرى بالتحليل إلى أن المهمة الأولى للشعب المسلح السويسرى هى أن يشكل فى حد ذاته قوة ردع كافية لرد أى عدوان محتمل ، وإثناء أى معتد عن محاولة اختراق حدود سويسرا أو شن عدوان عليها . وإذا وقع

العدوان ، يكون على الشعب المسلح السويسرى أن يلحق بالعدو أفدح الخسائر الممكنة . وقد حققت هذه الاستراتيجية أهدافها حيث ظلت سويسرا ، بالرغم من نشوب حربين عالميتين فى النصف الأول من هذا القرن ، فى مأمن من أى اعتداء عليها ، ولا يزال الشعب السويسرى يقوم بدوره فى تأمين سلامة وطنه على الوجه الأكمل .

ونتبين الآن تأصيل الشعب المسلح فى النظرية العالمية الثالثة .

المبحث السادس
تأصيل الشعب المسلح فى النظرية العالمية الثالثة

ينتسب مفهوم الشعب المسلح فى النظرية العالمية الثالثة إلى التيار الاجتماعى الذى سبر أغوار ظاهرة السلطة فى المجتمعات وحلّل صلتها بالمؤسسات العسكرية القائمة فيها . واستخلصت النظرية العالمية الثالثة من هذا التحليل قولها بوجوب أن يكون السلاح بيد الشعب تلازماً لوجود السلطة والثروة بيد الشعب. وعبّر معمر القذافى صاحب هذه النظرية عن هذا المعنى بقوله : « إن قيام الشعب المسلح هو ضمان الحرية وتأكيد السلطة الشعبية وركن أساسى من أركان قيام المجتمع الجماهيرى الذى تكون فيه السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب . فلا يجوز أن تكون السلطة والثروة بيد الشعب ، بينما السلاح بيد فئة خارج الشعب »[1].

ويختلف مفهوم الشعب المسلح فى النظرية العالمية الثالثة عنه فى النموذج الماركسى أو فى النموذج السويسرى . ففى هذين النموذجين تكون السلطة إما حكراً للحزب الشيوعى ، أو حكراً للمصالح الرأسمالية التى ترسم سياسة البلاد وترسم بالتالى استراتيجيتها العسكرية فى ضوء مصالحها الحزبية أو الطبقية . ومن ثم فإن الحكمة العميقة المتوخاة من

---

(1) راجع السجل القومى ـ المجلد 11ص 106 والمجلد 12 ص 1189 .

الأخذ بنظام الشعب المسلح تكون غير متحققة طبقاً لمعايير النظرية الجماهيرية . فهى تنشد من مقولة السلاح بيد الشعب استكمال مقومات بناء سلطة الشعب أو على حد قول المفكر معمر القذافى : « إن مسؤولية الدفاع عن الوطن هى مسؤولية كل الجماهير والمواطنين ذكوراً ونساء لأنها هى صاحبة السلطة . وصاحب السلطة هو الذى يتحمل مسؤولية الدفاع عن السلطة التى يحوزها . فلا نيابة فى الموت والدفاع عن الوطن »[1] . ومن هذه الزاوية ، يسوغ القول ، بأن مقولة الشعب المسلح ، « بقدر ما هى أسلوب وقاية اجتماعية من خطر اغتصاب السلطة وقهر الحرية الشعبية من طرف من يحتكر السلاح ، تمثل دعامة أساسية من دعائم النظام الجماهيرى ذاته »[2] .

خطوات تنفيذ الشعب المسلح :

يرسم العقيد معمر القذافى خطوات تنفيذ الشعب المسلح على الوجه التالى :

تكون إقامة الشعب المسلح سابقة على إصدار قانون الشعب المسلح . فيصدر أولاً قانون يلزم بالتجييش وبمعاقبة كل من يخالف برنامج التجييش .

ويقصد **بالتجييش** أن يتدرب كل فرد على السلاح بصورة دائمة ويعرف التشكيل القتالى الذى ينضم إليه ويؤدى دوره فى الحرب بوصفه جندياً مقاتلاً[3] . ويقصد **بتجييش المدن** أن يتم تحويل كل مدينة إلى جيش وشعب مسلح . ويقام معسكر فى المدينة ينتسب إليه كل مواطن مقيم بها أياً كان عمله . ويتناوب المواطنون على التدريب داخل المعسكر

(1) راجع السجل القومى ـ المجلد 11 ص 111 وص 113 وص 149 .

(2) راجع . د. .المدنى على الصديق. التعريف بالنظام الجماهيرى المرجع السابق ص 19 .

(3) راجع السجل القومى ـ المجلد 13 ص 374 .

فى الصباح أو فى المساء تبعاً لظروف كل فرد دون الإخلال بحسن سير الإنتاج وانتظامه[1] .

ويتم إدخال العلوم العسكرية كمادة أساسية فى المؤسسات التعليمية وتوجيه الأولاد والبنات على قدم المساواة للمؤسسات العسكرية لاستكمال الملاكات الناقصة، وتكليف كل أفراد المجتمع ذكوراً ونساءً وممن بلغ سن التكليف بالتدريب العسكرى بكيفية مستمرة طالما كانوا قادرين على ذلك صحياً . وبذلك ينتهى التجنيد الإلزامى والإنفاق الكبير على القوات المسلحة النظامية . ويجرى تدريب كل فرد إسبوعياً أو شهرياً أو سنوياً أو نصف سنوى حسب الأحوال ، ويقسم المجتمع الجماهيرى إلى مناطق دفاعية ، وكل منطقة تدافع عن نفسها[2] .

وطبقاً لهذا التصوير، يتدرب كل الشعب على السلاح ويصبح جيشاً، ويتدرب كل جزء من الشعب على سلاح معين يصبح ملكاً لهذا الجزء بحيث يصبح كل السلاح ملكاً للجماهير الشعبية. ويوضع السلاح فى مخازن تتولى حراستها قوات من الشعب. ويلحق كل فرد بتشكيل قتالى بحيث تستطيع الجماهير أن تلبى نداء حمل السلاح فوراً بأن تتوجه الى تشكيلاتها القتالية المحددة سلفاً. وفور انتهاء المهمة القتالية تحفظ الأسلحة فى مخازنها. ويستأنف الأفراد أنشطتهم الإنتاجية المعتادة[3].

واتساقاً وبنية سلطة الشعب، تشكل فى كل منطقة دفاعية «لجان شعبية للدفاع» تكون مسؤولة أمام المؤتمرات الشعبية وتنفذ قراراتها فى السلم والحرب[4].

---

(1) السجل القومى ـ المجلد 10 ص 81 والمجلد 11 ص 46.

(2) السجل القومى المجلد 14 ص 371 وص 372.

(3) السجل القومى ـ مجلد 11 ص 117 ومجلد 13 ص ٣٧٦ وخطاب القائد فى التجمع النسائي فى 1983/12/22.

(4) راجع السجل القومى المجلد 14 ص 372.

ويوضح العقيد القذافى طبيعة الشعب المسلح ويؤكد أنه دفاعى على عكس الجيش النظامى الذى يعد أداة مناسبة للهجوم نتيجة حجمه المحدود والمناسب للحركة والمجهز للقيام بعمليات التعرض العسكرية التى تشجع على الغزو والاحتلال واجتياز حدود الغير بالعدوان[1].

وإذا كان مفهوم الشعب المسلح قد أثبت فعاليته على نحو ما أكدت حرب التحرير الجزائرية وحرب التحرير الفيتنامية ذلك أن « الشعب المسلح لا يهزم لأن نهاية الشعب أمر مستحيل »[2] إلاّ أن القذافى يحدد للشعب المسلح هدفاً أسمى من ذلك كله هو « تعزيز السلام العالمى » لأن الشعب المسلح مهمته دفاعية ، فهو ليس كالجيوش النظامية التى تخضع لأوامر القادة والرؤساء فتعبر الحدود للاعتداء على الشعوب الأخرى[3] .

وهذا الهدف الإنسانى الأسمى المنوط بالفرد شريك سلطة الشعب ، وشريك ثروة المجتمع ، وشريك سلاح الشعب ، يقودنا إلى بيان الركيزة الأولى للمجتمع الديمقراطى الأصيل أن « بناء الإنسان الجديد » .

---

(1) راجع شروح الكتاب الأخضر ص 153 .

(2) السجل القومى المجلد 10 ص 374 .

(3) السجل القومى المجلد 11 ص 816 وشروح الكتاب الأخضر ص 152 .

خاتمة عامة

بناء الإنسان الجديد

يجرى العرف فى الفكر السياسى التقليدى على التمييز بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية . وتعرّف الأولى بأنها النظام الذى يتم فيه اختيار الحكام بمعرفة المحكومين من خلال انتخابات حرّة سليمة . ويقصد بالثانية إنهاء عهد الاسترقاق الاقتصادى واستغلال الإنسان للإنسان . ويقال إن هذين النمطين من الديمقراطية متكاملان وبتفاعلهما تتحقق الديمقراطية الكاملة .

وتفخر الأيديولوجية الرأسمالية بالديمقراطية النيابية البرجوازية التى شيدتها ، وتراها وسيلة كفيلة لاحتواء الانتفاضات الجماهيرية ، خاصة بعد تطعيمها ببعض معطيات الديمقراطية الاجتماعية . أما الأيديولوجية الماركسية فقد تبنت أساساً مفهوم الديمقراطية الاجتماعية القائمة على إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج مع الإبقاء على نظام الأجر ، واعتقدت أنها بذلك تكون قد وضعت خاتمة لعهد الاسترقاق الاقتصادى . وشيَدت الماركسية على القاعدة الاقتصادية المشار إليها صرحاً سياسياً يأخذ بأساليب الديمقراطية النيابية البرجوازية .

وكشف التطبيق عن إخفاق كل من الأيديولوجية الرأسمالية والأيديولوجية الماركسية فى تحقيق سعادة الفرد أو فى إقامة مجتمع

ديمقراطي حقيقي خالٍ من كافة أشكال العسف والاستغلال. ومردّ ذلك أن هاتين الأيديولوجيتين تجاهلتا سؤالاً أساسياً يدور حول مدى توافق متطلبات التحرير الحقيقي للإنسان والمجتمع وأساليب ومفاهيم الديمقراطية السياسية أو الديمقراطية الاجتماعية المرتبطتين بظروف تاريخية معينة، وبتحليل لأوضاع سادت في القرون الماضية دون الأخذ في الاعتبار متغيرات العصر الحالي وتحدياته التي تفرض أن يكون الإنسان سيّد مصيره يتولاه بنفسه دون زيف وساطة أو نيابة . . . .

وإلى هذا المعنى يشير ميشيل كريبو[1]، «إننا نعيش في زمان يفرض البحث عن صيغ مستحدثة بالنسبة لكل شيء . فلا الديمقراطية الغربية كما تسير حالياً ، ولا الديمقراطية المسماة «شعبية» يمكن أن تحقق مطالب الجماهير . والتجديد المطلوب يتعين أن يتحقق ليس فقط على مستوى البنية الاقتصادية أو البنية السياسية ، وإنما حيث يوجد الرجال أي حيث توجد الحياة» .

فالديمقراطية هي ، قبل أي شيء آخر ، ظاهرة ثقافية ، وهي تقتضي قبل أي شيء آخر تصعيد مستوى الوعي والضمير لدى الأفراد والجماعات بحيث تستجيب لمعطيات الزمن الراهن ، وتواجه الأزمة الحالية التي هي أزمة الإنسان المعاصر قبل أن تكون أزمة اقتصادية أو أزمة سياسية.

والأطروحات التي تقدمها النظرية العالمية الثالثة تعبر عن إدراك الأبعاد الإنسانية لأزمة العصر ، وتسعى من خلال إفراز حلول مبتكرة على الصعيدين السياسي والاقتصادي الوصول إلى صيغة الإنسان الجديد المتحرر من الاستلاب السياسي والاقتصادي والجدير بأن يكون سيّد مصيره وربان سفينة مجتمعه . .

وتوخيّاً لهذا الهدف ، كانت مناهضة النظرية العالمية الثالثة للتسلط

(1) راجع : Crépeau (Michel) : De la démocratie formelle à la démocrotie réelle in pouvoirs N°: 7 op. cit. p 122 .

السلطوى الذى يشكل المصدر الأول لكل قهر للمحكومين أو انحراف للحكام ، وذلك إعمالاً للقانون الطبيعى الذى يقضى بأن كل هيمنة لا بد أن تتحول إلى استغلال والإنسان المقهور والمستغل لا يصلح أن يكون سيداً .

والإنسان الحر هو ضمان المجتمع الجديد . ويقصد بالإنسان الحر الإنسان المستقل استقلالاً معنوياً والذى هو مزيج من الحرية والمسؤولية، ويتحقق بالخضوع الطوعى للقوانين التى يضعها الإنسان لنفسه دون أن ينطوى ذلك على معنى الخضوع للغير . . .

وتأتى مقولة « فى الحاجة تكمن الحرية » تعبيراً عن إدراك النظرية العالمية الثالثة أو النظرية الجماهيرية الثالثة بضرورة تحرير الإنسان من الحاجة حتى يستطيع أن يزاول صلاحياته كإنسان مسؤول فى مجتمعه وقادر على اتخاذ القرارات التى تتوخى تحقيق « الصالح العام » بعيداً عن الضغوط التى قد تمارسها طُغمة بيروقراطية أو حزبية أو عسكرية . . . وما أبعد هذا المنظور عن المفاهيم الرجعية التى تدور حول « الشعب القاصر » وتنظر إلى السلطة على أنها الوريث الشرعى للسلطة الأبوية . أما المنظور الديمقراطى الجديد فهو يدعو إلى ممارسة سياسية شعبية مباشرة تحقق للأفراد استقلالهم وأهليتهم لتقرير مصير مجتمعهم . . .

والمكانة السامية التى يتبوأها الإنسان مستظلاً بديمقراطية سلطة الشعب تتفق ومكانته كما أراده الله بقوله تعالى: ﴿**لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم**﴾.

وهذه المعانى السامية ترجمها المفكر معمر القذافى فى نظرية جماهيرية عالمية تخاطب بنى البشر أجمعين تحرض على الثورة والقضاء على كافة مجتمعات العسف والاستغلال وكافة أشكال أدوات الحكم الديكتاتورية وإقامة المجتمعات الجماهيرية الحرة التى تكون السلطة والثروة والسلاح بأيدى جماهيرها تعزيزاً لحرية كل إنسان وسعادته فى مجتمعه الجماهيرى الحر الجديد.

تم بحمد الله

قائمة المراجع

ـ الكتاب الأخضر .

ـ شروح الكتاب الأخضر .

ـ السجل القومى من العدد التاسع إلى العدد الرابع عشر .

ـ مجلة الفكر الجماهيرى .

ـ د . أحمد كمال أبو المجد : حوار لا مواجهة . دراسة حول الإسلام والعصر ـ كتاب العربى إبريل 1985 .

ـ د . أحمد جامع : المذاهب الاشتراكية ـ المطبعة العالمية القاهرة 1967 .

ـ د . أحمد القشيرى : الأصول الاجتماعية والجذور الفكرية للتجمعات السياسية فى مصر قبل الثورة . المعهد العالى للدراسات الاشتراكية ـ القاهرة .

ـ د . المدنى على الصديق : الديمقراطية ومشكلة الوسيط بين السلطة والشعب ندوة جامعة مدريد الحرة حول الكتاب الأخضر ، الجزء الأول . 4 ديسمبر 1980 .

ـ د . جلال أمين : الماركسية . مكتبة سيد عبد الله وهبة سنة 1970 .

ـ كارل ماركس : نقد للاقتصاد السياسى ترجمة د . راشد البراوى . دار النهضة العربية 1969 .

ـ د . يحى الجمل : الاشتراكية العربية . جامعة القاهرة 1968 .

ـ د . عصمت سيف الدولة . الاستبداد الديمقراطى .

ـ د . محمد عمارة : الإسلام والثورة . دار الثقافة الجديدة .

ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدة ـ دراسة تحقيق د . محمد عمارة . بيروت 1972 .

ـ الإسلام والسلطة الدينية دار الثقافة الجديدة .

ـ نظرية الخلافة الإسلامية . دار الثقافة الجديدة .

ـ العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب . دار الثقافة الجديدة .

ـ د . محسن خليل : القانون الدستورى والأنظمة السياسية ـ منشأة المعارف الإسكندرية .

ـ دويوست فريدريك: الاشتراكية الديمقراطية والقيود المجتمعية، مجلة الفكر الجماهيرى مارس 1983 .

ـ دوايت جيمس سيمبون: التمثيل والديمقراطية المباشرة ـ الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى ، أعمال ندوة جامعة مدريد المستقلة الجزء الأول .

ـ د . عبد السلام على المزوغى: مفهوم الإدارة الشعبية وعلاقتها بالسلطة الشعبية . منشورات المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر 1984 .

ـ د . سورين شاندرا ساكيتنا : الحرية الديمقراطية . بحث مقدم إلى الملتقى العالمى حول فكر معمر القذافى بنغازى إبريل 1984 .

ـ جيرمو ألفريدو تريرا: الأحزاب السياسية والنظرية السياسية الاجتماعية الجديدة أعمال ندوة كاراكاس 1981 .

ـ د . فاروق ستقارى : النظرية العالمية الثالثة ومفهوم الديمقراطية التمثيلية . مجلة الفكر الجماهيرى . مارس 1984 .

ـ د . محمد على عمران : الوسيط فى شرح أحكام قانون العمل ـ القاهرة 1979 - 1980 .

ـ د . حلال أحمد أمين : مقدمة إلى الاشتراكية ـ مكتبة القاهرة الحديثة .

ـ لاسكى : تأملات فى ثورات العصر ـ دار القلم . القاهرة .

ـ ميشين : الديمقراطية البرجوازية فى النظرية والتطبيق ، دار الثقافة الجديدة .

ـ محاكمة ريجان : كتاب الأهالى ـ القاهرة 1985 .

ـ ديسار (فرنسيس) : فلسفة الاتصال والسياسة الطبيعية فى النظرية العالمية الثالثة مجلة الفكر الجماهيرى يناير فبراير 1984 .

ـ كارلوس أسانيد: الأوليجارشيات الحزبية والسلطة السياسية ـ مجلة الفكر الجماهيرى ـ مارس 1983 .

ـ هنرى حبيب: السلطة والحرية فى الكتاب الأخضر ـ ندوة كاراكاس ـ الجزء الأول .

ـ محمد لطفى فرحات : اللجان الشعبية ودورها فى تحقيق سلطة الشعب ـ منشورات المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ـ كتيب رقم 2 .

ـ د . ميثم صاحب عجام : شركاء بالتمويل والإنتاج ـ أعمال ندوة جامعة باريس حول الماركسية والكتاب الأخضر ـ جامعة باريس 19 - 20 ابريل .

ـ د . عبد السلام على العربى : المشاركة بحث مقدم إلى ندوة جامعة باريس إبريل 1984 .

ـ د . حداد : الأسس الأخلاقية للنظرية العالمية الثالثة ـ مجلة الفكر الجماهيرى يناير مارس 1984 .

ـ شارفان: الكتاب الأخضر ومفهوم النموذج مجلة الفكر الجماهيرى مارس 1984 .

ـ ز م . قريش : التراث العالمى للنظرية العالمية الثالثة . مجلة الفكر الجماهيرى مارس 1983 .

ـ د . جون مايلز : الاشتراكية والديمقراطية فى فكر معمر القذافى ـ أعمال الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى ـ كاراكاس 12 - 15 نوفمبر 1981 الجزء الأول .

ـ هواتيو كالدرون : النظرية والواقع فى تجربه الجماهيرية ـ أعمال ندوة كاراكاس الجزء الأول .

ـ د . هنز كوتلر : مبدأ التمثيل وأزمة الديمقراطية الغربية ـ منشورات المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ـ كتيب رقم 11 .

ـ زهير سعود قريش : تجربة ليبيا فى البرنامج الديمقراطى ـ مجلة الفكر الجماهيرى مارس 1984 .

ـ جارودى : الإسلام والشمولية فى العمل السياسى لمعمر القذافى . الندوة العالمية حول فكر معمر القذافى ـ جامعة كاراكاس ـ 12 - 15 نوفمبر 1981 .

ـ د. محمد أحمد خلف الله: الأسس القرآنية للتقدم ـ كتاب الأهالى.

ـ د . فتحية البزاوى ومحمد نصر مهنا : تطور الفكر السياسى فى الإسلام ـ القاهرة دار المعارف 1982 .

ـ د . ثروت أنيس : محاضرة عن تقنين شريعة المجتمع ، ورد فى « مفاهيم قانونية جديدة » منشورات كلية القانون جامعة قاريونس رقم 3 .

ـ الملكية والكتاب الأخضر ـ جامعة قاريوس ـ كلية القانون 1979 .

ـ دانيل روبين : الاحتكارات الحاكم الحقيقى لأمريكا ، مجلة دراسات اشتراكية ـ مايو 1985 .

- محمد كامل ياقوت : الشخصية الدولية فى القانون الدولى العام رسالة دكتوراه كلية الحقوق جامعة القاهرة .

- د . إسماعيل العبدوى : مبدأ المساواة فى النظم المعاصرة . مجلة مصر المعاصرة يوليو 1981 .

- شاتتيو (برنار) : الاستفتاء والديمقراطية ـ أعمال ندوة جامعة مدريد الحرة حول فكر معمر القذافى . الجزء الأول .

- فرديريك إنجلز : أصل نظام الأسرة والدولة والملكية الفردية .

- د . عقيل محمد البربار : النظرية العالمية الثالثة والتاريخ ؟ . . بحث مقدم إلى ندوة باريس حول الماركسية والكتاب الأخضر ابريل 1984 .

- سيد قطب : العدالة الاجتماعية فى الإسلام ـ دار الشروق .

- د . حبيب وداعة الحسناوى : اللجان الثورية ودورها فى تأكيد وترسيخ سلطة الشعب . أعمال ندوة بلغراد . 19 - 23 إبريل 1982 .

- أبى الأعلى المودودى : نظرية الإسلام السياسية . كتاب صوت الجن . تدوين الدستور الإسلامى . دار التراث العربى .

- د . عبد الحميد متولى : الدولة فى الإسلام . مشكلة السيادة وسلطات الدولة فى : الإسلام ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب 1978 .

- د . محمد بدر : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية القاهرة 1983 .

- أحمد بن تيمية : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، كتاب الهلال القاهرة .

- د . عبد الحميد إسماعيل الأنصارى : الشورى وأثرها فى الديمقراطية منشورات المكتبة العصرية . بيروت .

- د. محمد عصفور: أزمة الحريات فى المعسكرين الشرقى والغربى ـ الطبعة الأولى 1961 .

- لينين : المختارات فى ثلاثة مجلدات دار التقدم . موسكو .
- حول الديمقراطية الاشتراكية السوفيتية - دار التقدم موسكو 1967 .
- خطاب الرفيق خروشيف فى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى ترجمة ماهر نسيم .
- وثائق المؤتمر الثالث والعشرين للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى - مارس 1966 مكتبة يوليو القاهرة 1966 .
- وثائق المؤتمر الدولى للأحزاب الشيوعية والعمالية المجتمعة فى موسكو فى يونيه 1969 القاهرة 1969 .
- المؤتمر الرابع والعشرون للحزب الشيوعى للاتحاد السوفييتى - 30 مارس - 9 ابريل 1971 ، وثائق المؤتمر . مطبوعات وكالة أنباء نوفوستى القاهرة 1971 .
- د . صلاح الدين عامر : المقاومة الشعبية . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة .
- الشيخ محمد أبو زهرة : نظرية الحرب فى الإسلام . المجلة المصرية للقانون الدولى . م 14 1958 .
- الجهاد : بحث منشور فى كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية 1968 .
- د . حبيب وداعة الحساوى : الشعب المسلح فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية . بحث مقدم إلى الملتقى العالمى الأول حول فكر معمر القذافى - بنغازى إبريل 1989 .
- د . فرانسيس بوجينسكى : الشعب المسلح ضرورة أم وهم ، مجلة الفكر الجماهيرى عدد مارس 1983 .
- ليوبيتشيش (نيقولا) : الدفاع الشعبى العام استراتيجية السلام . بلغراد 1979 .
- ريتشارد بارنت : اقتصاد الموت - نيويورك 1969 .

قائمة المراجع باللغات الأجنبية

- A Dictionary of Philosophy; Progress Publishers, Moscow 1967.
- **Adler** (Max): Démocratie et conseils ouvriers, traduction Yvon Bourdet, éd. Maspero, Paris, 1967.
- **Auroux**; la démocratie doit entrer dans nos antreprises, le Monde du 14 et 15 mai 1982.
- **Arrêt** sur le peuple philippin et le peuple Bangsa more, in, Un tribunal pour les peuples, éd. Berger levrault, Paris 1983.
- **Arvon** (Henri): l'Anarchisme, P.U.F. Paris 1971 l'autogestion, P.U.F., Paris, 1980.
- **Ansart** (Pierre): Proudhon, Textes et débats, éd. librairie générale française, Paris, 1984.
- **Antalfy**: l'Etat socialiste et la théorie marxiste de l'état et du droit, éd, szeged, Hongrie, 1965.
- **Apter** (David B): the politics of modernization, the University of chicago Press, Chicago and London, 1965.
- **Avakian** (Béatrice), Conseils in Dictionnaire critique du Marxisme, P.U.F., Paris 1982.
- **Azocarate et Zaldivar**: Sur les relations de l'Union soviètique, 1956 - 1981, in l'U.R.S.S. vue de gauche, ouvrage collectif, Paris, P.U.F. 1982.
- **Afanasyev** (V): Marxist philosophy, progress publishers, Moscow, 1965.

- **Aron** (Raymond):
  - La lutte de classes, éd. Gallimard, Paris, 1964.
  - Les étapes de ma pensée sociologique, éd. gallimard, Paris, 1967.
- **Berthoud** (gerald); Autogestion et souveraineté communautaire, in Autogestion et socialisme, Mars 1979.
- **Bernstein**: Les présupposés du socialisme, Paris, seuil, 1972.
- **Bleuchot**: La démocratie directe en Lybye, problèmes théoriques et pratiques, in Annuaire de l'Afrique du Nord, chronique politique XVII.
- **Bastid**: sièyes et sa pensée, Paris Hachette, recherches historiques et littéraires, 1970.
- **Bakounine**: Les système parlementaire est - il meilleur en suisse? in les Anarchistes et les élections, éd. libertaire, N°3.
- **Balibar** (Etienne): Bakouninisme, Dictative du prolétariat, Dépérissement de l'état, in Dictionnaire critique du Marxisme, P.U.F., Paris, 1982.
- **Bénès** (Edonard), la démocratie aujourd'hui et demain, ed de la Baconnière, meuchatel, 1944.
- **Becquart - Lechereq** (Jeanne): Paradokes de la corruption politique, in Pouvoirs N° 31, P.U.F., Paris, 1984.
- **Berdiaev (Nicolas)**: Les sources et les sens du communisme, traduit du russe, fallimard, Paris, 1963.
- **Besnard** (Pierre): le monde nouveau, organisation d'une société anarchiste, éd. Publico, Paris, 4e édition.
- **Bahro**: Je cotinuerai mon chemin, Maspero, Paris, 1979.
- **Bettelheim**: Les luttes de classe en V.R.S.S. seuil, Masper, Paris, 1974.
- **Becet** (Jean Marie) **Colard** (Daniel): Les droits de l'homme, ed. Economica, Paris, 1982.
- **Bancal** (Jean): Proudhon et l'Autogestion, in volonté Anarchiste, N° 10 - 11. ed. Publico, Paris.
- **Biard** (Roland): Bakounine théoricien de l'autogestion, in Revue Autogestion et socialisme, Avril 1977.
- **Botigelli** (Emile) genèse du socialisme scientifique, editions sociales, Paris, 1967.
- **Brimo** (Albert): les grands courants de la philosophie du droit et de l'Etat, 2e éd. Pedone, Paris, 1968
  - Le dépérissement du droit dans la théorie marxiste du droit et de l'état, in mélanges offerts à georges Burdeau, Paris, L.G. D. J.
- **Birman** (A): La signification de la rèforme économique traduction française, in l'U.R.S.S., faits et documents de la vie soviètique, la documentation française, N° 9, mai - Juin 1969.
- **Bobrowski** (C): la yougoslavie socialiste, cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, N°77, librairie Armand colin, Paris, 1958.

- **Bouisson** (Michel): Pour une réhabilitation de l'institution référendaire, in mélanges offerts à yergeo Burdeau, Paris, L.G.D.J.
- **Bourdet** (Yvon): Communisme et Marxisme, éd Michel Beirut, Paris 1963.
  - Autogestion, programme peu commun de la gauche, in ouvrage collectif: Qui a peur de l'autogestion? Union générale d'éditions, 1978
  - Les conditions de possibilité de l'autogestion, in Revue Autogestion, sep. dec - 1969.
  - Autogestion et spontancité, in Revue Autogestion déc - 1968.
  - Révolution et Institutions, in Autogestionet socialisme, Janvier-Mars1976.
- **Bourdet** (Claude): l'autogestion nationale selon le parti communiste française, in Revue Autogestion et socialisme, Mars 1978.
- **Burdeau** (Georges): Traité de science politique, trois éditions, L.G.D.J.
- **Bruclain** (Claude): le socialisme et l'Europe, seuil, Paris, 1965.
- **Bourlatski:** (F) l'Etat et le communisme, éd progrès, Moscow.
  - l'Etat moderne et la politique, éd. du progrès, Moscow, 1979.
- **Bryce** (James): Les démocraties modernes - traduit de l'anglais, éd. Payot, Paris, 1924.
- **Bourgin** (Georges) Rimbert (Pierre): le socialisme, P.U.F. Paris 1950.
- **Benhow** (william): grand national holiday and congress of the productive classes, Revue Autogestion et socialisme, Janvier - Mars 1976
- **Capitant** (René): Démocratie et participation politique. éd.
  - Ecrits constitutionnels , Edition du Centre national de la recherche scientifique, Paris, 1982.
  - Cours de principes de droit public, cours de doctorat de droit public les cours de droit, Paris, 1953 - 1954.
- **Chkikvadze** (V. M): The soviet state and law, Institute of state and law, Academy.of sciences of the U.S.S.R., soviet political sciences Association, Progress publishers, Moscow 1969.
- **Ghallaye** (Félicien): La formation du socialisme, Librairie Alcan, Paris, 1937.
- **Ghambre** (Henri): Le pouvoir soviètique, L.G. D. J., Paris, 1959,
  - Le Marxisme en Union - soviètique éd. seuil, Paris, 1955.
- **Calvez** (Jean - Yves): La pensée de Karl Marx, seuil, Paris, 1970.
- **Ghauvey** (Daniel): Autogestion, seuil, Paris, 1970.
- **Conilh:** Vers un pluralisme marxiste, Revue Esprit juin 1962.
- **Gastoriadis:** Le contenu du socialisme, Paris, U.G.E. coll 10/18, 1979.
- **Gharvin:** (R): l'entreprise dans les systèmes socialistes, in recherches Internationales, Paris, Jan - Mars 1982 .
  - Le Livre Vert contre quel Marxisme? actes du colloque sur le marxisme et le livre vert, Université Paris VIII, Paris - 19 - 20 Avril 1984.

- **Chevallier** (J. J.): Les grandes œuvres politiques de Machavel à nos jours, éd. Colin, Paris 1966.
- **Corallo** (Jean François): Autonomie, in Dictionnaire critique du Marxisme, P.U.F., Paris 1982.
- **Corpet** (Olivier): Autogestion, in Dictionnaire critique du marxisme, P.U.F., Paris 1982.
  - Cogestion et capitalisme, in Revue Autogestion et socialisme, Mars - Juin 1975.
- **Considériant** (Victor): la solution ou le gouvernement direct du peuple, librairie phalanstérienne, Paris, 1850.
- **Glaude** (Henri): les multinationales et l'impérialisme, éditions sociales, Paris 1981.
- **Cepo**: contribution à la problèmatique de la définition du socialisme, in Questions actuelles du socialisme, Belgrade, 1967.
- **Carré de Malberg**: (Contribution à la théorie générale de l'Etat, 2 volumes, centre national de la recherche scientifique, sirey, Paris, 1922).
- **Courtin** (René): le néo - libéralisme, Res - publica 1960.
- **Comby** (Louis): l'histoire du mouvement anarchiste, in les dossiers de l'histoire N° 13, mai - juin 1978.
- **Collignon** (Jean - guy): La théorie de l'état du peuple tout entier en Union soviétique, P.U.F. Paris 1967.
- **Ghevallier**: le XVIII: et la naissance des idéologies, les publica 1960.
- **Ghantebout** (Bernard): le régime parlementaire moniste, gouvernement d'assemblée, in mélanges offerts à georges Burdeau. L.G. D. J. Paris.
- **Colombo**: Le pouvoir et sa reproduction, in le pouvoir et sa négation, éd. I. R. L. Paris 1984.
- **Demichel** (André): Etat et constitution dans les régimes socialistes, recherches Internationales, Juin - fev mars 1982.
- **Djordjevic** (Jovan); les libertés et les droits de l'homme, in Questions actuelles du socialisme, Belgradu, déc. 1984.
- **Djordjevic** (Marija): la commission des nations unies pour les droits de l'homme et la yougoslavie Revue question actuelles du socialisme, 1984.
- **Dumont** (Jean Pierre): Un compromis, le monde du 14 mai 1982.
- **Debbasch** (Charles): Questionnaire sur la démocratie, Pouvoirs N° 7 - 1982.
- **Dabezies** (Pierre): la système représentatif en question, Projet, Février 1973.
- **Duprat** (Y): Marx, Proudhon, théorie du conflit social, éd Ophrys, Paris, 1973.
- **Duncan Black**: The theory of committes and elections, combridge University Press 1958, scientific American Juin 1976.

- **Dusan** (Pitrovic): la classe ouvrière et l'autogestion, éd Oyez Bruxelles, 1975.
- **Draganu** (Tudor): Structures et Institutions constitutionnelles des pays socialistes européens, éd. Economica, Paris, 1981.
- **Droz** (Jacques): Histoire des doctrines politiques en France, P.U.F., Paris 1948.
- **Durkheim** (Emile): Le socialisme, éd. Alcan, Paris, 1928.
- **Duverger** (Maurice): les partis politiques, Paris, Colin, 1973.
  - La démocratie sans le peuple seuil Paris 1967.
  - Populisme en Uniforme, le monde, 11/3/1977.
  - Constitutions et documents politiques, P.U.F., 1968.
  - Introduction à la politique, Gallimard, Paris 1964.
  - Les contitutions de la France - PP.U.F., Paris 1950.
- **Duguit** (Léon): Leçons de droit public général, Boccard, Paris, 1926.
  - Traité de droit constitutionnel, 3e éd. Boccard 1927.
- **Duvalov**: Les statuts du P.C. U.S., leur histoire et leur rôle, Revue Problèmes soviètiques, N° 5, Institut d'études sur l'U.R.S.S., Paris 1962.
- **Damase** (Pierre - Louis): Les mensonge de notre démocratie P.U.F., Paris 1933.
  - Déclaration des 81 Partis communistes et ouvriers publiée à l'issue de la conférence réunie à Moscou en novembre 1960, in cahiers du communisme, Paris, oct 1960.
- **Droz**: le socialisme démocratique, éd. Armand Colin, Paris 1966.
- **Estager** (Jacques): la crise polonaise et les problèmes du socialisme, recherches Internationales, juillet - août - sept 1983.
- **Engels** (F) philosophie, économie politique, socialisme, (contre Eugène duhring), trad. laskine, éd giard et Brière, Paris 1911.
- Etatisme et Autogestion ouvrage collectif sous la direction de Rudi Supek, éd Anthropos, Paris 1973.
- **Fayolle** (Maurice): réflexion sur l'anarchisme, ed fédération anarchiste, Paris, 2e éd. 1977.
- **Finer**: The major governments of modern Europe, methver, co. London 1962.
  - Furet (François) Liners (Antoine) Raymond (Philippe): Terrorisme et démocratie, Fayard, Paris, 1985.
- **Fabre** (Michel - Henry): Principes républicains de droit constitutionnel L.G. D. J., Paris 1967.
  - Démocratie populaire et démocratie socialiste, in collogue du centre de recherches su l'U.R.S.S. et les pays de l'état, 1e et 2e Avril 1966, in les formes de l'état socialiste, Dalloz, Paris, 1968.

- l'Unité du pouvoir d'état dans les démocraties populaires et en yougo slaive, in influence des expériences communistes sur les doctrines, centre d'études des pays de l'Etat, Institut de sociologie Solvay, Uni-versité de Bruxelles, 1958.
- **Fenasse** (Jacques): la notion de démocratie économique, thèse, Drink, Paris, 1955.
- **Fisera** (Vladimir Claude): Conseils ouvriers et autogestion en Europe de l'Est - 1956 - 1969, in Autogestiòn et socialisme, Avril 1977.
- **Fejto:** (François): les appareils révolutionnaires et les révolutions dans les appareils, R. F. S. P: Vol XIX, N⁰ 1, Feb - 1969.
- **Fougeyrollas** (Pierre): le marxisme en question, éd. Seuil, Paris, 1959.
- **Fourgeaud** (André): l'homme denant le capitalisme, Payot, Paris, 1936.
- **Fysera:** Les conseils ouvriers tchécoslovagues à la pointe de l'augestion, in Revue Autogestion et socialisme, Mars - Juin 1970.
- **Garaudy:** Interview à la revue Kommunist de Belgrade, in Revue Autoges-tion, Paris, 1969.
  Le grand tournant du socialisme, gallimard, Paris, 1969.
- **Garguet** (Jacques): l'influence de la doctrine Rousseaniste de la souveraineté du peuple sur l'évolution constitutionnelle de la France, D. E. S. sciences politiques, Paris 1965.
- **Giap:** guerre de libération. éditions sociales, Paris, 1970.
- **Gélard** (Patrice): les sytèmes politiques des Etats socialistes, 2 Tomes, éd. Cujas, Paris, 1975.
  - Les parlements dans les stats socialistes , in le parlement aujourd'hui, supplément aux cahiers français, N⁰ 174, Jan - fév . 1976.
- **Gorchénine:** Le régime politique de l'U.R.S.S., editions du progrès, Mos-cow.
- **Gramsci:** Dans le texte, éditions sociales, Paris 1975.
  - Ecrits politiques 1914 - 1920, Gallimard, PQARIS, 1974.
- **Granjon:** (Daniel) l'opposition, Thèse, droit Aixen provence 1966.
- **Gicquel:** (Jean): Essai sur la pratique de la V république, Bilan d'un septe-nant, L.G.D. J., PQARIS 1968.
- **George** (Susan): Comment meurt l'autre moitié du monde, ed. Laffont, Paris, 1978.
- **Guérin:** l'Anarchisme, idées, éd. Gallimard, Paris, 1965.
- **Genette** (Gérard): notes sur socialisme ou barbarie, in la bureaucratie, Argu-ments, 10/10. Paris 1976.
- **Groupe Malatesta:** Luxembourgisme ou Marxisme, la rue 1983.
- **Groupe Pierre Besnard:** Le Léninisme et ses avators, Revue la Rue, 2[e] Trimestre 1983.

- **Golubovic** (Pesié - Zagorka): les idées socialistes et la réalité, in Etatisme et autogestion.
- **Haurion** (André): les institutions et la vie politique des sociétés industrielles modernes, les cours de droit, 1963 - 1964.
- **Hytte** (Clause Marcel): le socialisme - Etat on le crépuscule de l'émancipation ouvrière, éd. presses d'Europe, Paris, 1981.
- **Hersch:** Idéologies et réalité, éd. Plan, Paris, 1956.
- **Hoptmer:** Yugoslavia in Crisis, 1934 - 1941 - Columbia, University Press, New - York, London 1962.
- **Hyack** (Jair): la gestion professionnelle et la démocratie dans une entreprise industrielle, in Autogestion et socialisme, Mars - Juin , 1970.
- **Horvat Branko:** l'économie politique du socialisme autogestionnaire in l'Autogestion un système économique éd. Dunod, Paris, 1981.
  - Autogestion et économie, in Etatisme et autogestion, éd. Anthropos, Paris 1973.
  - Histoire du parti communiste (Bolchévik) de l'U.R.S.S. éd. sociales, Paris 1946.
  - Histoire du P.C. U.S., éditions en langues étrangées, Moscou, 1960.
- **Imbre Zabo:** Marx et la théorie Moderne du droit et les fondements de la théorie du droit, Budapest.
- **Ingrao** (Pietro): Masses et pouvoir, P.U.F., Paris 1980.
- **Kotok** (Viktor): Orientation générale du développement de la représentation du peuple dans les pays socialistes, in problèmes de la représentation, Actes du colloque de jablona.
- **Kolm** (s. c): Autogestion et réciprocité, in l'autogestion en système économique? éd Dunod, Paris, 1981.
- **Kelson** (Hano): la démocratie, sa nature, sa valeur, 2e éd. sirey, Paris, 1932.
- **Kardelj:** Les rapports économiques et politiques dans la société autogestionnaire socialiste, in questions actuelles du socialisme, Avril - Juin 1971.
- **Lavabre** (Marie Claire): Suffrage universel, in dictionnaire critique, du Marxisme, P.U.F., 1982.
- **Kim:** De l'emanipation nationale à l'émancipation sociale, éd. du progrès, Moscou 1984.
- **Labrica** (Georges): Autocritique, Masses, in dictionnaire critique du marxisme, P.U.F., 1982.
- **Lange** (Oskar): Political economy, volume I, general problems Pergmanon paress, polish scientific publishers pland 1963.
- **Langlois** (Jacques): Défense et actualité de proudhon, éd. petite bibliothéque, Payot 1976.
- **La chavrière** (René de) Etudes sur la théorie démocratique, Payot, Paris 1963.

- **La croix (Jean):** Démocratie et libéralisme, la nouvelle critique, mai 1966.
- **Laski** (Harold): le libéralisme européen, éd. Emille Paul Paris 1950.
- **Lavroff:** Dimitri georges: les libertés publiques en Union soviètique, pedone, Paris, 1963.
- **Lavigne** (Pierre et Marie), Regards sur la constitution soviètique, de 1977, éd. Economica, Paris, 1978.
- **Lavigne** (Pierre): l'Unité du Pouvoir d'Etat dans la doctrine constitutionnaliste sovialiste contemporaine, in mélanges offerts à georges Burdeau, le Pouvoir, L. G. D. J. Paris 1977.
- **La fevrière** (Julien): Manuel de droit constitutionnel, 2e éd Domat. montchrestien, Paris 1947
- **Lapenna** (IVo): state and law, soviet and yougoslav theory, University of London, the Athlow Press, 1964.
- **Lavroff:** Les systèmes constitutionnels en Afrique noire, Pedon, Paris, 1966.
- **Langrod:** Les formes de participation des masses dans le gouvernement de l'U.R.S.S. in l'U.R.S.S. Tome I. Ouvrage collectif du C.N. R.S. sur les l'U.R.S.S. et les pays de l'est, ed. svrey, Paris, 1962.
- **Leonhard** (wolf gang): l'idéologie soviètique contemporaine, Tome II, éd. Payot, Paris, 1963.
- **Lefbvre :** le marxisme, P.U.F., Paris 1966.
  - Pour connaître la pensée de lénine, éd. Bordas. Paris, 1957.
  - Sociologie de Marx, P.U.F., Paris 1966.
- **Lepage** (Henri): l'autogestion un système malthusien, in l'Autogestion un système économique?
- **Lesage:** le soviet suprême depuis le XX congrès du P.C. U.S. in l'U.R.S.S. tome I, sirey, Paris, 1962.
  - Les régimes politiques de l'U.R.S.S. et de l'Europe de l'est. P.U.F., Paris, 1971.
  - La constitution de l'U.R.S.S. du 7 oct 1977, texte et commentaire, la documentation française, du 12 dé 1978.
- **Leca** (Jean) et **Jobert** (Bruno): le déprérissement de l'Etat, R.F.S. P., déc. 1980.
- **Leibholz** (g):Démocratie représentative et Etat les parties modernes, R. I. D. H. P.C., Nlle, T. II.
- **Lescuyer:** (cours de droit constitutionnel et d'Institutions politiques, éd. Cujas, Paris, 1968.
- **Ghoste - la chaume** (P.) réhabilitation du libéralisme, la sedif, Paris, 1950.
- **Locke;** Deuxième Traité de gouvernement civil, éd. Vrin, Paris, 1967.
- **L'efort:** (Claude): Marxisme, révolution et Bureaucratie, in la Bureaucratie, Arguments, 10/18, Paris, 1976.

- **Leval: (g)**: l'Etat dans l'histoire, éd du Monde libertaire, Paris.
- **Luxembourg** (R): la révolution russe, tra. par Brache, Paspero, Paris, 1964.
- **Luckic** : (Radomir): Les principes fondamentaux de l'organisation du pouvoir, in la constitution yougoslave de 1963, éd. Cujas, Paris, 1966.
- **Lénine**: l'impérialisme stade suprême du capitalisme, éditions sociales, Paris, 1945.
  - l'année 1920, œuvres complètes, Tome XXV, Paris 1935.
  - théses sur l'assemblée constituante, 11 - 12 déc 1917 œuvres, T XXXVI.
  - Sur notre révolution, in Vargo le testament, ed. Grasset, Paris, 1970.
- **Marcou** (gérard): sustème représentatif et démocratie socialiste en république démocratique allemande, T. I.
- **Malia** (Martin): la résistance aux crises: le cas de la pologne, in Pouvoirs N° 21 1982, P.U.F., Paris.
- **Mazoyer:** (Marcell) Développement et socialismes, éd. Seuil Paris, 1969.
- **Malatesta** :(Errico): l'Anarchie, éd. Publico, Paris, 1981.
- **Markovic:** les possibilités de la bureaucratie dans la société post, capitaliste, Revue l'homme et la société, N° - 10 oct - déc - 1968.
  - Les contradictions internes des etats à constitution socialiste, revue Autogestion et socialiste, mars - Juin 1975.
- **Maionne** (Y): Expériences d'autogestion en Italie, 1919 - 1956, in Autogestion - sept - Dèc 1969.
- **Martinet:** (Gilles) les 5 communismes, seuil, Paris, 1971.
- **Marx:** (K): la guerre civile en France, éd. sociales, Paris 1968..
  - misère de la philosophie, éd. sociales, Paris, 1946.
  - le 18 Brumaire de Louis Bonaparte,éd. sociales, Paris 1956 - Manuscrits de 1848, éd. sociales, Paris.
- **Marx (K) Engels (F):** Manifeste du Parti communiste, édition sociales, Paris 1945.
  - Etudes philosophiques, éditions sociales, PQARIS 1951.
  - Critique programmes de Gotha et d'erfurt, Editions sociales, Paris,1966.
  - œuvres choisiés en deux volumes, editions du projès Moscou, 1955.
- **Macdonald** (J. Ramsay): The socialist movement, thornton Buitterworth, London, édition, 1431.
- **Marcuse:** (H): Récxamen du concept de révolution, Diogène N° 64 - oct - déc - 1968.
- **Marcou** (Lilly) : la problématique d'un rapport difficile , U.R.S.S. mouvement communiste, in l'U.R.S.S. vue de gauche, P.U.F. Paris 1982.
- **Markonc:** socialisme et autogestion, in Etatisme et autogestion, ed. Anthropos, 1973.

- **Marx** (F. G): la Grande Bretagne vit - elle sous un régime présidentiel? Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étrange, Jan - Fév 1969.
- **Masclet:** le rôle du député, L.G.D. J. Paris.
- **Matic** (Milan): la conception des droits et des libertés de l'homme en yougoslavie, in Q. A. S. déc. 1984.
- **Man** (Henri de): Au delà du Marxisme, éd. Alcan, Paris, 1929.
- **Montet** (Ghristian): l'idée autogestionnaire, éd. Dunod, Paris, 1981.
- **Morelon** (J. P.): la participation démocratique, in Revue Pouvoirs N° 7, P.U.F., Paris.
- **Meny** (Yves): Initiative, populaire, référendum et recall dans les états américains, in Pouvoirs, N°7 1981.
- **Moissonnier** (Maurice): Parti, in Dictionnaire critique du Marxisme, P.U.F., Paris 1982
- Manifeste du parti socialiste, in les nouveaux droits des travailleurs, éd. la découverte et journal le monde, Paris 1983.
- **Mosca et Bouthoul:** Histoire des doctrines politiques, Payot Paris, 1966.
- **Marcuse:** (H): Le marxisme soviétique, gallimard, Paris, 1963.
- **Marcou** (G): Aspects actuels des régimes politiques des pays socialistes européens, Recherches Internationales Juillet - Août sept 1983.
- **Mosjov** (Lazar):Les principales caractéristiques du développement du socialisme dans le monde, Questions actuelles du socialisme, Belgrade N° 68, Janvier 1963.
- **Mothé** (Daniel): l'autogestion goutte à goutte, éd. le centusion Paris, 1980.
- **Monkaldo** (jean): les secrets de la banque soviètique en France, Albin Michel, Paris, 1969.
- **Mendel:** (F): la compétence législative des parlements, Revue International de droit comparè, oct - déc - 1978.
- **Negm:** Démocratie directe et démocratie dirigée, in colloque sur «Marxisme et e Livre Vert», Paris, Avril 1984.
- **Nieuvrenhuis** (Domela): Parlementarisme et Marxisme, in les Anarchistes et les élections, coll. volonté Anarchiste, éd. Publics, Paris.
- **Etrogorski** (Mosei): La démocratie et les partis politiques, seuil Paris 1979.
- **Ortiz (Jean) Fourmial (Georges):** Le socialisme à la cubaine éditions sociales, Paris, 1983.
- **Person** (Yves): Autogestion et identité collective, in Revue Autogestion et socialisme, Mars 1979.
- **Pannekok** et les conseils ouvriers, Textes, choisis traduits et représentés par serge Bricianer, E. D. I. Paris, Série, Praxes, 1969.
- **Papaivannore** (K): les marxistes, éd. j'ai lu, Paris 1965.

- **Pasic:** Dictatorship by the proletariat or over the proletariat, socialist thought and Practice, small library, Beograd.

- **Philip** (Mondré): la démocratie industrielle, P.U.F., Paris, 1955 les socialistes, éd. seuil, Paris, 1967.
- **Piettre** (André) Marx et Marxisme, P.U.F., Paris 1966.
  - Programme du Parti communiste de l'Union soviètique, adopte par le XXII congrès du PQ.C. U.S. le 31 oct 1961, in l'U.R.S.S. an seuil du communisme? Dalloze, Paris, 1962.
- **Pernand:** Les origines de la bourgeoisie, P.U.F., Paris 1947.
- **Portelli** (Hugues): Démocratie représentative, démocratie de base, et mouvement social, Pouvoirs, N° 7, P.U.F., 1981.
- **Pluet** (Jacqueline): Chercheurs sur l'autogestion, chercheurs en l'autogestion, in qui a peur de l'autogestion, ouvrage collectif, Union générale d'editions, 1978.
- **Paillet** (Marc): Marx contre Marx, la société techno bureaucratique, éd. Denoêl, Paris 1971.
- **Parti Socialiste:** Projet socialiste pour la France des années 90, éd. club socialiste du Livre , Paris 1981.
- **Proudhon:** Création de l'Ordu, éd rivière, Paris.
  - Carnets, 11 mars 1946, Paris, T. II.
  - Qu'est ce que la propriété éd rivière, Paris.
  - Théorie de la propriété, éd. Rivière.
  - de la justice dans la révolution et dans l'église, éd. Rivière, Paris.
  - de l'utilité de la célébration du dimanche, éd. Rivière, Paris.
  - Du principe fédératif, éd Rivière, Paris.
  - de la capacité politique des classes ouvrières, éd Rivière, Paris.

- **Panzaru** (Petru): la participation et l'autogestion dans le système de la démocratie socialiste en Rouman, Revue Autogestion et socialisme, mars 1979.
- **Priouvet** (Roger): la république des députés Grasset, Paris, 1949.
- **Piron:** (Yacton): neo. libéralisme, néo - corporatisme néo, socialisme, gallimard, Paris, 1939.
- **Prélot:** préface à l'ouvrage de Roêls jean: le concept de représentation politique chez les philosophes du XXII sicècle français, leuven, Paris 1969.
- **Pacque** (Jean - Paul): le statut des partis politiques en Europe, in «les droits de l'homme, droits collectifs on droits individuels, Actes du colloque de strasbourg des 13 et 14 mars 1979.
- **Proudhon:** Système des contradiction économiques, éd Rivière Paris, T. I.
  - Idée générale de la révolution an XIX siècle, éd. Rivière.

- **Renof:** la C. N. T. et les élections, in les anarchistes et les élections, in volonté Anarchiste, éd. Publico, Paris.
- **Rony** (Jean): Préliminaires à un,e -Troisième vue», le parti communiste italien de l'U.R.S.S., in l'U.R.S.S. vue de gauche.
- **Rubel:** le concept de démocratie chez Marx, le contrat social, juillet - août 1962, vol VI, N⁰ 4.
- **Rousseau:** Du contrat social ou principes du droit politique, éd., Flammarion, Paris.
- **Ronsavallon:** l'âge de l'autogestion, seuil, Paris, 1976. Autogestion et propriété, Revue Esprit, Avril 1976.
- **Rossolilo:** (F): Histoire et conscience révolutionnaire, éd. Fédérop, Paris, 1977.
- **Reed** (John): Dix jours qui granlèrent le monde, éditions sociales internationales, Paris.
- **Roux** (Alain): la classe ouvrière chinoise et la question de son rôle dirigeant, in recherches internationales, juillet - Août sept 1983.
- **Rougerie** (Jacques): Paris libre 1871, seuil, Paris, 1971.
- **Rubel:** remarques sur le concept de parti prolétarien, refrie française de sociologie, Vol II, N⁰ 3 juillet - sept 1461.
- **Roux:** (Jacques): le modèle démocratique suisse et ses principes, Revue la défense nationale, Janvier 1973.
- **Rouillant:** **(Henri):** (Japon -un modèle» pour les patrons, le monde diplomatique, Avril 1982.
- **Raptis** sur l'importance internationale de la révolution hongroise, 1956, in Autogestion et socialisme, Avril 1977.
  - Structure générale de la société fédéraliste libertaire, in les Anarchistes et le problème social, éd. Publico, Paris.
- **Staline:** Les questions du léninisme, éd. sociales, Paris Tome I 1946, Tome II 1947.
  - Des principes du léninisme, éditions sociales, Paris, 1947.
- **Slansky:** les premiers pas de l'autogestion dans une usine tchèque de constructions mécaniques, in Autogestion déc - 1968.
- **Simon** : Les droits de l'homme.
- **Supek** (Rudi): expériences et problèmes de l'autogestion yougoslave, in l'autogestion in système économique? Dunod 1981.
  - Problèmes et perpectives de l'autogestion en yougoslavie, in Etatisme, et autogestion, éd. Anthropos 1973.
  - la sociologie yougoslave et l'autogestion ouvrière, in etatisme et autogestion, Anthropos, 1973.

Stoyanovitch: la dictature du prolitariat ou l'état socialiste, éd. Anthropos, Paris, 1979.

- la théorie marxiste du dépérissement de l'état et du droit, Archives de philosophie du droit N° 8, sirey, Paris, 1963.
- **schumpeter:** capitalisme, socialisme et démocratie, Payot, Paris, 1969.
- **stojanovic:** (sbetozar): le mythe étatique du socialisme, in etatisme et autogestion éd. Anthropos 1973.
- **Schonfeld:**la stabilité des dirigeants, R.F.S.P. oct 1980.
- **Snuderl:** souveraineté et autogestion, in la constitution yougoslave de 1963, cujas, Paris, 1966.
- **Sturve** (Pierre): le socialisme, Revue le contrat social, Marx, Avril 1961, vol V.
- **Schvartzenberg** (R. G): le principe de solitude, in le monde du 30 Janvier 1973.
- **sidjanski** (Dusan): la suisse, le pouvoir des gouvernés, le pouvoir des prèjugès, in Pouvoirs N° 7 P.U.F. Paris 1981.
- **Sunovic** (vojislav): la commune, son développement et la réalisation de son contenu autogestionnaire, in Revue Droit yougoslave 1979.
- **Séverae** (Pierre): Parlementarisme socialisme, in Dictionnaire critique du Marxisme, P.U.F. Paris 1982.
- **Seluckey** (Radoslav): l'autogestion généralisée, quelques points de discussion, in revue Autogestion et socialisme N° 32 novembre 1975.
- **Sève** (Lucien): le marxisme dans les pays socialistes, in recherches Internationales, N° 9 Juillet - août sept 1983.
- **Tadic** (Ljubonir): le prolétariat et la bureaucratie, in Etatisme, et autogestion, Anthropos 1973.
- **Turpin** (Dominiques): de la démocratie représentative, thèse, Droit, Paris, XIII, 1978.
  - critiques de la représentation, Pouvoir N° 77, P.U.F., 1981.
- **Trotski:** la révolution trahie, Paris, éd de Minuit, 1963.
- **Tardieu:** (André): la révolution à refaire, Flammarion, Paris, 1936.
- **Vedel** (Georges): Rapport des pouvoirs et démocratie, in «la démocratie a refaire, collogue, France - Forum.
- **Vedel:** Manuel élémentaire de droit constitutionnel, Sirey, Paris 1949.
  - Les démocraties soviètique et populaires, les cours de droit, Paris, 1965 - 1966.
- **Valenta** ((Zdenêk): la propriété dans le socialisme et certaines problèmes de la démocratie directe, in autogestion et socialisme, mars - juin 1970.
- **Vranicki** (Predrag): la crise du socialisme, in Etatisme et autogestion, Anthropos 1973.
- **Vassilev** (Pano): l'idée des soviets, collection de formation anarchiste, publics, Paris 1983.
- **Varga:** le testament, éd grasset, Paris 1970.

- **Viveret** (Patrick) : les partis politiques, l'état et la démocratie, pouvoirs, 7 P.U.F., Paris.
- **Wetz:** (Jean): Pas de politique a l'usine ni de licenciement sans accord du comité d'entreprise, le monde du 14 mars 1982.
- **Wolff:** (Robert Paul): Plaidoyer pour l'anarchisme, éd fédération anarchiste, Paris 1981.
- **Wetter** (gustave A): l'idéologie soviètique contemporaine, Tome, I, Payot, Paris, 1965.
- **Weber:** la vocation d'homme politique, le sanant et la politique, Paris, Plon, 1959.
- **Waline:** l'individualisme et le droit, 2e éd. Montchrestien Paris, 1949.
- **Ghambard:** (Glaude): Histoire mondiale des magines, éd. France - Empire, Paris, 1970.
- **Bouthoul:** (gaston) la guerre. P.U.F., 1983.
- **Demain la guerre** collogue de l'association française de recherches sur la paix, éd. les éditions surières, Paris 1981.
- **Pelletier** (Albert) **Ravet** (serge): le mouvement des soldats, éd Maspero, Paris, 1976.
- **Krops:** (Pascal): les socialistes et l'armée: P.U.F., 1983.
- **Pintasilgo** (Maria de Lourdes): portugal, Revue études, De. 1976.
- **Bourdet:** (Yvon): Révolutions et institutions, in Revue Autogestion et socialisme, Janvier, Mars 1976.
- **Aron** (Raymond): Glauseuritz et la guerre populaire, Revue de défense nationale, Janvier 1473.
- **Andrey** (Franqs): l'armée et le pouvoir, Revue Pouvoirs, 1977 N⁰ 3.
- **Copel:** Vaincre la guerre, une autre défense, un autre armée, éd lieu commun, Paris, 1984.
- **Battesti** (Dominique): la défense suisse, Rev. de défense naturale, Juin 1970.
- **Marti** :(Pierre) Armée suisse, 82, éd. 24 heurs, lausanne.
- **Crépean** (Michel): De la démocratie formelle à la démocratie réelle, Pouvoirs, N⁰ 7.

فهـرس

القسم الأول
النظرية العامة لسلطة الشعب

الباب الأول
مرتكزات سلطة الديمقراطية المباشرة للشعب

الباب الثانى
مقتضيات سلطة الشعب

القسم الثانى
أزمة سلطة الشعب بين الحل الليبرالى والحل الماركسى

الباب الأول
النظرية العالمية الأولى (الرأسمالية) أو المذهب الليبرالى

الباب الثانى

النظرية العالمية الثانية (الماركسية) والفكر الماركسى

الفرع الأول
مذهب الحريّين

الفرع الثانى
النظرية العالمية الثانية أو الماركسية

القسم الثالث

النظرية العالمية الثالثة (النظرية الجماهيرية)

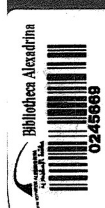
(ما وراء الماركسية وما بعد اليسار)

الباب الأول

تأصيل الفكر الجماهيرى

الباب الثانى

الشعب أداة الحكم


Bibliotheca Alexandrina
0245669